

Bruno Forte

La “via pulchritudinis” Il fondamento teologico di una pastorale della Bellezza

(*Prolusione alla Plenaria del Pontificio Consiglio per la Cultura,
Città del Vaticano 27 Marzo 2006*)

Cristo, il “bel Pastore” (Gv 10,11) è secondo la fede cristiana la rivelazione della bellezza che salva: e lo è secondo la duplice via della bellezza armonica, propria del “più bello fra i figli degli uomini” (Sal 45,3), e di quella conturbante dell’Uomo dei dolori, davanti a cui ci si copre la faccia (cf. Is 53,2). Agostino e Tommaso d’Aquino possono essere indicati rispettivamente come i testimoni di questi due approcci, che convergono nella contemplazione e nella proclamazione del Redentore dell’uomo quale bellezza che salverà il mondo [1].

1. *La Bellezza come forma*

a) Agostino e l’“ordo amoris”

L’intera esistenza di Agostino è attraversata dalla meditazione dei temi, che egli considerava intimamente connessi, di Dio Trinità e del bello [2]. L’interesse per questo secondo motivo è dominante già nel tempo che precede la conversione, vista come un approdo alla vera bellezza. È lui stesso a riconoscerlo nella struggente esclamazione delle *Confessioni*, in cui il Tu dell’invocazione è rivolto a Colui che è la bellezza: “Tardi Ti amai, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi Ti amai!” [3]. Queste parole contengono due novità rispetto alla concezione del bello che aveva dominato il pensiero classico, greco-romano: da una parte, Agostino dà del Tu alla Bellezza, mostrandone il carattere personale e dialogico; dall’altra, ne afferma la condizione divina e salvifica, il suo essere “tanto antica e tanto nuova”, eterna e sempre viva, degna di amore assoluto. La Bellezza non è qualcosa, è Qualcuno, l’Unico che si debba amare al di sopra di tutto, perché è la sorgente e il termine stesso dell’amore.

Di fronte a questa Bellezza prima e ultima, Agostino riconosce la grandezza e i limiti delle bellezze penultime ed afferma che proprio la bellezza delle creature lo aveva tenuto lontano dal Creatore. Questi lo ha raggiunto, però, con la Sua bellezza attraverso quella via dei sensi, mediante la quale percepiamo il bello in ogni suo apparire [4]. L’itinerario di Agostino appare dunque come un cammino dalla bellezza alla Bellezza, dal penultimo all’Ultimo, per poter poi ritrovare il senso e la misura della bellezza di tutto ciò che esiste nella luce del fondamento di ogni bellezza. Ciò che unifica in modo pregnante questa duplice via di “ek-stasis” e di ritorno è il motivo dell’amore: in realtà, la bellezza può tanto su di noi perché ci attrae con vincoli d’amore. È ancora nelle *Confessioni* che si trova questa considerazione: “Non è forse vero che noi non amiamo che il bello?” [5]. Il movimento della bellezza non è che il movimento dell’amore: “ordo amoris” è il mondo del bello [6]. Nasce perciò la domanda su che cosa nella bellezza attiri l’amore, rendendo bello ciò che è bello.

Agostino riflette con rigore su questa domanda a partire anche dalla propria esperienza [7]: due possibili risposte gli si affacciano alla mente. Stando alla prima, la ragione formale della bellezza è nelle cose stesse che ci appaiono belle; secondo l’altra, invece, la ragione del bello è nel soggetto, che ne prova piacere. È l’alternativa, che vale tanto in rapporto alla bellezza, quanto in rapporto alla verità o al bene: la misura è nel soggetto o nell’oggetto? è bello ciò che è bello o è bello ciò che piace? [8] Per chi, come Agostino, è giunto al forte senso dell’oggettività del vero, che illumina dal profondo il mondo del soggetto, non c’è alcun dubbio nella scelta fra le due possibilità: “Le cose

piacciono perché sono belle” [9]. La bellezza di ciò che è bello non dipende dal gusto del soggetto, ma è inscritta nelle cose, dotata di una sua forza oggettiva: “Le cose sono belle perché le parti, per una sorta di intimo legame, danno luogo ad un insieme conveniente” [10]. Bello è ciò che presenta un’intima, organica “convenientia”, un “con-venire” che ha la sua sorgente nel profondo: la “forma” rispecchia nel finito l’armonia infinita; la bellezza riproduce nel frammento i “numeri del cielo”.

Così la bellezza risulta essere uno con l’amore, inteso come ordine e corrispondenza degli amanti: e perciò la Bellezza più alta sarà l’amore più alto, la Trinità divina, l’“ordo amoris” nella sua forma suprema: “In verità vedi la Trinità, se vedi l’amore” [11]. “Ecco sono tre: l’Amante, l’Amato e l’Amore” [12]: eppure, amandoli, ci è dato di “aderire all’Uno, godere dell’Uno, perseverare nell’Unità” [13]. Si può dire che tutto ciò che è bello viene dalla Trinità ed è attratto da essa: “Nella Trinità si trova la fonte suprema di tutte le cose, la bellezza perfetta, il gaudio completo” [14]. È questa attrazione verso la bellezza ultima, è questo amore che ispira l’intero movimento di ritorno del creato al Creatore: la bellezza dell’Amore infinito apparso in Gesù Cristo suscita l’amore della bellezza, che di grado in grado fa percorrere all’uomo interiore la via che porta alla gioia in Dio tutto in tutti. La via della Bellezza si rivela così come la via di Dio, e perciò come la via della salvezza e della verità: nella bellezza tutto è unificato, tutto giustificato nel suo ultimo senso. La sapienza della bellezza greca è così assunta e superata: l’armonia delle forme è la chiave, ma il movimento di trascendenza che la percorre - dischiuso sull’abisso dell’atto creatore - porta ben al di là di una bellezza mondana, verso la sponda - gustata in questo mondo come anticipo e caparra - della bellezza eterna del Dio Trinità Amore. Questa bellezza ultima è vittoriosa di ogni sua apparente negazione: come tutto ciò che esiste non esiste che per amore, così tutto è bello, perché la suprema Bellezza si partecipa in ogni oggetto d’amore.

b) Implicanze pastorali dell’idea agostiniana del bello

Quali conseguenze ha questa concezione della bellezza sull’annuncio del bel Pastore, Gesù Cristo, e l’edificazione della Sua Chiesa? Due urgenze emergono in primo piano: da una parte, proporre il messaggio cristiano in tutta la sua bellezza, capace di attrarre le menti e i cuori con vincoli d’amore; dall’altra, vivere e testimoniare la bellezza della comunione in un mondo segnato spesso dalla disarmonia e dalla frammentazione.

In quanto annuncio e dono dell’amore che supera ogni conoscenza, il Vangelo è offerta di bellezza: Gesù Cristo non è solo la verità e il bene, egli è la bellezza che salva. Bello è conoscerlo; bello è amarlo; bello è per noi - secondo le parole di Pietro - “stare sul monte” con Lui (cf. Mt 17,4). In questo senso, la via della bellezza si offre come pastoralmente feconda per avvicinare gli uomini al Dio di Gesù Cristo e sostenere l’impegno della Chiesa al servizio della verità. Non a caso il Pastore, che raccoglie le pecore nell’unità del Suo gregge, è presentato nel Vangelo giovanneo precisamente come il Pastore buono e bello: il buon pastore offre la vita per le pecore (cf. Gv 10,11). È Lui la buona novella, il Vangelo vivente: perciò, la bellezza del Suo amore è per eccellenza la forza dell’evangelizzazione. Nella fede i discepoli incontrano l’Amato e si lasciano inondare dalla bellezza del Suo eterno amore. L’evangelizzazione trova nella carità di Gesù l’oggetto da annunciare, il cammino su cui avanzare, il misterioso richiamo cui sempre di nuovo corrispondere.

E la bellezza incontrata nel Maestro diventa la forma e l’oggetto dell’annuncio del discepolo: a notarlo è Pavel Florenskij, il “Leonardo da Vinci russo”, genio della scienza e del pensiero teologico e filosofico, sacerdote di Cristo, morto martire della barbarie staliniana. Commentando Mt 5,16 - “Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli” - egli osserva che “ ‘i vostri atti buoni’ non vuole affatto dire ‘atti buoni’ in senso filantropico e moralistico: *ymón tà kalà érgavuol* dire ‘atti belli’, rivelazioni luminose e armoniose della personalità spirituale - soprattutto un volto luminoso, bello,

d'una bellezza per cui si espande all'esterno 'l'interna luce' dell'uomo, e allora, vinti dall'irresistibilità di questa luce, 'gli uomini' lodano il Padre celeste, la cui immagine sulla terra così sfolgora" [15]. Se la testimonianza è via preziosa per l'annuncio del Vangelo, essa è inseparabile dallo sfolgorio della bellezza negli atti del discepolo interiormente trasfigurato dallo Spirito di Cristo: dove la carità si irradia, lì s'affaccia la bellezza che salva, lì è resa lode al Padre celeste, lì cresce l'unità dei discepoli dell'Amato, uniti a Lui come discepoli del Suo amore crocifisso e risorto.

Questa bellezza risplende allora in modo particolare nella comunione della Chiesa, lì dove essa è vissuta nell'accoglienza reciproca e nel rispetto della diversità di doni e ministeri voluta dal Signore: è la bellezza armonica dell'ordine, della convergenza pacificante delle parti nel tutto, delle diversità in comunione; ed è la bellezza irradiante della carità, il dono che evoca e ripresenta l'amore del bel Pastore per ciascuno di noi. Questa figura della bellezza si affaccia in modo speciale nella liturgia della Chiesa, rappresentazione della carità del Bel Pastore nel cuore della comunione ecclesiale, culmine e fonte della vita e della missione del popolo di Dio nella storia. L'ordine e la disciplina liturgica, in questa luce, appaiono nel loro vero significato di custodia della bellezza, al servizio di una fedele ed irradiante attualizzazione dell'amore del Salvatore. Ricordando una delle sue celebrazioni nella Chiesa sulla collina Makovec, rivolta verso il grande Monastero (la "Lavra") di Sergiev Possad, cuore del cristianesimo russo, Florenskij descrive la paradossale bellezza dell'azione liturgica, simbolo dei simboli del mondo, in cui il cielo dimora sulla terra e l'eternità mette le sue tende nel tempo, trasformando lo spazio nel "tempio santo, misterioso, che brilla di una bellezza celeste".

Scrivo dunque Florenskij: "Il Signore misericordioso mi concesse di stare presso il suo trono. Scendeva la sera. I raggi dorati danzavano esultanti, il sole appariva come un inno solenne all'Eden. L'occidente impallidiva rassegnato, e verso di esso era rivolto l'altare, posto sulla sommità della collina... Al Vespro il canto 'Luce di pace' sigillava il tramonto. Il sole morente si abbassava sontuoso. Si intrecciavano e si scioglievano le melodie antiche come il mondo; si intrecciavano e si scioglievano i nastri d'incenso azzurro. La lettura del canone pulsava ritmicamente. Qualcosa nella penombra tornava alla mente, qualcosa che ricordava il Paradiso, e la tristezza per la sua perdita veniva trasformata misteriosamente dalla gioia del ritorno. E al canto 'Gloria a Te che ci hai mostrato la luce' accadeva significativamente che la tenebra esterna, pure essa luce, calava, ed allora la Stella della Sera brillava attraverso la finestra dell'altare e nel cuore di nuovo sorgeva la gioia che non svanisce, quella gioia del crepuscolo della grotta. Il mistero della sera si univa con il mistero del mattino ed entrambi erano una cosa sola" [16]. In questa descrizione dell'incontro fra il cielo e la terra, non è solo la liturgia ad essere espressa, ma l'identità profonda dell'essere e della missione della Chiesa pellegrina nel tempo sulla via della bellezza senza fine, e proprio così il suo compito profetico, sacramentale e di servizio alla carità e alla giustizia.

Da queste considerazioni nascono allora alcune domande per la verifica e la promozione di una pastorale della bellezza: *come è presentata nella nostra predicazione e nella catechesi la bellezza di Cristo? In che senso si educano i cristiani a testimoniare la gioia del sapersi amati e la bellezza di vivere in questo amore che viene dall'alto? Come è promossa e custodita la bellezza della comunione nelle nostre comunità? Si ha coscienza che questa bellezza del volersi bene e del reciproco accogliersi rispettoso della diversità è condizione fondamentale della missione, secondo la stessa parola del Signore "da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri" (13,35)? Si cura la bellezza e l'ordine della liturgia, degli spazi sacri, degli ambienti della comunità, per annunciare anche così la pace del Risorto?*

Rispetto a questa concezione della bellezza e alle sue conseguenze pastorali resta aperta, tuttavia, una domanda: una tale bellezza giustifica anche il disordine e il male che devastano la terra? L'"ordo amoris" abbraccia tutte le cose, tutto riconciliando in sé, o è messo in discussione dalla

ferita della sofferenza e del male? La concezione che Agostino ha della bellezza spinge qui oltre se stessa: lo mostra una pagina tratta dal suo commento alla Prima Lettera di Giovanni, la “lettera dell’amore”: “Due flauti suonano in modo diverso, ma uno stesso Spirito vi soffia dentro. Dice il primo: ‘Egli è il più bello tra i figli degli uomini’ (Sal 45,3); e il secondo, con Isaia, dice: ‘Lo abbiamo visto: non aveva più né bellezza, né decoro’ (Is 53,2). I due flauti sono suonati da un unico Spirito: essi dunque non discordano nel suono. Non devi rinunciare a sentirli, ma cercare di capirli. Interrogiamo l’apostolo Paolo per sentire come ci spiega la perfetta armonia dei due flauti. Suoni il primo: ‘Il più bello tra i figli degli uomini’; ‘benché avesse la forma di Dio, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio’ (Fil 2,6). Ecco in che cosa sorpassa in bellezza i figli degli uomini. Suoni anche il secondo flauto: ‘Lo abbiamo visto: non aveva più né bellezza, né decoro’: questo perché ‘spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana’ (Fil 2,7). ‘Egli non aveva bellezza né decoro’ per dare a te bellezza e decoro. Quale bellezza? Quale decoro? L’amore della carità, affinché tu possa correre amando e amare correndo... Guarda a Colui dal quale sei stato fatto bello” [17].

È l’amore con cui Cristo ci ha amati che trasfigura lui, “l’uomo dei dolori davanti a cui ci si copre la faccia” (Is 53,3), nel “più bello dei figli degli uomini”: il crocefisso amore è la bellezza che salva. Qui la bellezza statica della forma è superata nella “violenta carità” che avvicina i lontani: la bellezza dell’amore crocefisso rivela il Volto dell’Amato, che nei segni del dolore lascia trasparire il misterioso richiamo cui sempre di nuovo corrispondere per andare verso gli abissi della bellezza eterna, unica salvezza del mondo. Agostino spinge oltre Agostino, sulla via di un’intelligenza teologica della bellezza da lui intuita, ma non percorsa fino in fondo, forse perché ancora troppo condizionato dalla malia dell’Uno, propria della cultura classica. Occorrerà il genio di Tommaso d’Aquino per andare con Agostino oltre Agostino, e consegnare così all’Occidente una rinnovata comprensione del bello, totalmente segnata dalla singolarità della rivelazione offerta a noi in Gesù Cristo.

2. La bellezza come crocefisso amore

a) Tommaso d’Aquino e la via cristologica

Per Tommaso d’Aquino la chiave interpretativa del momento estetico non è solo il rimando dalla forma alla forma, dai rapporti mondani di proporzione ai rapporti eterni delle armonie celesti: il suo punto di partenza è la Bellezza che una volta per sempre ha abitato in un tempo, in un luogo, in quel frammento, che è la carne del Verbo. È lì che il Bello si è offerto “sub contraria specie”, nel volto di Colui davanti al quale ci si copre la faccia, che proprio per questo è il volto del più bello dei figli degli uomini (cf. Is 53,3 e Sal 44,3). È la via della meditazione sulla bellezza costruita a partire dal frammento che è il Figlio Gesù Cristo, “verbum abbreviatum” dell’intera rivelazione di Dio. Scrive Tommaso nella Pars I della *Summa Theologiae* [18]: “*Pulchritudo habet similitudinem cum propriis Filiis*” – “La bellezza ha a che fare con ciò che è proprio del Figlio”. Ed aggiunge a spiegazione di quest’affermazione che perché ci sia bellezza occorrono l’*integritas*, la *proportio* e la *claritas*, l’integrità, la proporzione e la luminosità.

La bellezza dipende anzitutto dall’*integritas*, da quella *perfectio*, che altro non è se non la realizzazione compiuta della cosa: “La bellezza è la forma del tutto, che sorge dall’integrità delle parti” [19]. Nella bellezza è il tutto che si affaccia: “L’integrità dell’opera appare solo a chi sappia vedere il tutto *nell’atto* di animare le parti, di costruirsele e reclamarle e ordinarle” [20]. Così, nel Verbo incarnato è la totalità del mistero divino che si rivela, la natura divina resa accessibile nella persona del Figlio che ha assunto la natura umana: “L’integrità riguarda ciò che è proprio del Figlio, in quanto il Figlio ha in sé in maniera vera e perfetta la natura del Padre”. Discepolo dell’eredità classica, convinto perciò che quando si ha a che fare col bello non ci si può accontentare del frammento, Tommaso non esita a riconoscere nel Verbo incarnato la presenza del Tutto, ben consapevole di come un tale riconoscimento modifichi radicalmente l’idea stessa della totalità. Non

si tratta più della totalità chiusa di un'alterità irriducibile; ciò con cui si ha invece a che fare è la totalità ospitale del Dio incarnato e crocifisso, è il tutto che accoglie in sé ciò che è altro da sé, il Dio Amore.

Questo tutto "aperto" si manifesta nella storia non solo secondo la via classica della *proportio*, seguita da Agostino e fatta propria non di meno da Tommaso, ma anche nella via della *claritas*, secondo cui la bellezza non è solo "forma" (tanto che il latino chiama "formosus" ciò che è bello), ma anche luminosità, folgorazione, splendore: bello è propriamente il volto del Figlio fatto carne, "Verbum abbreviatum" del "Verbum aeternum", Parola che trasmette nella fragilità delle nostre parole l'eco fedele dell'eterno dirsi del divino Silenzio. Il Tutto non si offre più solo come proporzione riflessa, ma anche come irradiazione, abisso di luce che si schiude e che inabita, che trapassa ed attira. La *claritas* "corrisponde a ciò che è proprio del Figlio, in quanto egli è il Verbo, *luce e splendore dell'intelligenza*". Il Tutto si fa presente nel Figlio incarnato come "splendore" della gloria del Padre, in una circolarità piena – come osserva Umberto Eco - fra "momento estetico" e "momento teofanico" [21]. Il volto dell'Uomo dei dolori che soffre per amore nostro è la rivelazione della bellezza che salva, il luogo in cui la luce irrompe nelle tenebre e le riscatta dal di dentro.

La meditazione di Tommaso sulla bellezza unisce così due mondi: l'anima greca, con la sua ansia di coniugare il molteplice all'ordinata presenza dell'Uno, e l'anima ebraico - cristiana, con la sua fede nel Dio della storia, che irrompe nella notte del tempo come luce e fuoco divorante e parla le parole degli uomini e stringe alleanza con loro, fedele alle Sue promesse fino al farsi carne del Figlio, in Lui destinandosi per sempre alla creatura consapevole e libera, chiamata a rispondere al patto col patto. "A definire il bello concorrono sia la luminosità che la proporzione dovuta" [22]. La forma da sola non basta, perché può scadere in estetismo, idolatria del frammento isolato dal tutto: ma anche lo splendore da solo è insufficiente, perché è solo attraversando una forma e trasfigurandola dal di dentro che il Verbo si fa carne e il Tutto fa irruzione nel tempo, e il frammento diventa finestra sul mistero abissale, terreno d'avvento dell'eternità. La bellezza è esodo da sé senza ritorno, amore fino alla fine, crocefissa "agape", apocalisse del Tutto nel frammento, totalità del Mistero divino rivelata e nascosta nell'Abbandono del Figlio eterno. Proprio così, nel bello si compie l'evento simbolico che tiene insieme lo splendore e la forma, a partire da quanto avviene nella discesa kenotica di Dio nelle tenebre del Venerdì Santo.

Nel Signore Gesù una volta per sempre in pienezza il Tutto ha abitato il frammento, trapassandolo da parte a parte, verso l'abisso della divinità e verso le opere e i giorni degli uomini. Proprio così il volto del "bel Pastore" (Gv 10,11) è Porta, apocalisse dell'Ultimo nella fragilità di ciò che è penultimo: l'agape crocefissa è la rivelazione della bellezza che salva. Ed è a partire da questa meditazione, propriamente cristologica, che si può comprendere il senso teologico del nome destinato a più larga fortuna per designare la bellezza nelle lingue romanze: "bello". Esso deriva dal latino medioevale "bonicellum", e sta a dire "piccolo bene", "bene abbreviato". Dalla contrazione di questa parola verranno i termini che nelle lingue latine designano ciò che il latino chiama "formosus" in riferimento all'armonia e proporzione della forma: "bello", "bonito", "beau", "beautiful". L'idea di bellezza che viene in tal modo evocata è quella del contrarsi dell'Onnipotente nella debolezza, dell'Infinito nel finito, della gloria nell'umiltà e nella vergogna della Croce: il bello è l'amore che induce l'infinito Bene a consegnarsi alla morte per il bene dell'amato. Il bello è umiltà, kènosi dello splendore e proprio così paradossale splendore della kènosi. Come dice San Francesco nelle *Lodi del Dio Altissimo*: "Tu sei santo, Signore... Tu sei forte... Tu sei amore e carità, Tu sei sapienza. Tu sei umiltà... Tu sei bellezza!". Inconsapevolmente, il linguaggio del bello nella cultura dell'Occidente trasmette la fede cristiana nella rivelazione dell'infinito amore sulle braccia della Croce alzata sulla piccola collina fuori di Gerusalemme...

b) Implicanze pastorali della concezione tomista del bello

Quali conseguenze ha quest'altra concezione della bellezza sull'annuncio del bel Pastore Gesù

Cristo e per l'edificazione della Sua Chiesa? Due urgenze appaiono qui rilevanti: il primato della carità come "forma Ecclesiae", e l'annuncio della speranza fondata sulla promessa della bellezza, pregustata anche se non ancora pienamente raggiunta.

Nulla come l'amore che si consegna alla morte per l'altro rivela la bellezza che viene da Dio: perciò, la bellezza letta alla luce del bel Pastore contesta la miopia della falsa bellezza, e perciò la bellezza autentica viene spesso evitata. Il bello viene trasformato in spettacolo, ridotto a bene di consumo, in modo che ne sia esorcizzata la sfida esigente e gli uomini siano aiutati a non pensare più, a fuggire la fatica e la passione del vero, per abbandonarsi all'immediatamente fruibile, calcolabile col solo interesse della consumazione immediata. Nel grande mercato del "villaggio globale" sembrano scomparire i segni della bellezza: la maschera della propaganda pare trionfare su tutti i fronti rispetto alla serietà tragica dell'interruzione senza riparo della verità e della bellezza che salva. La via cristologica insegna invece a cogliere la bellezza come evento sempre nuovo di un possibile, impossibile amore, impossibile perché oltre ogni misura delle nostre forze, possibile, perché donato dall'alto: nella morte della Parola eterna crocifissa e abbandonata per noi si rivela il mistero dell'amore capace di vincere il dolore e la morte, mistero di un infinito bene, che si fa piccolo, si "abbrevia", per donarsi ai "senza Dio" e raggiungere tutti gli abbandonati dagli uomini. È questo "amore folle" di Dio il volto dell'altra Bellezza, che sola può aiutare gli abitanti del tempo a "trasgredire" veramente la morte ed a "redimere" il frammento ferito dal male: è la carità umile la Bellezza che salva. Il crocifisso Amore apre alla possibilità divina di vivere la lontananza più alta come profondissima vicinanza: nel dolore della separazione più grande si consuma il fuoco dell'amore, forte come la morte (cf. Ct 8,6). Il dono di sé fino alla consegna suprema è illuminato dal Bel Pastore che si consegna per noi come via dove può compiersi il passaggio verso il Mistero accogliente del Dio amore. Il Crocifisso - proprio nel suo abbandono sulle braccia della Croce - è e resta il più bello dei figli degli uomini, rivelazione e anticipo della bellezza eterna (cf. *Novo Millennio Ineunte*, 28). Questo significa che la fragilità della carne segnata dal dolore e dal male, proprio in quanto assunta dal Verbo per amore nostro, è resa partecipe di un mistero di bellezza che può redimerla e trasfigurarla dal profondo: il "piccolo bene", il bene contratto del Verbo abbreviato per noi, rende bello e salvifico tutto ciò che appartiene alla piccolezza del tempo.

È l'amore del Crocifisso che trasforma in bellezza la fragilità mortale che egli assume e redime: è la carità che viene da Lui a trasfigurare e redimere il male del mondo e a fare della sofferenza la via di un dolore salvifico. Discepolo del bel pastore, la Chiesa è chiamata ad essere su questa strada l'"Ecclesia charitate formata", la Chiesa della carità, che trova nel dono di sé fino alla fine - quale è vissuto dai santi nei confronti dei più piccoli e deboli dei loro fratelli - forse il più convincente dei motivi di credibilità del suo annuncio. A poco varrebbe proclamare a parole la retta fede sul Cristo, se questa confessione non si unisse alla sequela di Lui, a quell'"apostolica vivendi forma" che è inseparabilmente verità e amore, carità per il prossimo e confessione di fede. L'"Ecclesia de charitate" mostra la bellezza del suo Signore e si rivela Sposa bella di Lui nelle scelte e nei gesti della carità, nell'attenzione solidale per la giustizia, nella cura della grande casa del mondo in quanto destinata a ogni creatura, perché anche i poveri hanno diritto alla bellezza.

Ed insieme questa testimonianza della bellezza per la via della carità e dell'impegno per la giustizia e la pace è annuncio della speranza che non delude. Proporre alle donne e agli uomini del nostro tempo la vera bellezza, rendere la Chiesa attenta ad annunciare sempre, a tempo e fuori tempo, la bellezza che salva, sperimentata lì dove l'eternità ha messo le sue tende nel tempo, vuol dire offrire ragioni di vita e di speranza a chi rischia di non averle o di perderle. Una Chiesa testimone del senso ultimo e perciò apportatrice di fiducia nel cuore della storia umana è popolo della bellezza che salva, in quanto anticipa nel tempo penultimo qualcosa della promessa bellezza di Dio tutto in tutti nell'ultimo tempo. La speranza, anticipazione militante dell'avvenire del mondo redento, promesso nel Figlio crocifisso e risorto, è annuncio della bellezza, di cui il nostro tempo ha particolarmente bisogno ed è proprio così condizione preziosa di un nuovo, possibile slancio evangelizzatore, nel servizio alla causa del volerci tutti più umani secondo il disegno di Dio: solo una condizione, certo, e tuttavia - in quanto teologicamente fondata nella forma pacificante e nello scandaloso abbandono d'amore del Bel Pastore - una sfida e una promessa feconda per tutti, su cui vale la pena di riflettere

e per cui vale la pena di impegnarci.

Anche qui la riflessione si traduce in domande: *siamo consapevoli del primato che spetta alla carità nella vita e nella missione della Chiesa, perché essa sia la Sposa bella del bel Pastore? Ci rendiamo conto della responsabilità che come credenti abbiamo di testimoniare a tempo e fuori tempo l'amore del Crocifisso che ha consegnato se stesso per noi e per tutti? Consideriamo l'attività della Chiesa al servizio della giustizia e della pace, come pure il suo impegno per la salvaguardia del creato, come un'espressione quanto mai adeguata della bellezza di cui essa è testimone e riserva per tutti? Coniughiamo alla carità la testimonianza della speranza, che il bel Pastore ci ha rivelato e garantito in se stesso crocifisso e risorto? In un mondo malato di penuria di speranza, siamo consapevoli che la testimonianza della bellezza che salva è inseparabilmente testimonianza del senso ultimo della vita e della storia e fiducioso annuncio della patria intravista e promessa nella rivelazione?*

Anche nella risposta a queste domande la meditazione cristiana sulla bellezza, alla scuola della duplice via di Agostino e di Tommaso, diventa scelta pastorale, itinerario per un rinnovamento possibile della vita ecclesiale in conformità al disegno d'amore rivelato e donato nel bel Pastore.

[1] Cf. su quanto segue e in generale sull'apporto della riflessione teologica alla concezione del bello B. Forte, *La porta della Bellezza. Per un'estetica teologica*, Morcelliana, Brescia 20003.

[2] Cf. J. Tscholl, *Dio e il bello in sant'Agostino*, Ares, Milano 1996 (originale tedesco: Leuven 1967).

[3] *Conf.*, X, 27, 38: "Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi!".

[4] *Ib.*: "Ecco, Tu eri dentro di me, io stavo al di fuori: qui Ti cercavo e, deforme qual ero, mi buttavo sulle cose belle che Tu hai fatto. Tu eri con me, io non ero con Te. Mi tenevano lontano da Te quelle cose che, se non fossero in Te, non sarebbero. Chiamasti, gridasti, vincesti la mia sordità; sfolgorasti, splendesti e fugasti la mia cecità; esalasti il tuo profumo, lo aspirai e anelo a Te; Ti gustai e ora ho fame e sete di Te; mi toccasti e bruciai del desiderio della Tua pace".

[5] *Ib.* IV, 13, 20. Cf. pure *De musica*, VI, 13, 38: "Non possumus amare nisi pulchra".

[6] Cf. R. Bodei, *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Il Mulino, Bologna 1991.

[7] Cf. *Conf.*, IV, 13, 20.

[8] Cf. *De vera religione* 32,59.

[9] *Ib.*

[10] *Ib.*

[11] Agostino, *De Trinitate*, 8, 8, 12.

[12] *Ib.*, 8, 10, 14.

[13] *Ib.*, 4, 7, 11.

[14] *Ib.*, VI, 10, 12.

[15] *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Adelphi, Milano 19997, 50.

[16] *Sulla collina Makovec*, 20. 5. 1913, in Id., *IL cuore cherubico. Svritti teologici e mistici*, Piemme, Casale Monferrato 1999, 260s.

[17] Sant'Agostino, *In Io. Ep.*, IX, 9.

[18] <>I q. 39 a. 8 c. Sull'estetica di San Tommaso cf. U. Eco, *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Milano 19822, dove l'Autore riprende e valuta a distanza di anni la sua tesi di laurea, pubblicata nel 1956.

[19] *Summa Theologica*, I q. 73 a. 1c.

[20] L. Pareyson, *Estetica*, Torino 1954, 284.

[21] Cf. U. Eco, *Il problema estetico...*, o.c., 29.

[22] II IIae q. 145 a. 2 c. Cf. pure II IIae q. 180 a. 3 ad 3um.

ZIA06042902