

## L'ICONA

### *Bellezza e contemplazione*

Parlare di bellezza vuol dire parlare di contemplazione! La più bella raccolta esistente di testi sulla preghiera contemplativa non per nulla è chiamata *Filocalia*, l'amore per la bellezza e siamo debitori al Servita p. Vannucci della prima edizione italiana di testi tratti da questa antologia. Non deve destare stupore che un testo sulla preghiera sia anche un testo sull'amore per la bellezza: l'essenza della vita contemplativa è la trasformazione della persona umana a immagine di Cristo. E riguardo a Lui recita il Salmo 44: «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia». La Chiesa riconosce Cristo come il più bello tra gli uomini; la grazia diffusa sulle sue labbra indica la bellezza interiore della Sua parola.

Ma l'uomo di preghiera come può permettere alla Grazia di giungere nel proprio intimo fino a trasformare l'anima a immagine della Sua bellezza?

Nella vita di preghiera, nella meditazione cristiana, incontriamo un grande ostacolo sin da principio: la produzione incessante di pensieri. Tali pensieri sono in prevalenza fonte di agitazione, ma anche se fossero pensieri buoni o indifferenti verrebbero ritenuti dai Padri un ostacolo alla contemplazione. Il nostro cuore, i nostri occhi e la nostra mente dovrebbero infatti essere sempre pieni di Lui. Chi oggi ripropone ai cristiani le antiche pratiche meditative ricorda che il primo strumento che tante tradizioni mistiche insegnano è la visualizzazione:

Bisogna utilizzare anche l'immaginazione. Se è lasciata libera, l'immaginazione può distrarre dalla concentrazione e portarci molto lontano, con le sue catene di immagini, può invece essere un ottimo strumento nei primi passi della concentrazione, perché può aiutarci a raggiungere la profondità [...] Questo è stato provato scientificamente, anche se non è facile arrivarci [...] Con pazienza arriverò così a penetrare nella profondità di me stesso, utilizzando l'immaginazione. L'immaginazione è il tramite normale tra la realtà e l'esperienza. Sapendo utilizzare in tutto la sua forza, atleti e artisti sono riusciti a superare sé stessi e a realizzare cose che sembravano impossibili<sup>1</sup>

La mente tende a identificarsi con l'oggetto principale dei propri pensieri. Si dice che la mente "prende la forma" di ciò che pensa. «Si diventa ciò che si pensa, questo è l'eterno mistero», afferma l'Upanishad (*Maitrī Upaniṣad* VI, 34, 3; 2010), e i testi antichi sono sempre più confermati dalle recenti ricerche di neuroscienze. La contemplazione dell'immagine sacra si fonda quindi su un concetto noto alla psicologia e alla spiritualità più antica.

### **Vedere e vedere oltre**

Nella nostra cultura, sin dai tempi della tradizione filosofica, viene dato per scontato che la vista è il senso preminente, poiché prepara più di ogni altra sensazione alla conoscenza

---

<sup>1</sup> G.V. CAPPELLETTI, *Yoga per pregare*, Pinerolo 1992, p. 76.

intellettuale<sup>2</sup>. Aristotele afferma che «la vista è il senso per eccellenza»<sup>3</sup>. I verbi vedere e guardare hanno in greco un significato religioso e filosofico, poiché la religione dei greci è una religione contemplativa. Il termine *theoria*, contemplazione, deriva da *horao* che significa primariamente “vedere”. Attribuendo quindi una forza notevole all’immagine, in epoca antica la questione dell’arte ha suscitato atteggiamenti opposti nei filosofi antichi, talvolta nel pensiero di uno stesso autore: chi rifiutava l’arte in funzione della vita mistica e chi gli attribuiva una capacità trasformante, come Plotino, perché è rivelazione di qualcosa attinto dal piano divino<sup>4</sup>.

## La bellezza che trasforma

Se l’immagine principale della nostra mente ha un potere trasformante, ci trasfigura in conformità a tale immagine, allora la bellezza contemplata è il principale strumento di crescita spirituale. Diceva Joseph Ratzinger che: «L’incontro con la bellezza può diventare il colpo del dardo che ferisce l’anima e in questo modo le apre gli occhi»<sup>5</sup>. La bellezza squarcia il velo che ottenebra la vista interiore e permette di “vedere” oltre:

Ammirare le icone, e in generale i grandi quadri dell’arte cristiana, ci conduce per una via interiore, una via del superamento di sé e quindi, in questa purificazione dello sguardo, che è una purificazione del cuore, ci rivela la bellezza, o almeno un raggio di essa. Proprio così essa ci pone in rapporto con la forza della verità. Io ho spesso già affermato essere mia convinzione che la vera apologia della fede cristiana, la dimostrazione più convincente della sua verità, contro ogni negazione, sono da un lato i Santi, dall’altro la bellezza che la fede ha generato. Affinché oggi la fede possa crescere dobbiamo condurre noi stessi e gli uomini in cui ci imbattiamo a incontrare i Santi, a entrare in contatto con il bello.

Una bellezza infatti che va “oltre” ogni apparenza è forza trasformante, non estetica superficiale:

Nella passione di Cristo l’estetica greca, così degna di ammirazione per il suo presentito contatto con il divino, che pure le resta indicibile, non viene rimossa, bensì superata. L’esperienza del bello ha ricevuto una nuova profondità, un nuovo realismo. Colui che è la Bellezza stessa si è lasciato colpire in volto, sputare addosso, incoronare di spine - la Sacra Sindone di Torino può farci immaginare tutto questo in maniera toccante. Ma proprio in questo Volto così sfigurato appare l’autentica, estrema bellezza: la bellezza dell’amore che arriva "sino alla fine" [...] L’icona di Cristo crocifisso ci libera da questo inganno oggi dilagante. Tuttavia essa pone come condizione che noi ci lasciamo ferire insieme a lui e crediamo all’Amore, che può rischiare di deporre la bellezza esteriore per annunciare, proprio in questo modo, la verità della bellezza<sup>6</sup>.

## La mistica dell’icona

Così come per la filosofia greca, anche per Nikodemo, il curatore della *Filocalia*, la vista è considerata il più spirituale dei sensi<sup>7</sup>. È il più regale, il più importante e il più attendibile

---

<sup>2</sup> Cfr. G. PEDRAZINI, «Visione», in *Enciclopedia Filosofica* IX, Roma 1979, coll. 728-730.

<sup>3</sup> ARISTOTELE, *Dell’anima*, III, 429a.

<sup>4</sup> Cfr. G. FAGGIN, «Pittura», in *Enciclopedia Filosofica* IV, Roma 1979, col. 573.

<sup>5</sup> J. RATZINGER, «Gesù tra la bellezza e il dolore», *La Repubblica* (10 marzo 2004), p. 36.

<sup>6</sup> J. RATZINGER, «Gesù tra la bellezza e il dolore» cit. p. 37.

<sup>7</sup> Cfr. NIKODIMOS AGIOREITES, *Symboyleytikon Encheiridion*, Athenai 1987, p. 62.

degli organi di percezione. Gli occhi possono però anche esser la principale fonte di distrazioni per la mente, e il vangelo insegna che uno sguardo passionale è già un peccato. È quindi di primaria importanza selezionare ciò che si guarda e vigilare su come si guarda.

La *Filocalia* contiene indicazioni circa l'utilità della contemplazione delle sacre icone che spesso sono rapportate alla venerazione delle reliquie dei santi<sup>8</sup>. Tenere impressa nella mente l'immagine di una icona, sollecita il ricordo della realtà divine. Ciò ottiene un effetto in qualche modo analogo alla ripetizione continua della preghiera del cuore<sup>9</sup>. Alle icone veniva infatti attribuita la capacità di rendere presente colui che è rappresentato. Nell'antichità monastica ci furono perfino discussioni riguardo all'opportunità di benedire le sante icone. Atanasio Paros sosteneva che le icone non hanno bisogno di essere benedette, al pari della santa croce che viene venerata senza bisogno di alcuna benedizione e anche Nikodemo era dello stesso avviso, biasimando altresì l'uso di ungere le icone col santo Myron<sup>10</sup>. Nella tradizione orientale l'icona ha grandissima importanza; essa è considerata supporto e veicolo di energie spirituali, che hanno origine nel soggetto della raffigurazione. Essa viene quindi venerata (non però adorata), incensata, baciata, portata in processione.

Una concezione simile era presente nelle tradizioni mistiche della Grecia antica, attribuita più alle statue che alla pittura. Era credenza diffusa che nelle statue degli dei vi fosse una parte dell'essenza divina e che quindi esse potessero avere un influsso rispondente alla natura della divinità rappresentata<sup>11</sup>. Anche se questo poteva degenerare in superstizione lo stesso Plutarco riconosce che le statue consacrate sono sotto l'influenza di Dio e concorrono all'espressione della sua volontà, essendo compenstrate da un soffio divino che circola in esse e le anima<sup>12</sup>. Concezioni simili sono invece completamente assenti nella tradizione ebraica antica, che rifiutava l'uso delle immagini.

Quando nella Chiesa antica ci fu un'aspra discussione pro o contro le immagini sacre, autorevoli autori ne presero le difese utilizzando come argomentazione principale le virtù santificatrici delle immagini. Secondo Ernst Kitzinger nei difensori delle icone è presupposta una certa continuità tra l'immagine e la persona in essa rappresentata, e questo è l'aspetto più importante del culto delle icone nei secoli VI e VII: l'icona è «un'estensione, un organo della divinità stessa [...] Nelle immagini dei santi dimora lo Spirito Santo»<sup>13</sup>. In virtù della teologia dell'incarnazione era possibile sostenere, come fecero Giovanni Damasceno (675-749) e Teodoro Studita (759-826) basandosi sullo Pseudo-Areopagita, che c'è continuità tra lo spirituale e il materiale. Riguardo alle icone dei santi Giovanni Damasceno scrive: «Finché erano in vita, i santi erano ricolmi dello Spirito Santo e, dopo la loro morte, la grazia dello Spirito Santo non è mai lontana dalle loro anime né dalle loro tombe né dalle loro sante immagini». Le icone erano paragonate ai luoghi santi, come Nazareth, il Golgota, il legno della Croce: questi luoghi e questi oggetti sono diventati i «recipienti dell'energia divina», in quanto Dio opera la nostra salvezza per loro tramite<sup>14</sup>.

---

<sup>8</sup> Cfr. G. PALAMAS, *Decalogo, Filocalia* IV, Torino 1987, pp. 42-43.

<sup>9</sup> Cfr. TEOLEPTO DI F., *Discorso, Filocalia* III, Torino 1985, pp. 504-505.

<sup>10</sup> Cfr. C. PAPOULIDIS, *Nicodème l'Hagiorite*, Atene 1967, pp. 49-50.

<sup>11</sup> Cfr. M. SCAFFIDI-ABBATE, *Note*, in PLUTARCO, *Il fato*, Roma 1993, p. 96.

<sup>12</sup> Cfr. J. MALLINGER, *Plutarco. I segreti esoterici*, Roma 1980, p. 43.

<sup>13</sup> E. KITZINGER, *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*, Harvard University Press, 1954, p. 104; 140 ss.

<sup>14</sup> Cfr. M. ELIADE, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, Milano 1996, p. 74.

Secondo la *Filocalia* lo zelo spirituale è come una fiamma che “attira” e “attiva” la Grazia divina: «L’operazione della grazia infatti è la potenza infuocata dello Spirito», essa riscalda l’anima e fa cessare i pensieri<sup>15</sup>. Mediatore di questa grazia può essere anche un oggetto fisico, nello specifico l’icona: «E mentre veneravo con ardore la sua santa icona, subito avvertii nel petto e nel cuore un calore e una fiamma provenienti dalla santa icona»<sup>16</sup>. San Serafino, monaco irlandese, vide il Cristo entrare e andare verso la sua icona<sup>17</sup>. Quindi è in modo fondato che T.Špidlík può affermare che «La grazia si comunica agli uomini per mezzo dell’immagine sacra»<sup>18</sup>.

## La potenza del nome

Nella *Filocalia* è centrale l’importanza del Nome, il nome divino invocato nella preghiera incessante, la giaculatoria che collegata al respiro accompagnava sempre l’orante. La potenza del nome è presente anche nella sacra iconografia. Concezione già presente nell’antica arte sacra greca, nella quale nomi sacri venivano incisi sull’oggetto stesso, oppure in un cartiglio inserito nell’immagine consacrata; come nel caso delle icone bizantine, l’iscrizione del nome era spesso considerata indispensabile alla validità della riproduzione<sup>19</sup>. In alcuni testi della tarda antichità significativo è l’utilizzo del nome nella costruzione delle immagini degli dei, dove l’immagine deve essere cava, e deve racchiudere un nome magico scritto su una foglia d’oro<sup>20</sup>. Secondo alcuni studiosi il fatto che, per acquisire la sua efficacia, l’immagine deve possedere questa iscrizione del nome sulla foglia d’oro, può ricordare il procedimento della pittura dell’icona bizantina, la quale diventa autentica solo quando viene siglata col “nome”, generalmente sul fondo oro.

Per il cristiano il nome di Gesù racchiude in se stesso una forza particolare essendo il nome a cui tutto l’universo tende e aspira<sup>21</sup>. Non si può gustare la consolazione della presenza di Gesù se non con la continua ripetizione del suo nome: «Non c’è altro modo che questo per ricevere risposta alla tensione amorosa che aspira alla presenza dell’amato»<sup>22</sup>. Il Nome viene inteso come la presenza stessa di Gesù, perciò è in questo nome che ci è data la salvezza. È il veicolo e lo strumento per l’ingresso nel regno dei cieli, quando è unito al respiro, nell’esichia. Esso stesso diviene oggetto di contemplazione e meditazione, essendo esso stesso desiderabilissimo e fonte di ogni felicità. La sua invocazione consente alla preghiera di ottenere qualunque cosa<sup>23</sup>.

---

<sup>15</sup> Cfr. GREGORIO S., *Rigorosa notizia*, 9, *Filocalia* III cit., p. 583.

<sup>16</sup> *Opuscoli. Dalla vita di Massimo Ca.*, *Filocalia* IV cit., p. 517.

<sup>17</sup> Cfr. A. DUNCAN, *La cristianità celtica*, Milano 1997, p. 122.

<sup>18</sup> T. ŠPIDLÍK, *La spiritualità dell’oriente cristiano*, Roma 1985, p. 271

<sup>19</sup> Cfr. G. REALE, *Storia della filosofia antica*, IV, Milano 1989, p. 454.

<sup>20</sup> Cfr. E.R. DODDS, *I greci e l’irrazionale*, Firenze 1978, p. 356.

<sup>21</sup> Cfr. NIKODIMOS AGIOREITES, *Symboleytikon* cit., p. 178.

<sup>22</sup> NIKODIMOS AGIOREITES, *Symboleytikon* cit., p. 190.

<sup>23</sup> Cfr. NIKODIMOS AGIOREITES, *Symboleytikon* cit., p. 188; 190-191.

Si capisce quindi che l'icona, sia per la *Filocalia* che per tutta la mistica orientale, è un vero e proprio strumento di preghiera. Ciò che la pronuncia della parola è per la lingua, lo è l'immagine per l'occhio, perciò alla preghiera orale si può associare la contemplazione delle icone<sup>24</sup>.

## **Diventare come Lui**

Quando si desidera una persona assente, basta sentire pronunciare il suo nome perché alla memoria si affacci il volto amato. È dunque l'amore quello che attiva il ricordo, la memoria quella che rende presente la persona. Deve essere però una memoria purificata, priva di fantasie vane. L'anima che si solleva alla contemplazione vede con immensa meraviglia, è cosciente di avere in sé qualcosa di Lui, ed è tutta presa dal desiderio, come un innamorato; e come gli innamorati cercano di assimilarsi all'amato, così fa l'anima, ed essa ama il Bene poiché fin da principio fu sollecitata ad amare, ed essa continuamente cerca e desidera di essere condotta a Lui; per questo disdegna le bellezze terrene e si eleva, capace di scoprire Colui che ama.

Cristo è «immagine del Dio invisibile», come recita la *Lettera ai Colossesi* (1,15), e non ha assunto una natura umana astratta, teorica, immaginaria, bensì concreta e tangibile. Questa Sua natura umana aveva un volto che era anche un volto divino. Infatti «la forza dell'amore divino è tale che trasforma l'elemento materiale, la carne e le ossa del Salvatore, in un'immagine perfetta di Dio e così, in Cristo, il volto umano è veramente capace di riflettere e di rendere presente lo Spirito di Dio»<sup>25</sup>. Il volto del Maestro deve quindi penetrarci fino in profondità e in questo modo plasmarci totalmente, esternamente e intimamente, fino a portarci a una somiglianza totale con Lui. Nell'Oriente cristiano i santi monaci sono sempre detti «*somigliantissimi*»<sup>26</sup>, volendo intendere con questa parola «la massima somiglianza soggettiva, personale all'immagine oggettiva di Dio»<sup>27</sup>. Questa somiglianza totale, che è prima di tutto interiore, non è forse quella che desideravano i santi Padri e i mistici quando parlavano della “divinizzazione” dell'uomo? «Il Verbo di Dio si è fatto uomo affinché tu impari da un uomo come l'uomo può divenire Dio»<sup>28</sup>. Allora non dovrebbe scandalizzarci l'ardire di M. Eckhart sostenendo che l'uomo è ciò che ama: «Se ama una pietra è una pietra; se ama un uomo è un uomo; se ama Iddio-non oso dire di più perché se vi dicessi ch'egli è Dio, voi potreste lapidarmi»<sup>29</sup>.

**Guidalberto Bormolini**, sacerdote e monaco della comunità dei Ricostruttori nella preghiera; licenziato in Antropologia teologica; animatore di un centro di spiritualità in dialogo con i “lontani”.

**Cinzia Granata**, monaca della comunità dei Ricostruttori nella preghiera; iconografa allieva di Giancarlo Pellegrini e Alexandr Stalnov, dirige laboratori iconografici in Firenze, Prato e Pontassieve.

---

<sup>24</sup> Cfr. TEOLEPTO DI F., *Discorso, Filocalia* III cit., pp. 504-507.

<sup>25</sup> T. SPIDLIK, *Il volto di Cristo nella spiritualità dei Padri greci*, in *Il volto dei volti: Cristo*, Gorle 1997, p. 57.

<sup>26</sup> P.N. EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza*, Roma 1990, p. 186.

<sup>27</sup> P.N. EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza* cit., p. 186.

<sup>28</sup> CLEMENTE ALESSANDRINO, *Il Protrettico* I, VIII, 4.

<sup>29</sup> M. Eckhart cit. in R. NICHOLSON, *Sufismo e mistica islamica*, Genova 1988, p.90

**Recapito/Address:** via A. Corelli, 33c-50127 Firenze. Mail: [firenze@iricostruttori.com](mailto:firenze@iricostruttori.com)