

Immersi nel “Tutto rivelativo”: l'icona e la Bellezza

L'arte, in tutte le sue espressioni, nel momento in cui si confronta con i grandi interrogativi dell'esistenza, con i temi fondamentali da cui deriva il senso del vivere, può assumere una valenza religiosa e trasformarsi in un percorso di profonda riflessione interiore e di spiritualità. Il cristianesimo, fin dalle sue origini, ha ben compreso il valore delle arti e ne ha utilizzato sapientemente i multiformi linguaggi per comunicare il suo immutabile messaggio di salvezza. L'esperienza del bello, del bello autentico, non effimero né superficiale, non è qualcosa di accessorio o di secondario nella ricerca del senso e della felicità, perché tale esperienza non allontana dalla realtà, ma, al contrario, porta a un confronto serrato con il vissuto quotidiano, per liberarlo dall'oscurità e trasfigurarlo, per renderlo luminoso, bello. Una funzione essenziale della vera bellezza, infatti, già evidenziata da Platone, consiste nel comunicare all'uomo una salutare “scossa”, che lo fa uscire da se stesso, lo strappa alla rassegnazione, all'accomodamento del quotidiano, lo fa anche soffrire, come un dardo che lo ferisce, ma proprio in questo modo lo “risveglia” aprendogli nuovamente gli occhi del cuore e della mente, mettendogli le ali, sospingendolo verso l'alto. Afferma Dostoevskij che l'umanità può vivere senza la scienza, può vivere senza pane, ma soltanto senza la bellezza non potrebbe più vivere, perché non ci sarebbe più nulla da fare al mondo. Tutto il segreto è qui, tutta la storia è qui. Gli fa eco il pittore Georges Braque per il quale l'arte è fatta per turbare, mentre la scienza rassicura. La bellezza colpisce, ma proprio così richiama l'uomo al suo destino ultimo, lo rimette in marcia, lo riempie di nuova speranza, gli dona il coraggio di vivere fino in fondo il dono unico dell'esistenza. La ricerca della bellezza di cui parliamo, evidentemente, non consiste in alcuna fuga nell'irrazionale o nel mero estetismo.

Troppo spesso, la bellezza che viene propagandata è illusoria e mendace, superficiale e abbagliante fino allo stordimento e, invece di far uscire gli uomini da sé e aprirli a orizzonti di vera libertà attirandoli verso l'alto, li imprigiona in se stessi e li rende ancor più schiavi, privi di speranza e di gioia. Si tratta di una seducente ma ipocrita bellezza, che ridesta la brama, la volontà di potere, di possesso, di sopraffazione sull'altro e che si trasforma, ben presto, nel suo contrario, assumendo i volti dell'oscenità, della trasgressione o della provocazione fine a se stessa. L'autentica bellezza, invece, schiude il cuore umano alla nostalgia, al desiderio profondo di conoscere, di amare, di andare verso l'Altro, verso l'Oltre da sé. Se accettiamo che la bellezza ci tocchi intimamente, ci ferisca, ci apra gli occhi, allora riscopriamo la gioia della visione, della capacità di cogliere il senso profondo del nostro esistere, il Mistero di cui siamo parte e da cui possiamo attingere la pienezza, la felicità, la passione dell'impegno quotidiano¹.

Se “arte” significa “dentro a ogni cosa mostrare Dio” (H. Hesse)», e se è altrettanto vero che in tutto quel che suscita in noi il sentimento puro ed autentico del bello, c'è realmente la presenza di Dio, all'ora l'icona è rivelazione della bellezza divina. C'è quasi una specie di incarnazione di Dio nel mondo, di cui la bellezza è il segno. Il bello è la prova sperimentale che l'incarnazione è possibile. L'icona è una finestra che si apre nel mistero di Dio che si è rivelato in Gesù Cristo in maniera unica e definitiva. Se cerchiamo di conoscere i significati dei colori, il tipo di legno, se l'oro sia vero o meno e altre simili cose, pensando che la

¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso* in occasione dell'incontro con gli artisti in Cappella Sistina (21-11-2009).

bellezza dell'icona sia soltanto la sua espressione artistica o soltanto la tecnica o i piccoli segni simbolici scollegati da tutto un contesto teologico-spirituale, perdiamo l'occasione di entrare nella vera simbolica dell'icona, in quella vera unione che una piccola tavola di legno produce nel cuore spirituale di chi la contempla; perdiamo cioè l'occasione di gustare tutta la sua bellezza e, nel gustarla, di entrare attraverso di essa nel concetto stesso di Bellezza². In questa nostra esposizione, quindi, faremo attenzione ad alcuni concetti senza i quali rischiamo di non comprendere la funzione spirituale e liturgica dell'icona, impoverendola così dei suoi significati più profondi.

1. Alcuni concetti fondamentali

Il primo di questi concetti è quello di "estetica". Nell'antichità classica, l'*aesthetica* (dal greco *aisthesis*, sensazione, cioè studio di tutto ciò che attiene all'ambito sensitivo e percettivo dell'umano godimento), era considerata la scienza in base alla quale poter annunciare alcuni criteri in grado di definire il concetto di Bellezza (in greco *Kalon*) e questi criteri erano: la misura, l'ordine, la proporzione, la simmetria e l'armonia. Non è il caso qui di fare, anche se sarebbe molto interessante, un *excursus* storico pur se piccolo sul concetto di estetica nelle varie filosofie e pensieri; e, quindi, iniziamo da un chiarimento relativo al concetto di estetica in rapporto all'arte. L'estetica, in generale, si può definire un'*expositio simbolica*, ossia un'operazione teorica, un'esposizione, intessuta di analisi critica e valutativa, finalizzata alla formazione del gusto attraverso una serie di segni portatori di significato, segni cioè che significano, che danno senso e che permettono una "unione" con un livello superiore, con un livello che trascende il singolo e specifico argomento.

In rapporto all'arte, si può definire una *positio simbolica*, ossia una presa di posizione nella quale l'analisi critica e valutativa personali hanno una grande importanza ma il simbolismo può rimanere a livelli umani di tipo psichico, emozionale, affettivo o anche solo intellettuale e solo raramente tocca la sfera del cuore spirituale incidendo sulla vita esistenziale della persona.

Se poi restringiamo ancor più l'ambito, focalizzando la nostra attenzione sull'arte liturgica, che è l'icona, dovremmo definire l'estetica dell'icona come *contemplatio simbolica per signa*, ovvero non un'esposizione né una posizione personale e arbitraria, ma una contemplazione che produce simbolo, ossia "unione" e "partecipazione" al Trascendente avvalendosi di segni quali il disegno, i colori, la gestualità, la composizione e altro elemento presente, immersi in un "Tutto rivelativo". Questo "Tutto rivelativo", che è il secondo concetto, è la Bellezza che produce bellezza.

È bello contemplare la bellezza sempre però che questa sia la "forma" del Tutto³: la "Forma", che consideriamo il terzo concetto, da cui non è un caso che il latino faccia derivare l'aggettivo *formosus* che significa "bello", indica il senso di ciò che ha misura, ordine, proporzione, simmetria, tutto ciò che ha un significato fondante, cioè la perfezione dei rapporti; dunque, qualcosa di oggettivo che è fuori di te, ti attrae a sé e che consiste soprattutto in un rapporto tra te e il "Bello", espresso in un equilibrio che determina l'armonia, espresso cioè in una forma il cui effetto è la Pace. Tutto questo per noi uomini, inseriti in un contesto spazio-temporale delimitato, avviene sempre attraverso un

² Affermava san Giovanni Climaco che la contemplazione della Bellezza è già risurrezione.

³ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. I. La percezione della forma*, Milano 1975, 217.

“frammento” di quel Tutto a cui esso stesso rimanda. Rimandare al Tutto da cui deriva il frammento è il fine sia dell'estetica in generale sia di quella dell'icona in particolare, essendo essa stessa un frammento, anche se omnicomprensivo, del Tutto. Anche l'estetica dell'icona si avvale degli stessi criteri che i filosofi e gli artisti greci pensavano importanti perché la Bellezza potesse esprimersi, e cioè la misura, l'ordine, la proporzione, la simmetria, in poche parole, l'armonia dell'insieme. Tuttavia, per i cristiani, cioè per coloro che vogliono seguire Cristo, il Tutto si fa presente nel frammento irrompendo nel mondo creato come un fulmine, come un'irruzione, una ferita, una luce; e questa irruzione è quella della Croce che diventa, pertanto, il mistero informante l'icona. L'*integritas*, il tutto; la *proportio*, la forma; la *claritas*, lo splendore cioè la luce, sono le categorie della Trinità e rivelano rispettivamente il Padre, il Figlio e lo Spirito e sono le categorie che accompagnano il Figlio nella sua incarnazione, morte e risurrezione e che accompagnano, definendola, la stessa icona che diventa pertanto Rivelazione della Trinità. Il quarto concetto è la Trinitarietà dell'icona. Estetica come contemplazione, Tutto rivelativo, Forma e Trinitarietà giustificano il senso dell'esistenza dell'icona⁴.

La Bellezza diventa pertanto “trasgressione”, un “passare attraverso” (dal latino *transgredior*): un *exitus a Deo*, un Dio che esce da sé, crea il mondo, manda il Figlio; un *exitus a se*, il Figlio incarnato esce da sé fino alla morte di croce, esce da sé e si abbandona all'Altro per gli altri; un *reditus ad Deum*, un ritorno, quello di Cristo nel seno del Padre insieme a tutti noi a opera dello Spirito.

L'icona, la cui bellezza ci apprestiamo a contemplare, è tutto questo, ma è anche la manifestazione di una doppia estasi che fa la Bellezza, dove “fare” ha il doppio significato di produrre Bellezza e di ciò che la Bellezza compie e dove “estasi” sta per *ex-tasis*, uno “stare fuori di sé”: l'estasi di Dio che esce da sé e si consegna alla morte e l'estasi dell'uomo che esce da sé ed entra nella notte della fede abbandonandosi all'Amore. In tal senso, come amava ripetere Hans Urs von Balthasar, in Cristo crocifisso l'essere è stato tutto nell'esserci.

Nell'essere dell'icona sta tutto l'esserci della Trinità attraverso il Cristo crocifisso, ma c'è anche l'esserci dell'uomo quando questi accetta l'abbandono in Dio. Incarnazione e abbandono sono, allora, il quinto e il sesto concetto che possono essere considerati la somma degli altri quattro ma anche il loro fondamento.

Nel dogma del Concilio di Calcedonia del 451, riguardante le due nature di Cristo, è racchiuso tutto il mistero della Bellezza e il mistero della nostra divinizzazione: conta ciò che unisce senza distruggere, ciò che unisce confermando il valore dell'altro senza sacrificare il proprio e viceversa; questo vale per la persona di Gesù Cristo, per l'uomo e per l'icona che sintetizza tutto ciò. L'Assoluto uni-totale è un Dio personale e vivente, in tre persone, che realizza in sé da tutta l'eternità il Bene supremo, la Verità assoluta e la Bellezza perfetta, volendo, pensando e sentendo il suo proprio contenuto che è il Cosmo ideale e la totalità dell'Essere⁵.

Questa è l'introduzione della presente riflessione che verrà sviluppata in due parti: la Bellezza a cui l'icona fa riferimento e la Bellezza come compito dell'icona.

⁴ Per un primo approccio al significato teologico della bellezza e dell'icona, cf. almeno M. TENACE, *La Bellezza unità spirituale*, Roma 1994; P. MICCOLI, *Corso di Estetica*, Roma 1995; N. VALENTINI (cur.), *Cristianesimo e Bellezza: tra Oriente ed Occidente*, Cinisello Balsamo (Milano) 2002; P.N. EVDOKIMOV, *La teologia della Bellezza. L'arte dell'icona*, Milano 2002; V. SOLOV'EV, *Sulla Bellezza. Nella natura, nell'arte, nell'uomo*, Milano 2014.

⁵ Per approfondimenti, cf. l'articolo e i rimandi bibliografici presenti in E. SCOGNAMIGLIO, *La via della bellezza tra storia, arte e teologia*, in *Asprenas* 1-4 (2012) 43-66.

2. La Bellezza cui l'icona fa riferimento

La Bellezza, spesso ridotta alla sfera dell'emozionale, dell'apprezzamento soggettivo e persino dell'arbitrio, continua a permanere come luogo di pregiudizio culturale nel quale censura ed esaltazione finiscono per congiungersi: nel momento in cui io considero bello solo ciò che per me e per la mia storia è bello compio una censura che mi separa dall'altro e, allo stesso tempo, un'esaltazione del mio io; inoltre, paradossalmente, più aumenta il suo grado espositivo esteriore, il suo esercizio retorico e pubblicitario, tanto più si usura il suo valore conoscitivo e si svuota il suo contenuto simbolico, ontologico e mistico, la sua natura misterica che dona senso all'esistenza. Infatti, è in questo senso che il cristiano continuamente legge che «Dio vide che tutto era bello» (*ki Tob*) (*Gen* 1,4.10.12.18.21.25.31) e che Gesù ha affermato «Io sono il pastore bello» (*kalòs: Gv* 10,11-14). La *kalokagathìa*, il termine greco che traduce il rispettivo aramaico "bello" dell'Antico Testamento, ha tutte e due le accezioni di Bellezza e Bontà, di Verità e Santità non solo in riferimento a Dio, nell'integrità e assolutezza dei termini, ma anche in riferimento all'uomo. Platone affermava che "Il Bello è lo splendore del Vero"; e Nicolas Cabasilas diceva che "La somma Bellezza è l'Agape radicata nel cuore". Da qui il forte legame tra Bellezza, Verità e Bene.

I sei giorni della creazione, l'*Exameron*, sono l'esaltazione del *Kalon* (*Bello*) e dell'*Agaton* (*Buono*) e costituiscono la Verità di Dio. Uscendo dalle mani di Dio, il germe è già bello ma è aperto alla sua evoluzione, alla storia quanto mai movimentata e tragica del sinergismo dell'agire divino e dell'agire umano: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza» (*Gen* 1,26), secondo Massimo il Confessore, è il compimento della prima bellezza nella Bellezza perfetta che si pone lungo il cammino di questa storia e riceve il nome di *Regno*. Iniziamo, così, ad evidenziare il primo e più importante presupposto dell'icona: la Bellezza diventa rivelazione dell'originario e anticipazione del definitivo ed è quella cercata da ogni uomo "ferito dall'amore e dal desiderio del Signore" (Simone il Nuovo Teologo), quella "dell'amore folle di Dio" (Nicola Cabasilas).

Il *Kontakion* (introduzione ai canoni poetici della liturgia ortodossa) della festa dell'Ortodossia dice: "Avendo ristabilito l'immagine contaminata nella sua antica dignità, il Verbo la unisce alla Bellezza divina". Solo la bellezza che si concretizzerà come spazio di manifestazione dell'Invisibile e ricostruzione della verità dell'uomo salverà il mondo. Non è un caso che questa ricostruzione sia rivelata nella prima e nell'ultima parola della Bibbia: «Sia la Luce» (*Gen* 1,8); «Non vi sarà più notte» (*Ap* 21,25); «Stella radiosa del mattino» (*Ap* 22,16-20). "Luce" e "Stella" sono l'altro modo di dire: "Sia la Bellezza".

La luce iniziale, nel senso assoluto di principio, in una dimensione esistenziale e non temporale, è la rivelazione più sconvolgente del Volto di Dio. "Sia la luce" significa, per il mondo in potenza, sia la Rivelazione e, quindi, venga il Rivelatore, venga lo Spirito Santo. Il Padre pronuncia la sua Parola, che è il Figlio e lo Spirito la manifesta perché ne è la Luce, e tutto questo è la Bellezza, non materiale né sensibile né intellettuale, ma "Evento che si dona in se stesso" che, attraverso le forme di questo mondo, si lascia contemplare dagli occhi aperti del corpo trasfigurato: questa è la comunione. La comunione è, quindi, il secondo presupposto dell'icona ed è nel suo ambito che si situa l'arte liturgica dell'icona.

La caduta (cf. *Gen* 3,6) ha rivelato la potenziale ambiguità, il potenziale rischio della Bellezza iniziale con Lucifero: «Come mai sei caduto dal cielo, Lucifero, Signore dei

popoli?» (*Is* 14,12); «Il tuo cuore si era inorgoglito per la tua bellezza, la tua saggezza si era corrotta a causa del tuo splendore: ti ho gettato a terra e ti ho posto davanti ai re affinché ti vedano» (*Ez* 28,17). L'uomo si è fatto idolo bello di se stesso ma è eresia (parte) dell'Assoluto. Non c'è più comunione e, quindi, non c'è più Bellezza. Dio, in un crescendo di luce e di bellezza, crea prima il cosmo, poi crea la natura e infine crea l'uomo perché l'uomo possa divenire divino e diventare luminoso e bello. La bellezza di tutta la natura creata è, quindi, inserita in un processo di evoluzione il cui scopo è l'incarnazione della Luce e della Bellezza.

Si evidenzia così il terzo presupposto: l'Evoluzione. Malgrado l'emergere del caos attraverso la libertà umana che si è manifestata nella caduta, la *Sophia* non cessa di attirare tutto l'universo verso la Tutta-Unità di cui ha tanto parlato Solov'ev: la Bellezza è quindi incarnazione, illuminazione, venuta del Regno, come ci dice *Ap* 22,20: «Sì, verrò presto»; e la materia è, quindi, potenzialmente sacramentale, come afferma san Giovanni di Damasco «Venero la materia, attraverso la quale mi è giunta la salvezza come riempita di energia divina e di grazia». La Bellezza è come una forza che trasforma, trasfigura, porta al suo compimento il destino della materia, il destino dell'uomo, in una storia comune di cui il senso è Dio. In altre parole, la Bellezza contribuisce al processo evolutivo del sacro che è già nella materia, ma in potenza, verso la sua attualizzazione: è una vera e propria Evoluzione sacramentale.

Presenza dell'"idea degna di essere" (solo ciò che è voluto da Dio per il Regno), la Bellezza è anticipazione di ciò che l'uomo e il mondo sono chiamati ad essere: epifania di Dio. La Bellezza come il luogo visibile e sensibile dell'infinito mistero dell'Invisibile costituisce il quarto presupposto.

Questo concetto coniato essenzialmente per l'uomo, vale in modo particolare per l'icona nella quale la bellezza allude ed evoca la Bellezza originaria dell'uomo, non ferita dalla caduta ma resa vittoriosa dalla trasfigurazione. L'uomo è stato creato secondo l'archetipo della Bellezza (Dionigi l'Areopagita). Tuttavia, non è nella natura in se stessa che si situa la vera Bellezza, bensì nell'epifania del Trascendente, che fa del suo irradiazione un rovetto ardente. Chi entra nella luce del Trascendente entra nel Roveto ardente. È la luce del Tabor (che l'oro dello sfondo manifesta) che distingue l'uomo dalla materia della quale fa il suo nutrimento e Dio gli dà un sovrappiù (F. Dostoevskij). «Siate perfetti come perfetto è il Padre vostro che è nei cieli» (*Mt* 5,48) è il sovrappiù che vuol dire "Siate belli come Bello è il Padre vostro che è nei cieli" perché la perfezione divina è bella dalle sue origini, nel senso che è "Forma informante tutto ciò che informa" (Pseudo Dionigi); è "Essere ispirato dall'alto, guardare la vita dall'alto" (V. Solov'ev). Guardare la vita nella prospettiva rovesciata di Colui che ci guarda è, per Solov'ev, il criterio della grandezza, della verità, della santità, della bellezza. Questi sono i criteri dell'icona che si esprimono attraverso l'uso di due tipi di prospettiva: la prospettiva rovesciata, che fa dell'uomo il punto di fuga di tutta la prospettiva, il punto di contemplazione di tutto il messaggio teologico che ogni icona apporta; la prospettiva assonometrica che "apre" ogni elemento dell'icona, il viso, gli occhi, le mani, il corpo, le vesti, l'architettura, ecc., ogni parte cioè alla comprensione del tutto in modo che il contemplante sia portato a "vedere con gli occhi di Dio" tutto ciò che l'uomo non vede e non pensa. tutte e due, geometricamente adoperate nella tecnica del disegno, sono usate perché apportatrici del pensiero di Dio sul mondo: «I miei pensieri non sono i vostri pensieri» (*Is* 55,8).

L'icona, pur affascinando anche chi non è in una vita di fede o di liturgia, se viene invece vissuta e contemplata in tutto il suo valore sacramentale e liturgico, offre un vero e proprio

cammino, simile a quello dei discepoli di Emmaus, ai quali Gesù Risorto, camminando insieme, conformando il proprio passo con quello dell'uomo, dona energia e grazia (*syneporeieto*). Si tratta di assimilarsi a Dio per conoscenza e per santità non "interrompendo di guardare la Divina Bellezza" (Dionigi l'Areopagita). L'uomo, punto più evoluto e più bello della creazione, si è trovato a render bello oltre se stesso, a immagine e somiglianza del Dio che lo aveva creato, anche il cosmo, l'ornamento, secondo l'etimologia della parola, che il Padre gli aveva affidato (cf. *Gen 2,19-20*).

Questo destino comune non è preordinato così che l'uomo debba adattarsi passivamente, ma è dato come dono "che offre la possibilità", ed è al centro e all'origine della vita, a patto che l'uomo lo riscopra, lo incarni e lo realizzi nella propria esistenza ; e questa possibilità è l'uomo che si realizza e che è chiamato alla conoscenza sapienziale di Dio, diventando, così, artefice del processo mondiale: è la realizzazione della *theurgia*.

La vera Bellezza influisce e incide profondamente e fortemente sul mondo reale; pertanto l'icona, che la manifesta e manifesta tutta la certezza della trasfigurazione avvenuta per l'uomo e per il mondo, è una protagonista della *theurgia*, in modo sinergico, ossia della comune opera di Dio e dell'uomo per la ricreazione dell'universo.

La Bellezza è materializzazione dello Spirito e spiritualizzazione della materia: è l'unità spirituale realizzata; il mondo e la realtà hanno bisogno di essere salvati. Ciò significa non che devono essere esaltati per quello che sono, come dati assoluti e neppure trasformati arbitrariamente, ma trasformati secondo le primizie che già possiedono; ed è in base a ciò che l'arte e soprattutto l'icona, che è arte liturgica, sorge nella storia dell'umanità come forza teurgica che manifesta Dio. La realizzazione della Bellezza assoluta si compie nella nostra realtà in un continuo divenire e attraverso il nostro intervento: è un compito affidato all'uomo ed egli lo adempie solo se lavora creando, come Dio il grande Creatore Poeta che fabbrica, costruisce e crea con arte (*poieo*). L'arte fa parte di questo compito affidato all'uomo. L'arte non è riproduzione soggettivistica della realtà o mero soggettivismo. È ricreazione del reale secondo un'opera trasfiguratrice capace di ricreare l'unità del divino, dell'umano e del naturale e di dare a questa Unità, pensata come Verità e amata come Bene, un'incarnazione materialmente percepibile come Bellezza (V. Solov'ev).

L'unità spirituale realizzata altro non è che la sovrapposizione dell'immagine e della somiglianza in un Tutto divino-umano, cioè ricreazione del reale: la sua manifestazione costituisce il quinto presupposto dell'icona.

Prima del cristianesimo, la natura umana era il dato di fatto e l'elemento divino il dato da ricercare; dopo l'incarnazione di Cristo, proprio come conseguenza dell'incarnazione, l'elemento divino è diventato il dato di fatto e l'umanità, conforme alla divinità, è diventata l'elemento da ricercare, l'elemento incognito da conoscere; questa conoscenza mette in atto il processo di divinizzazione e l'umanità deificata è l'esito di questo processo che unifica il divino con l'umano e ne fa vedere tutta la bellezza; in questo processo l'uomo deifica pure la natura che lo circonda, soprattutto se lo fa creando e manifestando, attraverso il bello, l'intenzione di Dio che vuole che l'umanità tutta raggiunga la uni-totalità e la divinizzazione.

Questo processo altro non è che la vita spirituale che, dunque, non consiste solo nella *theosebeia*, ossia nella venerazione di Dio, o nella *theolatria*, l'adorazione di Dio, ma anche nella *theurgia*, cioè l'azione comune della divinità e dell'umanità, la sinergia tra le due volontà e le due forze, capace di trasformare l'umanità da carnale e naturale in spirituale e divina; è la ricreazione della materia nello spirito, tale e quale la transustanziazione eucaristica. La *theurgia*, come movimento discendente della Rivelazione e ascendente del

cammino spirituale, si attua e si manifesta in modo particolare nell'arte iconografica e nella contemplazione dell'icona. Pertanto, Rivelazione e anticipazione del definitivo, comunione, evoluzione, epifania di Dio e ricreazione del reale sono i cinque presupposti della Bellezza cui l'icona fa riferimento.

3. La Bellezza come compito dell'icona

La chiesa crede che, nell'incarnazione di Gesù Cristo, l'invisibile vita di Dio sia diventata visibile agli uomini. Crede inoltre che la testimonianza resa a questa vita che era presso il Padre e si è resa visibile, serve ad attirare gli uomini nella comunione ecclesiale e trinitaria. La fede nella visibilità di Dio invita a riflettere sul ruolo dell'arte visiva nell'esperienza del cristiano per trasmettere il messaggio affidatole da Cristo. Per questo, la chiesa ha bisogno dell'arte⁶. Già nel 1987, lo Giovanni Paolo II, citando san Giovanni di Damasco (*Discorso sulle immagini* I,XVI), affermava che l'arte della chiesa deve mirare a parlare il linguaggio dell'incarnazione ed esprimere con gli elementi della materia Colui che si è degnato di abitare nella materia e di operare la nostra salvezza attraverso la materia⁷. La nostra tradizione più autentica e che condividiamo pienamente con i fratelli ortodossi ci insegna che il linguaggio della bellezza, messo a servizio della fede, è capace di raggiungere il cuore degli uomini, di far loro conoscere dal di dentro Colui che noi onoriamo rappresentare nelle immagini, Gesù Cristo.

La teologia latina ha continuato l'eredità ortodossa, anche se con un'ottica diversa, concependo l'effetto delle immagini sacre in analogia all'efficacia dei sacramenti: come Cristo è immagine dell'invisibile Dio, e come i sacramenti prolungano tale visibilità nella vita della chiesa, così le immagini configurate a servizio del culto hanno la dignità di segni sacramentali rivelatori della presenza di Dio in mezzo agli uomini. La differenza tra la teologia iconografica latina-occidentale e quella ortodossa-orientale consiste nel fatto che la prima evidenzia lo sforzo dell'uomo per manifestare la visione di Dio e, questo sforzo, si traduce in immagini realistiche e naturalistiche al centro delle quali c'è l'uomo: il simbolismo è andato via via scemando fino a scomparire quasi del tutto, il sacro si è immerso nel profano senza trasfigurararlo e l'estetico ha finito per normare il teologico. La seconda accoglie la Rivelazione mantenendo inalterati nel tempo tutti i canoni simbolici e stilistici ispirati, atti a manifestare il Trascendente dando così al teologico il compito di normare l'estetico. La prima è ascendente, la seconda è discendente, ma tutte e due, le immagini a soggetto sacro e le icone, anche se queste ultime in un modo particolare e peculiare, sono segni materiali di vita spirituale, segni storici di vita eterna. Paolo VI nel discorso pronunciato ai membri della Commissione diocesana di arte sacra (4-1-1967), affermò che la chiesa ha bisogno di santi, ma ha anche «bisogno di artisti bravi e capaci; gli uni e gli altri, santi e artisti, sono testimoni dello Spirito vivente in Cristo»⁸. Così, a conclusione del Vaticano II, lo stesso Paolo VI ebbe a dire che «questo mondo nel quale noi viviamo ha bisogno di bellezza per non cadere nella disperazione. La bellezza, come la verità, mette la gioia nel cuore degli uomini ed è un frutto prezioso che resiste al logorio del tempo, che unisce le generazioni e le fa comunicare nell'ammirazione»⁹. Parafrasando

⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera agli artisti *Personne mieux que vous* (4-4-1999), n. 12: EV 18,406-449, qui 438.

⁷ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Duodecimum speculum* (4-12-1987), nn. 11-12: EV 10,2386-2390.

⁸ Cf. PAOLO VI, *Discorso* (4-1-1967): ????.

⁹ PAOLO VI *Messaggio del Concilio all'umanità* (8-12-1965): EV 1,497*.

Florenskij, secondo il quale l'amore per la creatura è la bellezza e si contempla come bellezza, anche l'arte, come azione per la creatura e amore per essa, entra nel circuito della contemplazione della Bellezza e dell'Amore, donde il godimento, la gioia, la consolazione sia quando contempliamo gli effetti dell'amore che quando contempliamo un'icona.

Ciò che rallegra si chiama bellezza; l'amore come oggetto di contemplazione è bellezza, e un esempio è la contemplazione di un figlio da parte della madre la quale contempla il figlio come "opera d'arte", opera bella. Nella bellezza, anche nelle sue manifestazioni più semplici ed elementari, noi incontriamo qualcosa che ha un valore assoluto, che esiste per se stesso, che con la sua stessa esistenza rende felici e soddisfa la nostra anima che in lei si placa e si libera dalle brame e dalle fatiche dell'esistenza. La nostra vita spirituale è arte, la nostra vita nello Spirito, il nostro divenire simile a Dio è Bellezza, quale bellezza della creatura originaria di cui è detto: «E Dio vide tutto quello che aveva fatto, ed ecco, era molto bello e buono» (*Gen 1,31*).

Lo Spirito Santo che corona l'amore del Padre e del Figlio è anche oggetto e organo della contemplazione del bello. I santi padri parlavano dell'ascetica come arte, come attività diretta a contemplare la luce senza tramonto attraverso lo Spirito Santo; la chiamavano "arte delle arti"; da essa facevano derivare la *philokalìa*, la conoscenza derivata dalla contemplazione e dall'amore per la bellezza, da distinguere dalla semplice conoscenza teorica e cioè la *philosophìa*. Solo un cuore purificato può accogliere in sé la luce ineffabile della divinità e diventare bello: non per niente il rapporto di Maria con lo Spirito Santo farà di lei la *Tota Pulchra*, la bellezza sublime; e la sofologia, il movimento teologico filosofico elaborato in Russia a cavallo dei secoli XIX e XX, i cui esponenti più importanti furono Solov'ev, Trubeckoj, Florenskij, Bulgakov, Berdiaev, Ern, Karsavin e Zen'kovskij, approfondirà il concetto teologico di Bellezza come Presenza del Tutto Divino nel mondo creato a sua immagine e somiglianza. La *Sophia*, essendo divino-umana, è come un ponte tra i due mondi: incarna la Bellezza nel creato e spinge l'uomo a trasfigurarsi nella Bellezza, principio universale della propria realizzazione.

Come il santo rivela l'Eterno attraverso ciò che è più lontano da Dio, il peccato, ma questo trasformato dalla grazia, così l'artista, e in modo peculiare l'iconografo, rivela l'Eterno attraverso ciò che è più lontano da Dio e più "altro" da lui, la materia, ma questa trasformata, trasfigurata dall'ispirazione, dallo spirare poetico cioè dello Spirito nel cuore creativo dell'uomo: tutti e due, il santo e l'artista, sono dei contemplatori diventati dei mediatori, dei rivelatori dell'Eterno attraverso un'iniziazione che riguarda e parte dalla materia ma che viene purificata, resa cioè integra dall'opera rigenerante di Dio: «Chi vuole contemplare viene purificato» (*Is 6,8*).

L'arte ha il compito di aprire, grazie allo Spirito Santo presente negli uomini, gli orizzonti del futuro; essa non è solo una parola detta sulla materia ma una profezia ispirata sul destino dell'uomo. L'iconografo, che non imita la natura né la continua, dirigendo i suoi sforzi sul Bello, produrrà delle opere in armonia con il Vero e con il Buono e questo è il Regno che non avrà mai fine. Attraverso delle forme concrete, che sono delle anticipazioni e prefigurazioni, l'icona fa riferimento e annuncia una "realtà a venire" che si manifesta attraverso le attività divina e umana congiunte. La bellezza dell'icona consiste proprio in una lettura dell'evoluzione della natura evidenziata come già in atto perché attraverso di essa si assiste alla trasformazione avvenuta della vita fisica in vita spirituale; questo compito specifico fa dell'icona un elemento importante della religione e ne definisce la sua valenza liturgica. Non è un caso che il II Concilio di Nicea del 787, il settimo delle Chiese ancora unite, che è considerato la *magna charta* dell'icona, metta sullo stesso piano l'icona e i

Vangeli rivelati: infatti l'arte iconografica e la religione sono realtà che appartengono allo stesso livello di profondità perché allo stesso modo in cui l'umano, rappresentato ed espresso dall'arte, integra e trasforma la luce e la vita naturale, la religione, cammino per il divino, assume la vita e la coscienza umana e la trasforma in vita spirituale.

In quanto anticipazione e prefigurazione della vita perfetta, sia l'arte che la religione stabiliscono un rapporto con il futuro e danno il loro senso al presente; hanno cura della realizzazione della bellezza assoluta e partecipano alla creazione di un organismo spirituale universale; inoltre, contribuendo al processo di trasfigurazione e, quindi, di spiritualizzazione della materia, appartengono alla virtù della Speranza perché sono "un'anticipazione dell'Idea, del Regno" e l'arte dell'icona appartiene a pieno titolo a questo genere di anticipazione perché, attraverso un approccio diretto, manifesta e suscita le corrispondenze degli stati interiori dell'uomo con le oggettivazioni dello Spirito; attraverso un approccio indiretto rafforza una bellezza data, che accentua la bellezza ideale e che la riproduce in una forma concentrata, in una materia, ma resa pura rispetto ai soli ideali dei fenomeni complessi ed ambigui della natura esteriore; infine, attraverso un approccio anche negativo, dando a questo termine il carattere di "ciò che non è", evidenzia che la vera realtà non è quella del nostro livello, che la realtà data e l'ideale non sono corrispondenti e che lo splendore del positivo, cioè il Bello, può essere messo in evidenza solo rappresentando il Vero e il Buono offuscati dal negativo del mondo. In effetti, la pittura e la poesia religiosa sono la riproduzione idealizzata di quei fenomeni della storia umana dell'umanità nei quali si è rivelato in anticipo il supremo significato della nostra esistenza (V.Solov'ev).

Questo nell'icona vale per il Soggetto raffigurato, per chi lo contempla e per chi l'ha eseguito. L'uomo ha bisogno di vivere le sue realtà di immagine e somiglianza di Dio e l'amore è l'espressione più perfetta di questa unità tra l'uomo e Dio, della capacità spirituale di vederla e della Bellezza che ne emana. L'arte iconografica risponde a questo bisogno di attualizzazione della somiglianza nell'immagine perché è una realtà della divinizzazione: permettendo cioè la spiritualizzazione della materia e la materializzazione dello spirito, la riconciliazione cioè tra presente e futuro, porta a termine la missione di unificare ciò che senza di essa rimarrebbe disperso e senza bellezza. La vera utilità dell'icona è in funzione di questa unità che corrisponde al senso stesso della vita umana e di tutta la creazione. La liturgia è il luogo dell'icona per eccellenza e della perfetta incarnazione della Bellezza: luogo e azione di trasformazione del pane in corpo di Dio, del vino in sangue, del peccatore in uomo nuovo, tutto rinnova in virtù dell'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; nella liturgia lo Spirito fa nuove tutte le cose e lì avviene la conoscenza contemplativa che è nella sua stessa essenza visione di Dio ottenuta attraverso gli occhi del corpo e gli occhi interiori. Visione di una realtà non corporale che permette però di conoscere la nostra realtà corporale, capace di rendere lo sguardo atto a rivolgersi e a decifrare il mondo a partire da Dio e, viceversa, di vedere Dio nel mondo e nelle persone. Per questo, l'iconografia come vita contemplativa è detta "l'arte delle arti" e "arte liturgica" perché apre su dei beni sconosciuti e dei doni ineffabili, permette di sperimentare la trasfigurazione e la bellezza promessa a tutti e di raggiungere la capacità di percepire che, nell'esperienza di una relazione, è incluso tutto il creato. Come diceva Solov'ev, l'arte deve preoccuparsi unicamente di rivestire di bellezza i rapporti umani e di incarnare nelle immagini sensibili il significato autentico della vita umana. Il compito dell'arte in generale e di quella iconografica, in modo particolare e univoco, diventa il messaggio di una materia che si è già spiritualizzata, è già trasfigurata in quell'Idea che da sempre è stata l'idea di Dio: il Regno rivestito di Bellezza. Ecco il compito dell'icona: la visione della bellezza trinitaria, quella

del Padre, nella creazione come *Sophia*; quella del Figlio, nei misteri della nostra salvezza; e quella dello Spirito Santo, come espressione del mistero della vita trasfigurata.

La forza della creatività, che è propria di Dio, si è riversata nel mondo e ha fecondato la natura e la cultura ; ha fecondato cioè l'uomo e la sua salvezza e dire che c'è una via della salvezza e una via della creatività significa dire che ci salviamo a un livello e che creiamo e continuiamo lo sviluppo della storia a un altro, il che è contrario alla fede nel Regno di Dio che viene attraverso la fede e le opere.

Il cristianesimo russo fu deciso da alcuni messi del principe Wladimir a Santa Sophia di Costantinopoli che, nella liturgia bizantina e nelle icone, trovarono la verità attraverso il ruolo della bellezza perché essa esprimeva il contenuto spirituale della vera religione, cioè la santità di Dio, il suo amore per gli uomini, la gratitudine e la devozione di essi per il loro Padre celeste, la loro fraternità tra loro.

Corrisponde proprio al principio della bellezza vedere una cosa attraverso un'altra, vedere attraverso il visibile l'invisibile che si manifesta, assistere alla trasfigurazione del materiale, confessare l'umanizzazione del divino e la divinizzazione dell'umano: tutte cose che rappresentano l'essenza della bellezza, che la rendono tale e che inseriscono il significato dell'icona dentro il significato universale della vita umana e di tutto il processo cosmico. Si può legare la bellezza alla qualità della speranza e dell'attesa cristiana, perché è rispetto a ciò che aspettiamo e speriamo che si muove il nostro desiderio. Salverà il mondo quella bellezza che si rivela e si realizza come spazio di concretizzazione dell'invisibile, come ricostruzione dell'invisibile e come ricostruzione della verità dell'uomo. Trasfigurare e rigenerare realmente la natura umana è raggiungere la bellezza che è anche la bontà ontologica. In effetti, quando il bene si compie realmente senza limitarsi a un legalismo simbolico, si identifica con il bello. Il fine supremo è la bellezza della creatura e non il bene, che conserva malgrado tutto l'impronta della legge. La bellezza salverà il mondo perché la trasfigurazione del cosmo, il paradiso, il regno di Dio, rappresenta il suo ottenimento. Non è eccessivo se affermiamo che questo è il compito dell'icona, nella sua rivelazione certa, che nella risurrezione finale l'umanità, integrata in Dio, non potrà che essere bella. «Risplenderanno i giusti come il sole nel Regno del Padre mio» (Mt 13,43).

Prof. Luciana Siotto – Iconologa e Iconografa, Roma