

## Laboratorio di formazione all'annuncio attraverso l'arte

### *Iniziare una diocesi all'annuncio con l'arte*

Desenzano del Garda, 20 luglio 2019

#### Introduzione quasi autobiografica

Quattro anni fa, a fine maggio, stavo vivendo uno dei periodi più difficili della mia vita. Il Nunzio apostolico in Italia mi convocò a Roma per comunicarmi che il Santo Padre mi aveva nominato vescovo di Modena-Nonantola; le mie obiezioni furono inutili e il fermo richiamo del Nunzio all'obbedienza alla fine prevalse. Dovevo lasciare la mia diocesi di Forlì-Bertinoro, dove ero felicemente parroco, vicario episcopale e insegnante di teologia, per cambiare decisamente città, relazioni e tipo di ministero. L'annuncio pubblico doveva avvenire però solo il 3 giugno. Per dieci giorni quasi solo io sapevo della nomina, dovendo far finta di nulla con i miei parrocchiani e conoscenti. Nei ritagli di tempo mi consolavo informandomi sulla mia nuova diocesi attraverso *internet*. E mi imbattei più volte nel Duomo di Modena, scoprendo in rete un capolavoro dell'arte cristiana medievale. Confesso con un certo imbarazzo che, pur abitando a poco più di cento chilometri da Modena, non avevo mai visitato il Duomo. Mi ero recato diverse volte in città o nelle vicinanze per incontri e conferenze, ma non ero mai entrato in Cattedrale. Le mie prime visite furono quindi virtuali, ma non meno appassionanti. Cominciai anche ad ordinare alcuni tra i molti volumi sul Duomo attualmente in commercio e poi, finalmente, riuscii a visitarlo con calma durante l'estate. La mia relazione con il Duomo, che ora in un certo senso è la mia casa, cominciò quindi via *internet*, per vincere la solitudine e una sensazione di smarrimento; proprio come talvolta accade oggi per certe relazioni che magari sfociano nel matrimonio, ma che erano state avviate via *internet* per vincere la solitudine e la tristezza.

Anche per questa relazione che fino ad oggi sta procedendo bene – sebbene ora stia vivendo una fase di bigamia, avendomi il Nunzio (un altro) assegnato momentaneamente anche la diocesi di Carpi – ho accettato volentieri l'invito di don Antonio Scattolin a trattare del tema “Iniziare una diocesi all'annuncio con l'arte”; in realtà ne parlerò con un taglio esperienziale più che teologico o artistico, non essendo un esperto. Dirò anzi, all'inizio, che *sono stato iniziato dalla diocesi all'annuncio con l'arte*. E prima di tutto per il colpo di fulmine, a cui ho accennato, tra il Duomo e il sottoscritto. A poche settimane dal mio trasferimento a Modena, avvenuto poi nel settembre 2015, confidai ad un giornalista del settimanale diocesano che in futuro mi sarebbe piaciuto scrivere un libro dal titolo: “Mi sono innamorato di un Duomo”. Essendo lui un esperto di comunicazioni, mi consigliò maggior prudenza nel titolo, ritenendo che potesse nascere qualche ambiguità: in fondo una “d” nella pronuncia può sempre saltare. Allora pensai ad un testo dal titolo “A passo Duomo”, ma nemmeno questo destava entusiasmo. Mi decisi alla finì per il titolo “Il Duomo parlante”, che finalmente venne promosso. Nacque così l'idea di avviare una piccola collana, con l'editore locale Artestampa, che è giunta ora al sesto volumetto. L'idea è quella di far conoscere il Duomo di Modena e l'Abbazia di Nonantola – due monumenti eccezionali dell'architettura e della fede medievale – ad un pubblico vasto, specialmente di catechisti ed educatori. Nella convinzione che l'arte evangelizza, se letta e vissuta nella chiave dell'annuncio.

Ma sono stato iniziato io stesso anche in un altro senso. Quando sono arrivato a Modena, ho conosciuto l'équipe dell'ufficio catechistico diocesano – qui ben rappresentata – che aveva già una bella esperienza di “catechesi con l'arte”; esperienza della quale don Antonio stesso credo sia in parte colpevole. Rimasi subito colpito dalla competenza dell'équipe ma anche dalla



capacità di rendere le opere d'arte antiche e moderne un vero e proprio "annuncio". Non con un semplice approccio culturale, per quanto importante, ma con una approccio ricco sia dal punto di vista umano che da quello evangelico. Mi apparve da subito la fecondità di questo approccio, che non tratta l'opera tanto come "oggetto di studio", quanto come "soggetto parlante". Non vorrei scomodare la filosofia, ma mi sembra che questo modo di leggere l'arte cristiana assomigli di più al metodo maieutico di Socrate che a quello didattico scolastico. Si tratta cioè di "lasciar parlare" l'opera, quasi di farla nascere nell'osservatore, piuttosto che di riversare informazioni su di essa, rischiando oltretutto di annoiare.

Questo approccio, che ci avvicina per certi aspetti all'esperienza quasi-sacramentale dell'icona orientale dove non sei tu che guardi la scena ma sono i personaggi della scena che guardano te e ti trasmettono la grazia, l'avevo intuito nella prima metà degli anni Ottanta del secolo scorso (!) a Roma. Nel mio primo anno di studi teologici alla Gregoriana, il 1983, incorsi in un errore che risultò per me molto felice. Iscrivendomi ai corsi per la Licenza in Teologia Dogmatica, avevo l'opportunità di sceglierne un certo numero di opzionali anche da altri Dipartimenti. Il titolo di uno tra questi insegnamenti attrasse subito la mia attenzione: "Teologia della pietra"; il professore, che purtroppo morì due anni dopo, era il gesuita padre Martinez Fazio. Siccome sono stato da sempre interessato alla preistoria, con i suoi ritrovamenti fossili e le tracce di *homo religiosus* che emergono dalle sepolture e dai graffiti rupestri, mi iscrissi senza informarmi ulteriormente. Pensavo ad un bel corso sulla religiosità dei primitivi – l'età della pietra – e invece alla prima lezione compresi che si trattava di un corso che cercava di ricostruire la fede dei cristiani del primo millennio interpretando i bassorilievi dei sarcofaghi attraverso le testimonianze letterarie e liturgiche. La delusione fu così forte che arrivai sul punto di cambiare corso, ma mi fermai. E fu una fortuna. Iniziai a scoprire un mondo di cui non avevo la minima cognizione, pur avendo vissuto per anni in parrocchia, dopo avere frequentato centinaia di incontri formativi e, soprattutto, dopo avere trascorso cinque anni in Seminario a studiare teologia. Mi iscrissi allora ad alcuni corsi presso la sede della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, a poche decine di metri dal Seminario Lombardo in cui alloggiavo, e cercai di leggere il più possibile, di visitare le catacombe, di approfittare della permanenza a Roma per assorbire ciò che riuscivo.

Non si può dire che mi sia fatto un cultura in merito; anzi, ho imparato davvero poco. Ma ciò che mi resta è un piccolo patrimonio di appunti, dispense, libri e diapositive (un oggetto oggi ormai estinto) che ogni tanto vado a ripescare. Ma soprattutto mi resta la convinzione che "abbiamo un tesoro in vasi di creta" (2 Cor 4,7): e mi perdoni San Paolo se uso la sua frase in modo distorto. "Abbiamo un tesoro": la tradizione cristiana ha impresso nei colori, nelle immagini, nella pietra, nell'avorio, nelle tessere dei mosaici, i contenuti di una fede profonda, proclamata, vissuta e celebrata. Ma ce l'abbiamo "in vasi di creta": non siamo quasi più in grado di decifrarlo, siamo lontani dal linguaggio simbolico antico, non abbiamo più le chiavi di lettura. Ed è un peccato: non di quelli da confessare al sacerdote, ma di quelli di cui pentirsi per la scomparsa di una ricchezza.

Oggi normalmente l'interpretazione di un'opera d'arte del cristianesimo antico è lasciata agli studiosi; ma allora era alla portata di molti, forse di tutti. Perché faceva tutt'uno con la predicazione e la liturgia. Nel secondo millennio, gradualmente, purtroppo queste dimensioni si allontaneranno sempre di più: l'arte sacra seguirà dei canoni ormai indipendenti rispetto al contenuto della fede e alle celebrazioni liturgiche; la predicazione si concentrerà su elementi spesso secondari, dando per scontato il nucleo vivo del Vangelo e richiamando piuttosto i comportamenti morali o le pratiche di pietà; e la liturgia, data anche la difficile comprensione del latino, si allontanerà dalla vita della gente. La compattezza del messaggio che caratterizzava i primi secoli e tutto sommato l'intero primo millennio, si sfalderà.



## Vero, buono e bello

Propongo una sola citazione, scegliendola tra le tante possibili, per avanzare qualche osservazione: *Evangelii Gaudium* 167 sulla “via pulchritudinis”:

È bene che ogni catechesi presti una speciale attenzione alla “via della bellezza” (*via pulchritudinis*). Annunciare Cristo significa mostrare che credere in Lui e seguirlo non è solamente una cosa vera e giusta, ma anche bella, capace di colmare la vita di un nuovo splendore e di una gioia profonda, anche in mezzo alle prove. In questa prospettiva, tutte le espressioni di autentica bellezza possono essere riconosciute come un sentiero che aiuta ad incontrarsi con il Signore Gesù. Non si tratta di fomentare un relativismo estetico, che possa oscurare il legame inseparabile tra verità, bontà e bellezza, ma di recuperare la stima della bellezza per poter giungere al cuore umano e far risplendere in esso la verità e la bontà del Risorto. Se, come afferma sant’Agostino, noi non amiamo se non ciò che è bello, il Figlio fatto uomo, rivelazione della infinita bellezza, è sommamente amabile, e ci attrae a sé con legami d’amore. Dunque si rende necessario che la formazione nella *via pulchritudinis* sia inserita nella trasmissione della fede. È auspicabile che ogni Chiesa particolare promuova l’uso delle arti nella sua opera evangelizzatrice, in continuità con la ricchezza del passato, ma anche nella vastità delle sue molteplici espressioni attuali, al fine di trasmettere la fede in un nuovo “linguaggio parabolico”. Bisogna avere il coraggio di trovare i nuovi segni, i nuovi simboli, una nuova carne per la trasmissione della Parola, le diverse forme di bellezza che si manifestano in vari ambiti culturali, e comprese quelle modalità non convenzionali di bellezza, che possono essere poco significative per gli evangelizzatori, ma che sono diventate particolarmente attraenti per gli altri.

Il Papa accenna proprio alle Chiese particolari, le diocesi, come soggetti promotori dell’arte evangelizzatrice. Certamente non si riferisce solo alle arti figurative, ma anche alla musica, al teatro e così via. Però l’arte figurativa ha una particolare “presa” sulle persone, perché è più immediata, colpisce la vista, si presta maggiormente ad una catechesi occasionale, dalla strada o dalla piazza.

Giustamente il Papa mette in relazione tra di loro le tre famose categorie di vero, buono e bello. Nella tradizione cristiana, e non solo, queste tre dimensioni sono andate sempre di pari passo. I raffinati le hanno definite “i trascendentali dell’essere”. Più semplicemente, sono i tre aspetti che costruiscono una vita piena e realizzata. L’uno senza l’altro zoppica. La bellezza che non è buona e vera, finisce per disgustare; la bontà che non è bella e vera diventa sdolcinata e la verità che non è buona e bella finisce per diventare un’arma contro tutti. Purtroppo esistono tanti segnali di separazione delle tre dimensioni, favorendo un estetismo fine a se stesso o un buonismo relativista o, infine, un rigorismo inflessibile e giudicante. Solo l’interazione di tutte e tre i principi rende la vita personale e comunitaria piena e significativa.

Spero di non allontanarmi troppo dal tema, se mi fermo qualche minuto ancora sulla bellezza. «“È vero, principe, che voi diceste un giorno che il mondo lo salverà la bellezza? Signori – gridò forte a tutti – il principe afferma che il mondo sarà salvato dalla bellezza. E io affermo che questi giocosi pensieri gli vengono in mente perché è innamorato. Signori, il principe è innamorato; poco fa, appena è entrato, me ne sono convinto. Non arrossite, principe, se no mi farete pena. Quale bellezza salverà il mondo? Me l’ha riferito Kolja... Voi siete un cristiano zelante? Kolja dice che vi qualificate cristiano”. Il principe lo considerava attentamente e non gli rispose».<sup>1</sup>

Il grande scrittore russo Fedor Dostoevskij era attratto dalla bellezza; ma, paradossalmente, nessuno meglio di lui ha descritto le zone più brutte e tenebrose del cuore umano, come dimostrano i suoi *Racconti del sottosuolo* e lo straordinario romanzo *Delitto e castigo*. L’espressione

---

<sup>1</sup> F. DOSTOEVSKIJ, *L’idiota*, III,V; Mondadori, Milano 1964, vol. II, p. 85.



citata, che ha avuto tanta fortuna da essere continuamente ripetuta ancora oggi, si trova nel romanzo *L'Idiota* (1867-1868), dove viene posta in bocca a Ippolit, un giovane ateo malato di tisi e morente, accolto in casa e assistito dal principe Myskin. Ippolit, alla presenza di Myskin e di altre persone, ripete in tono quasi di rimprovero la frase sulla bellezza, che dice di avere sentito un giorno da Myskin.

Su questo brano sono state scritte molte pagine e sono state offerte diverse interpretazioni. Per inquadrarlo nel modo giusto, e cercare di comprendere “quale bellezza salverà il mondo”, è utile tenere presente che per Dostoevskij il principe è un uomo «assolutamente buono»,<sup>2</sup> nel quale non c'è traccia di egoismo, di superbia o di peccato. Si potrebbe forse dire che Myskin, per lo scrittore, è Gesù che si ripresenta dopo oltre diciotto secoli. Ma prima di ricavare altre riflessioni dal brano di Dostoevskij, è utile fare un'escursione sull'idea della bellezza così come si presentava nella cultura greca antica e nella Bibbia. Dal confronto tra questi due mondi, emergerà anche in quale senso “la bellezza salverà il mondo” e in quale senso riguarda anche il corpo.

### La bellezza nell'antica cultura greco-romana

Nel mondo filosofico greco la bellezza è essenzialmente *armonia*, cioè ordine delle parti. Mentre nel mondo mitologico non era conosciuta l'idea della bellezza – nella mitologia prevaleva l'istinto, il disordine – in quello filosofico venne molto apprezzata. Per usare i termini di Nietzsche, il dionisiaco non apprezza la bellezza come invece fa l'apollineo.<sup>3</sup> La bellezza dei filosofi è prima di tutto un ordine esteriore, che poi verrà chiamato *estetico*, presente nei corpi grandi o piccoli, come l'uomo e il cosmo, unito a un ordine interiore o *etico*, presente nella mente e nello spirito.

I due maggiori filosofi greci, Platone e Aristotele, presentano da due differenti punti di vista questa idea “armoniosa” del bello. Platone ritiene che le cose visibili siano belle nella misura in cui imitano, sempre in maniera imperfetta, le idee celesti; e viceversa, quindi, nella bellezza delle cose l'uomo trova il punto di partenza per il “ricordo” e la contemplazione delle sostanze ideali.<sup>4</sup> Aristotele propone di individuare la bellezza nella proporzione: il bello è per lui ordine, grandezza adatta ad essere abbracciata da un solo colpo d'occhio.<sup>5</sup> E lo stesso Aristotele impostava la sua etica sull'idea del “giusto mezzo” (*mesotes*), dell'equilibrio e armonia tra i due estremi da evitare.<sup>6</sup>

Cicerone, che è latino ma spesso pensa alla maniera greca, interpreta molto bene i due livelli del bello, quello estetico e quello etico, quando scrive: «Come nel corpo esiste un'armonia di fattezze ben proporzionate, congiunta con un bel colorito, che si chiama bellezza, così per l'anima l'uniformità e la coerenza delle opinioni e dei giudizi, congiunta a una certa fermezza e immutabilità, che è conseguenza della virtù, contiene l'essenza stessa della virtù, si chiama bellezza».<sup>7</sup> La bellezza/*pulchritudo* per Cicerone è il contrario della frantumazione, della dispersione: la bellezza interiore, in particolare, è unità delle funzioni dell'animo – intelletto, volontà, affetti – che si manifesta nell'armonia che l'uomo sperimenta dentro di sé.

La bellezza intesa come armonia ha poi avuto, nel mondo antico, diverse espressioni, le più note delle quali sono la musica, la matematica e l'arte figurativa. Sembrano tre discipline molto

2 Così L. GINZBURG nella «Prefazione» all'edizione citata alla nota precedente, vol. I, p. 7.

3 Cf. F. NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, Newton Compton, Roma 1980 (la prima edizione tedesca è del 1872).

4 Cf. PLATONE, *Fedro* 251a.

5 Cf. ARISTOTELE, *Poetica* 1450b-1451a.

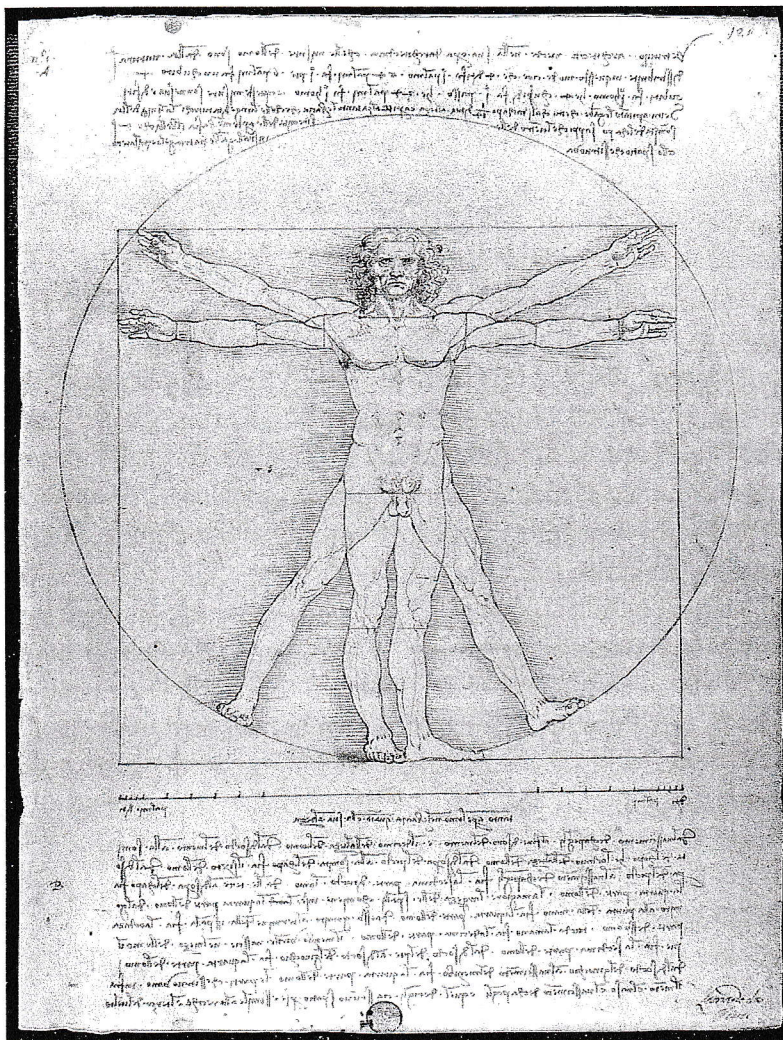
6 Cf. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* 1106a-b.

7 Cf. CICERONE, *Tusculanae Disputationes* IV, 13, 31.



diverse tra di loro, ma in realtà anticamente erano invece molto unite. Se qualcuno ha letto – o tentato di leggere – il trattato *De musica* di Sant'Agostino, si sarà imbattuto in un illeggibile testo di aritmetica, quasi interamente dedicato a stabilire le proporzioni numeriche tra i suoni.

Del resto le tre espressioni – musica, matematica e arte figurativa – erano legate al canone detto “sezione aurea” o “canone di bellezza”, cioè una proporzione numerica che dava la costante di 1,618 come numero che stabiliva il rapporto tra le parti. Già i babilonesi e gli egiziani utilizzavano questo rapporto nella pittura e nell'architettura e i greci lo utilizzarono nella geometria. Nel Rinascimento, poi, divenne un canone diffuso nella pittura: pensiamo a Leonardo Da Vinci, che lo applica tra l'altro a due famosissime opere: il volto della Gioconda e l'uomo di Vitruvio.<sup>8</sup>



Al di sotto di queste armonie c'è un presupposto derivante dalla filosofia: la realtà è ordinata, è armonia, è *logos*. Dopo il primo ingresso del *logos* nel pensiero occidentale, che – con Senofane, Eraclito, Parmenide ed Empedocle – assunse una funzione critica nei confronti della mitologia (*mythos*), si verificò un secondo e più massiccio ingresso del *logos* con Socrate, Platone e Aristotele, il cui pensiero porta a compimento la “svolta antropologica” già avviata due secoli prima. Anche in questo caso, tuttavia, più che soppiantare il *mythos*, il *logos* lo interpreta e lo riconduce alle strutture antropologiche fondamentali: il Dio organizzatore del cosmo ha ormai poco in comune con lo Zeus capriccioso e assai limitato descritto dai poeti.

8 LEONARDO DA VINCI, *L'Uomo vitruviano*, 1490 ca., disegno su carta (34x24 cm), Gallerie dell'Accademia di Venezia.



Per i filosofi greci, il *logos* è l'ordine interno impresso da Dio al cosmo – *kosmos*, appunto, cioè ordine e non *kaos*, disordine – e l'uomo coglie la bellezza quando coglie questa armonia interna al cosmo; ad essa corrisponde l'armonia dell'animo, l'ordine etico. Perciò i greci hanno coniato una parola unica per dire il concetto di bellezza e bontà, cioè *kalekagathia*: se qualcosa è bello, per loro, è anche buono e viceversa. Non si può dare una persona o una cosa bella e cattiva o buona e brutta: l'ordine interiore corrisponde a quello esteriore; l'armonia deve essere integrale, nel corpo e nell'anima.

## La bellezza nelle Scritture ebraiche e cristiane

Procedendo ancora per assaggi, ricordiamo che anche per gli ebrei, come per i greci, bellezza e bontà procedono assieme. La parola ebraica *tob*, già richiamata parlando dei racconti della creazione in Gen 1-2, indica sia il buono che il bello; infatti viene tradotta dai LXX sia con *kalòs* che con *agathòs*. Questa parola significa che la creazione è bella fuori e dentro, armoniosa, ordinata. La creazione è buona perché risponde ad un ordine: proprio questo esprime lo schema dei sei giorni più uno, molto diffuso nell'antichità orientale; Dio non ha creato il mondo in modo caotico e casuale, ma secondo una scala di valori che culmina nell'uomo e nella donna, anzi più in alto ancora: nel riposo di Dio.

Il Nuovo Testamento, però, presenta una grande novità a proposito della bellezza. Basta ricordare solo un passaggio, nel quale Gesù a Gesù viene applicato il concetto di "bello": il brano del buon Pastore. In Gv 10 Gesù si definisce "il Pastore, quello bello (*kalòs*)". In italiano la traduzione è "buon" pastore, perché in effetti il termine greco – come nell'epoca classica – significava sia buono che bello, o meglio buono e bello insieme. Ma qui Gv utilizza non *agathòs* bensì proprio *kalòs*, volendo mettere in luce l'armonia della figura di Gesù: si tratta però di un'armonia diversa da quella greco-romana.

In che senso infatti Gesù è "il bel Pastore"? Non abbiamo alcun indizio sul suo aspetto fisico e quindi non sappiamo se fosse armonioso e "vitruviano". Abbiamo invece un chiaro indizio sul senso che Gesù stesso dà alla propria bellezza: un senso inatteso e spiazzante, perché consiste nel fatto che "il bel Pastore offre la vita per le pecore" (Gv 10,11; cf. 10,15.17-18). È dunque il Pastore *bello* quando sfida i lupi, corre il rischio di essere sbranato, viene sfigurato. Il paradosso cristiano raggiunge il suo culmine: mentre Isaia, immaginando le sofferenze del Servo di Dio, affermava: "non ha apparenza né bellezza, per attirare i nostri sguardi" (Is 53,2), Gesù – che compie in se stesso le sorti del Servo di Dio – si dichiara bello proprio nel momento in cui soffre e muore, nel momento in cui fa una *brutta* fine.

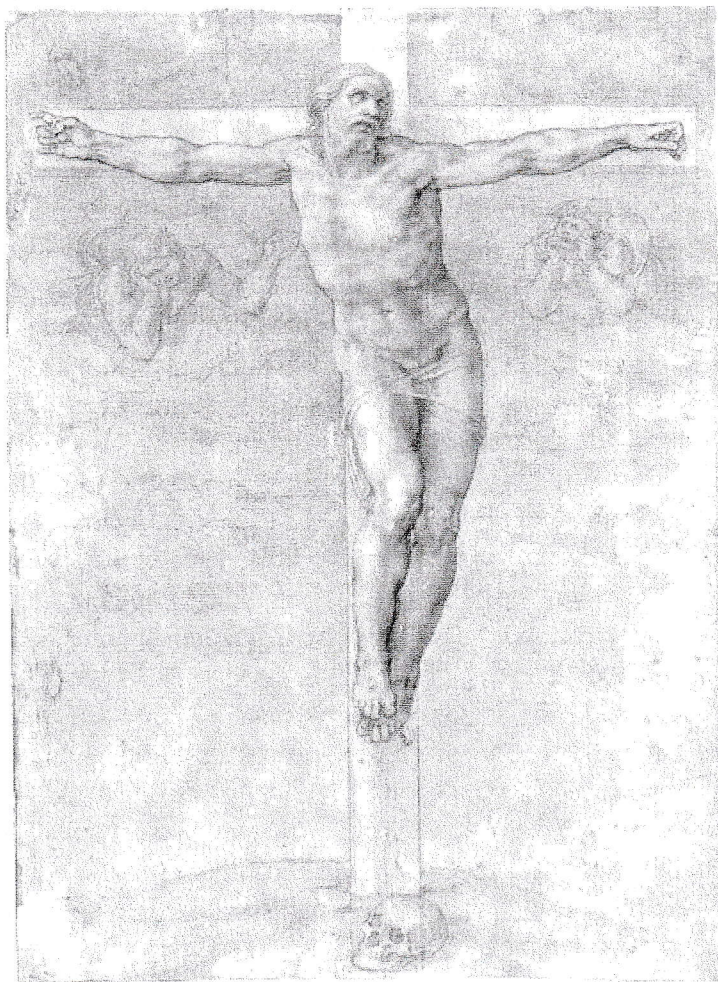
Che cos'è che lo rende bello in questa sorte, che noi giustamente definiamo brutta? La risposta è una sola: l'amore che lo porta ad offrirsi. Gesù è davvero "bello" quando arriva al massimo dell'amore, anche se il suo volto diventa "brutto" e ricoperto di sangue. Perché è l'amore che lo rende bello; è l'amore che rende belli. La bellezza-bontà evangelica, la *kalekagathia* che si ricava dalle Scritture neotestamentarie, è l'*agape*, l'amore inteso come dono di sé.

Il crocifisso è quindi il "canone di bellezza" dei cristiani. Non il corpo perfettamente *proporzionato* nella sua armonia esteriore, ma il corpo perfettamente *offerto* nella sua armonia interiore. Nemmeno solamente l'armonia delle facoltà dell'anima con le parti del corpo, ma il dono di tutto se stessi, anima e corpo, a Dio e ai fratelli.

Non l'uomo di Vitruvio, in altre parole, ma l'uomo del Golgota è il paradigma di riferimento della bellezza cristiana.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> L'immagine, attribuita a MICHELANGELO BUONARROTI, è la *Crocifissione per Vittoria Colonna*, 1545 ca., disegno su carta (37x27 cm), British Museum a Londra.





La tradizione greca vedeva il buono e il bello convergere anche con il vero. Buono, bello e vero sono in un certo senso la stessa realtà, per i greci, considerata da tre punti di vista: etico, estetico e intellettuale. Questa idea, nei Vangeli, si riflette su Gesù. Lui stesso, come abbiamo visto, si definisce “bello”. Ma di fronte alla domanda dell’uomo ricco, che si rivolge a lui con l’appellativo “Maestro buono”, Gesù risponde: “Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, tranne uno solo, cioè Dio” (Mc 10,18). Il senso di questa risposta non è di escludere che lui è buono, ma di insinuare l’idea che se quell’uomo lo ha chiamato “buono”, dicendo il vero, in qualche modo lo ha collegato a Dio, al quale solo appartiene la bontà. Ma anche la terza idea, quella del vero, è collegata a Gesù nei Vangeli. Pilato chiede a Gesù, che gli si presenta davanti come imputato: “che cos’è la verità?” (Gv 18,38). A questa domanda Gesù non risponde, perché la risposta Pilato l’aveva di fronte: era la sua stessa persona. Il silenzio di Gesù misura tutta la distanza tra la ricerca intellettuale e teorica dell’uomo e la risposta incarnata e pratica di Dio. Dunque anche nei Vangeli, come nel mondo greco, buono, bello e vero convergono: e convergono ormai in Cristo. Ma l’uomo sembra non rendersene conto: è il Signore che deve dire di sé stesso di essere bello, che deve insinuare di essere buono e che, tacendo, fa capire all’uomo in ricerca di essere il vero in persona.

La fondamentale differenza tra la bellezza greco-romana e la bellezza cristiana è proprio questa: i greci e i romani individuavano la bellezza nel *logos*, nell’armonia che è dentro le cose e gli esseri umani; i cristiani identificano la bellezza nell’amore, nell’*agape*, cioè nel dono della vita. I cristiani non negano affatto il *logos*, affermando anzi che la realtà è ordinata e prende significato da Cristo, *logos* nel quale Dio ha creato il mondo (cf. Gv 1,1-3); però danno un nome



più concreto a questa armonia, chiamandola *agape*, dono di sé. Dio stesso è chiamato “amore”, *agape* (cf. 1 Gv 4,8.16), proprio perché è dono. Il dio greco è armonia in sé, mentre il Dio cristiano è dono di sé; il dio greco è compreso da se stesso, autarchico, mentre il Dio cristiano esce da se stesso, si offre all’uomo. La bellezza, per i cristiani, non è una qualità racchiusa nell’oggetto, una bellezza semplicemente da ammirare; è invece una bellezza che esce da se stessa, una bellezza da accogliere.

«Quale bellezza salverà il mondo?». Alla domanda di Ippolit, come abbiamo visto, il principe Myskin non risponde: come Gesù non risponde a Pilato circa la domanda sulla verità. Anche nella scena di Dostoevskij, come in quella giovannea, stanno l’uno di fronte all’altro un corpo fragile e un corpo efficiente: Ippolit è morente, trapassato dalla malattia, quasi esanime; Myskin è in buona salute. Nel Vangelo di Giovanni, in realtà, non si sa chi tra Gesù e Pilato sia fragile e chi sia efficiente. L’evangelista gioca sul paradosso: apparentemente è Gesù tra i due quello fragile, perché è nelle mani di Pilato; infatti il procuratore lo ha ricevuto “in consegna” dai giudei e dai sommi sacerdoti (cf. Gv 18,35) e così Gesù è in balia di Pilato, tanto che dopo il dialogo interrotto lo farà flagellare (cf. Gv 19,1). Ma in realtà Gesù gli tiene testa, anzi afferma davanti al funzionario romano la sua sovranità: “io sono re” (Gv 18,37), con una dignità e una solennità che ne fanno il vero regista della scena.

Come Gesù davanti a Pilato, dicevamo, anche Myskin davanti a Ippolit tace. Perché la risposta, in entrambi i casi, è di fronte a chi pone la domanda: Myskin ha già risposto a Ippolit con il suo amore, avendolo accolto in casa sua e curandolo; non ha bisogno di ragionare sulla bellezza, perché la sua opera dice che cos’è la bellezza: è donarsi. Cristo non ha bisogno di ragionare sulla verità, perché la sua persona dice che cos’è la verità: è donarsi. Ecco quale bellezza salverà il mondo, per Dostoevskij e per la fede cristiana: l’amore, il dono di sé. La scena del romanzo fa seguire al silenzio del principe la protesta di Ippolit: «“Non mi rispondete? Credete forse che io vi voglia un gran bene?” Soggiunse improvvisamente Ippolit come di scatto. “No, non lo credo. So che non mi volete bene».<sup>10</sup> Il principe Myskin-Cristo ama anche quando non è amato. Ama anche quando l’uomo, da lui beneficato, lo sbeffeggia pubblicamente. La bellezza che salverà il mondo è questa: l’amore a senso unico, l’amore che non si fa condizionare dal merito antecedente o dalla risposta. L’amore è davvero l’unica grande “bellezza” in grado di salvare il mondo, di dargli respiro ed energia. Ce ne rendiamo conto anche nella vita quotidiana: quando manca l’amore, la realtà diventa davvero brutta, perché si feriscono le relazioni tra di noi, si deteriora il rapporto che ciascuno di noi ha con se stesso e si rovina anche il creato. Il mondo è già “bello” perché c’è in esso una logica, un’armonia; ma diventa molto più “bello” se vi si innesta l’*agape*, l’offerta, il dono di sé, la gratuità.

### **Iniziare alla fede, cioè alla bellezza, alla bontà, alla verità**

Come si può dunque in una Chiesa locale annunciare con l’arte? Mettendo in relazione, ad ogni livello educativo, il bello con il buono e il vero. Un’iniziazione incentrata unicamente sul “vero”, sui contenuti dottrinali, è destinata all’archivio. Molte persone “ricordano” qualcosa del catechismo imparato a memoria o inculcato nelle ore di “lezione”, ma lo ricordano come le idi di marzo del 44 a.C. e il 5 maggio 1821. Sono informazioni che non producono vita, sono archiviate in qualche zona della memoria e non interagiscono con gli affetti e l’esistenza quotidiana. Altri riconoscono alla formazione cristiana ricevuta nell’infanzia il merito di averli fortificati nella volontà, di avere insegnato “le buone maniere” ed un certo allenamento a fare sacrifici; ma ridurre l’iniziazione cristiana a “fare del bene” significa scambiare la fede con un

---

<sup>10</sup> F. DOSTOEVSKIJ, *L’idiota*, III, V, *op. cit.*, p. 86.



volontarismo sterile. Sono importanti, ovviamente, sia i contenuti veritativi sia i valori etici, ma non costituiscono il nucleo del cristianesimo. Che, come scrive papa Benedetto XVI nella sua prima enciclica, in un passo spesso citato dal suo successore, «all'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte» (cf. *Deus caritas est* n. 1 e *Evangelii Gaudium* n. 7). La fede vive la logica della relazione prima che la logica dell'istruzione. Uno degli equivoci maggiori nel rapporto con Dio consiste proprio in questa percezione distorta. Disse Giovanni Paolo I nel 1978, in una delle sue pochissime udienze, che spesso coloro che non credono o abbandonano la fede combattono «non Dio, ma l'idea sbagliata che essi hanno di Dio». E dobbiamo riconoscere che a volte siamo noi credenti a trasmettere questa idea sbagliata: o perché identifichiamo la fede con un puro e semplice sistema di idee, agitandole magari con arroganza e durezza, o perché la facciamo coincidere con un reticolo di valori, brandendoli come armi contro qualcuno. Sono i due pericoli che papa Bergoglio chiama – con due termini ben noti alla teologia – neo-gnosticismo e neo-pelagianesimo; il primo esalta il percorso individuale di conoscenza, mettendo il peso della fede solo sulle idee e i ragionamenti; il secondo punta unicamente sui valori morali, identificando la fede con l'osservanza dei comandamenti. In entrambi i casi non c'è traccia della fede come *incontro* vitale e bello con Dio e con gli altri, con la persona di un Padre, con Cristo e con i volti dei fratelli.

Non sto dicendo che nel cristianesimo le idee e i valori siano assenti: sto dicendo che sono subordinati all'incontro. E di un incontro non si dice che è stato buono o che è stato vero, ma che è stato “bello”, intendendo comprendere in questa categoria anche le prime due. Credo quindi che l'annuncio con l'arte non sia un “settore” a parte dell'iniziazione cristiana – come se la verità e il bene vi fossero estranei – ma sia una dimensione onnipresente. Far vivere maieuticamente un'opera d'arte, anche semplice come la cosiddetta “arte popolare”, agli occhi di bambini, ragazzi, giovani e adulti, significa toccare le corde della loro umanità e destare non solo un sentimento estetico, ma un desiderio di bene e di vero. Quando l'arte “parla”, è come una mano che sa suonare le corde dell'arpa: senza la mano sono solamente dei fili tesi; con una mano, diventano una melodia che scalda il cuore e lo invita al vero e al bene.

Ma l'arpa fa parte di un'orchestra e la sua delicatezza risalta bene all'interno degli strumenti che concorrono alla sinfonia: strumenti a corda, a fiato, a percussione. In diocesi stiamo riflettendo sull'iniziazione cristiana proprio in questa chiave “sinfonica”, evidenziandone le varie dimensioni che solo “insieme” potranno rinnovarla e cercando quindi di creare un'armonia fra tutti gli strumenti: annuncio biblico, liturgia, testimonianze di vita, arte figurativa, musica e canto, attività, gioco. Tutti questi strumenti ruotano attorno alla categoria dell'*incontro*, con il Signore e con i fratelli, che rende “bella” la vita. Un incontro che si realizza sacramentalmente nella liturgia – non a caso l'arte cristiana si è plasmata in gran parte attorno ai sacramenti e alla liturgia – e che si estende a tutte le relazioni, anche quelle che presentano apparentemente uno spesso solamente “umano”. L'umano, anzi, diventa impasto imprescindibile di ogni autentico annuncio, che non può partire se non dall'ascolto dell'umano. In definitiva, iniziare una diocesi all'annuncio con l'arte non implica semplicemente un corso di arte cristiana – sempre opportuno – ma un insieme di relazioni che intrecciano l'incontro con Cristo e quello con l'uomo. Sarà così possibile cogliere la stessa bellezza – per rimanere nel Duomo di Modena – dentro ad un bassorilievo di Adamo ed Eva cacciati dal paradiso terrestre e dentro il cuore di un amico ferito da una delusione o da un lutto; avere la stessa attenzione verso la rappresentazione dell'Ultima cena e la situazione delle persone in fila alla mensa Caritas; cercare la medesima bellezza nell'immagine della Natività del Mazzoni con le statue dei popolani del Cinquecento e nelle mamme che portano i loro bimbi in parrocchia o nei nonni che li accudiscono a casa.