



Monza, 28 ottobre 2008

Don Antonio Montanari

INCANTO DEL BELLO

Grazia, bellezza e spiritualità

*Il Bello è il riverbero
dell'Infinito sul finito,
è Dio intraveduto*
Immanuel Kant

1. Un mondo dal quale la bellezza ha preso congedo

Quale rapporto fra la bellezza e Dio?

2. Bello è il Verbo

«Noi non amiamo che il bello»

Il bello è la forma del Verbo fatto carne

Il crocefisso Amore: lo splendore del Bello

3. L'arcana nostalgia di Dio cantata da Agostino

"Tardi ti ho amato": ricerca di Dio e ricerca della Sapienza

L'unità inscindibile dello "spirituale" e del "materiale"

"Incanto del bello" è il titolo di questa relazione, che si propone di indagare il tema della bellezza nella vita spirituale; ma parlare di bellezza e spiritualità nello spazio consentito da una breve conversazione serale impone delle scelte inevitabili. Ho pensato pertanto di rivisitare i linguaggi e le forme che bellezza e spiritualità hanno assunto in una fortunata epoca della storia teologica dell'Occidente: il V secolo. E lo faremo essenzialmente ripercorrendo alcune pagine di Agostino, il quale ha frequentato senza sosta le vie della bellezza, «con sincera

partecipazione religiosa e decisivo impulso culturale»¹.

Prima, però, vorrei porre una premessa, per mostrare come la relazione fra spiritualità e bellezza non sia priva di equivoci e quale sia la via corretta da percorrere per percepire la loro relazione. Una prima soluzione a questa problematica è già proposta in modo sintetico dal sottotitolo di questa relazione: "Grazia, bellezza e spiritualità". Infatti, solo la grazia del Mistero di Dio, che si svela nella carne di Cristo, può intrecciare senza equivoco i percorsi della bellezza e della spiritualità.

¹ P. SEQUERI, *La via pulchritudinis. Limiti e stimoli di una spiritualità estetica*, «Credere Oggi» 117 (2000) 69-76: 69.

1. Un mondo dal quale la bellezza ha preso congedo

«La nostra parola iniziale (di credenti) si chiama bellezza». Così esordiva, nel 1961, il noto teologo svizzero Hans Urs von Balthasar, introducendo il primo volume di *Gloria*, un'opera concepita come trattato di "estetica teologica". E lo faceva – credo non senza ironia –, in un contesto culturale in cui la percezione immediata era quella di un mondo «senza bellezza». Sembrava infatti che la bellezza, quasi in punta di piedi, avesse preso congedo dal mondo moderno, per abbandonarlo alla sua cupidità e alla sua tristezza².

Il mondo di cui parlava von Balthasar era quello dei primi anni Sessanta del Novecento. Un mondo «senza bellezza». E se non si vuol pensare che quel mondo ne fosse totalmente privo, certamente bisogna ammettere che non era più in grado di vederla. In un mondo senza bellezza – constatava von Balthasar – inevitabilmente anche il bene finisce per perdere la sua forza di attrazione e gli argomenti a favore della verità esauriscono la loro forza di conclusione logica³. Persino la religione – continuava il teologo – sembra aver preso le sue distanze da questa parola: la bellezza, appunto⁴.

Questa però non era una novità, perché già in altre stagioni ecclesiali il tema della bellezza, con la sua intrinseca ambiguità, aveva suscitato diffidenze e sospetti, sino alla consumazione di un divorzio fra l'esperienza sensibile della bellezza e la ricerca spirituale della sua origine incontaminata⁵.

Dal nostro punto di vista dobbiamo dire che le cose sono ormai cambiate. Da qualche tempo, infatti, assistiamo a un rinnovato interesse, anche in teologia, per il tema della bellezza, un interesse che si manifesta in diversi ambiti e con diverse modalità.

Anzi, talvolta si ha l'impressione che oggi sia una moda parlare di spiritualità e soprattutto coniugare spiritualità e bellezza. Il rischio è però di percorrere la via di una visione idealistica e "cosmetica" – potremmo dire – che finisce per imbrigliare la bellezza e la spiritualità in uno stereotipo che priva entrambe del loro autentico significato teologico. Che le privi cioè di quel riferimento chiaro al mistero di Dio che svela l'eternità nel

² H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1. *La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1975, p. 11.

³ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1. *La percezione della forma*, pp. 10-11.

⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1. *La percezione della forma*, pp. 10-11.

⁵ P. SEQUERI, *La via pulchritudinis*, p. 70.

tempo, l'onnipotenza nella prossimità dell'amore, la verità e il bene nella bellezza umile del Crocifisso⁶.

Quale rapporto fra la bellezza e Dio?

Hans Urs von Balthasar è certamente il pensatore del Novecento che più di ogni altro ha avvertito l'epocale attualità del bello come via per il recupero del vero e del bene, in un'epoca tentata dalla debolezza rinunciataria, chiusa agli orizzonti di fondazione e di senso. E il motivo di questa intensa concentrazione sul bello era anzitutto una passione spiccatamente cristiana:

La nostra parola iniziale – scriveva – si chiama bellezza. [...] Chi, al suo nome, increspa al sorriso le labbra, giudicandola come il ninnolo esotico di un passato borghese, di costui si può essere sicuri che – segretamente o apertamente – non è più capace di pregare e, presto, nemmeno di amare (*Gloria*, I, pag. 10-11).

Qualche pagina più avanti (p. 25), parlando della *charis* – in greco *charis* significa grazia –, egli notava che nella sua stessa etimologia essa è "*incanto del bello*":

Charis significa incanto del bello e quindi anche grazia. «La grazia è effusa sulle tue labbra» canta l'epitalamio del Salterio (44,3). Se è vero che la bellezza intramondana – in quanto apparizione dello Spirito – possiede una dimensione globale esigiva già della decisione morale, com'è possibile escludere da essa anche la dimensione religiosa e quindi la risposta ultima dell'uomo alla domanda su Dio, anzi la domanda di Dio stesso?

In questo modo, l'estetica teologica di von Balthasar non perde mai il contatto con il Mistero del Dio, perché è stata "istruita" alla scuola della *kenosi* del Verbo, crocifisso e abbandonato.

La *kenosi* della Parola, infatti, nel mistero dell'incarnazione, è la rivelazione più alta di Dio ma, al tempo stesso, il suo velamento più profondo. La carne assunta dal Logos rivela quel Dio che abita una luce inaccessibile e che nessun uomo può vedere ma, al tempo stesso, lo nasconde con la sua opacità. Molti, infatti, al tempo dei suoi giorni terreni, hanno potuto vedere l'uomo Gesù, ma pochi hanno saputo riconoscere in lui il Figlio di Dio.

⁶ Cfr. B. FORTE, *La via della Bellezza. Un approccio al mistero di Dio*, Morcelliana, Brescia 2007, p. 15.

Tale *kenosi* raggiunge il punto estremo quando anche il Logos, nel quale ogni cosa è stata creata, precipita nel buio, nell'angoscia e nel nascondimento della Passione. Lì, la Parola eterna di Dio si fa silenzio, sino a diventare muta nel mistero assoluto della Morte.

Si dovrebbe intendere anche il silenzio di Gesù nella Passione come un ammutolimento – scrive von Balthasar –, un non parlare e un non rispondere più della Parola di Dio. Si dovrebbe prendere in considerazione questo sgocciolare della Parola fino a diventare rigagnolo, il diradarsi della Parola sulla croce, il suo semplice gocciolare, laddove essa era sempre un grosso fiume, il suo disseccarsi alla fine; ma anche quanto siano diventate indicibilmente preziose queste gocce condensate all'estremo [...]. L'indicativo è perduto, l'interrogativo è rimasto l'unico modo di parlare. La fine della domanda è il forte grido. È la parola che non è più parola [...]. La parola di Dio nel mondo è diventata muta, nella notte essa non chiede più di Dio; essa giace sepolta nella terra. La notte che la copre non è una notte di stelle, ma notte di desolazione profonda e di alienazione mortale⁷.

In questi tratti, von Balthasar coglie la Bellezza di Dio che si svela nella gloria del suo morire, e ci insegna a leggere, nella sua Passione, nella sofferenza e nella morte i segni di un amore ormai giunto a pienezza. Qui, nella grazia del Mistero di Dio che si disvela, si intrecciano senza equivoco i percorsi della bellezza e della spiritualità.

2. Bello è il Verbo

Venendo ora ad Agostino, il vescovo di Ippona del V secolo, vorrei proporre un duplice percorso, anzitutto per vedere come egli percepisce la bellezza di Cristo e, poi per mostrare come si intrecciano nei suoi scritti esperienza sensibile e ricerca spirituale.

«Noi non amiamo che il bello»

L'interesse per il tema della bellezza è stato certamente per lui predominante fin dal tempo che ha preceduto l'ora decisiva della sua conversione. Nelle *Confessioni*, Agostino stesso confida di essersi esercitato già intorno al 380, quando aveva circa ventisei

anni, con un trattato intitolato *De pulchro et apto* (Sulla bellezza e la convenienza).

Conf. 4.13.20. Ignaro di tutto ciò, e innamorato delle bellezze terrene, io allora camminavo verso l'abisso e dicevo ai miei amici: "Noi non amiamo che il bello (*pulchrum*). Cos'è il bello? e cos'è la bellezza? Cosa ci attrae e ci avvince agli oggetti del nostro amore? La convenienza e la grazia (*decus et species*), perché se ne fossero privi non ci attirerebbero affatto". Avvertivo cioè e notavo che nei corpi altra cosa è la bellezza, per così dire, complessiva, in quanto sono un complesso, e altra la convenienza, ossia l'armonia con altri corpi, come una parte del nostro corpo si armonizza col tutto, o un calzare col piede e così via. Questa considerazione scaturì nella mia mente dall'intimo del mio cuore, per cui scrissi alcuni libri sulla bellezza e la convenienza (*De pulchro et apto*), credo due o tre: *tu sai, Dio*, io ne ho perso il ricordo, né più li possiedo.

Resterà tuttavia costante di Agostino la convinzione che non è possibile amare se non ciò che è bello: "*Non possumus amare nisi pulchra*". In tutto questo, egli è totalmente discepolo del pensiero classico. Ben presto, però, rispetto alla tradizione classica egli innoverà su alcuni punti, il primo dei quali è che la bellezza per lui non è più semplicemente qualcosa, ma è Qualcuno, è Cristo.

Questo spiega perché e in che modo l'interesse per il tema della bellezza sia rimasto vivo anche nelle opere successive, scritte negli anni dell'episcopato. In esse, il vescovo d'Ippona riesce ormai a esprimere ciò che è propriamente cristiano nella ricerca del bello. E lo fa tenendo viva la tensione interna di due testi biblici per lui fondamentali e spesso tra loro collegati: il Salmo 44,3, in cui lo Sposo viene descritto come «il più bello tra i figli dell'uomo», e Is 53,2, dove del Servo di YHWH si dice che «non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi».

Com 1Io 9.9. Queste due affermazioni scritturistiche – dice Agostino – sono come due trombe che suonano in modo diverso ma uno stesso Spirito vi soffia dentro l'aria. La prima dice: *È il più bello nell'aspetto tra i figli degli uomini*; e la seconda, con Isaia, dice: *Lo abbiamo visto: egli non aveva bellezza, non decoro*. Le due trombe sono suonate da un identico Spirito; esse dunque non sono discordanti nel suono. Non devi rinunciare

⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, Jaca Book, Milano 1972, pp. 223-226.

a sentirle, ma cercare di capirle. Interroghiamo l'apostolo Paolo per sentire come ci spiega la perfetta armonia delle due trombe. Suoni la prima: *È il più bello nell'aspetto tra i figli degli uomini: pur essendo nella forma uguale a Dio, non ritenne che fosse una rapina l'essere lui uguale a Dio*. Ecco in che cosa egli supera in bellezza i figli degli uomini. Suoni ora anche la seconda tromba: *Lo abbiamo visto e non aveva apparenza né bellezza: questo perché egli svuotò se stesso, assumendo la forma di servo e divenendo simile agli uomini, riconosciuto per la sua maniera di essere, come uomo* (Fil 2,6-7). *Egli non aveva apparenza né bellezza*, per dare a te bellezza e decoro. Quale bellezza? Quale decoro? L'amore della carità; affinché tu possa correre amando e possa amare correndo. Già sei bello: ma non guardare te stesso, per non perdere ciò che hai preso; guarda a colui dal quale sei stato reso bello. Sii bello in modo tale che egli possa amarti.

Il bello è la forma del Verbo fatto carne

Agostino parla moltissime volte della bellezza di Cristo. Ma sappiamo che il giudizio degli autori antichi a questo riguardo non era unanime. Alcuni di essi, interpretando il testo di Is 53,2 non in riferimento alla Passione, ma alla deformità del corpo naturale, pensavano addirittura che Gesù fosse brutto di volto, piccolo di statura e senza alcun elemento di distinzione esteriore.

Così credeva ad esempio Giustino, uno dei maggiori apologisti del II secolo che, scrivendo a Trifone, riportava il parere secondo il quale Cristo, nella sua prima venuta, si sarebbe mostrato senza gloria (a/(timoj) e informe (a)eidh\j) (*Dial con Trifone* 14).

E pochi decenni più tardi, Clemente Alessandrino, negli *Stromati*, (6,17) scriveva che il Signore era apparso in un corpo vile e umile, senza che si potesse ammirare in lui forma alcuna né bellezza.

Infine Tertulliano, il polemista e teologo africano contemporaneo di Clemente, nel suo trattato sull'idolatria scriveva: «Il suo volto e il suo aspetto erano privi di gloria, come Isaia aveva preannunciato» (*De idolatria* 18).

Nel corso dei secoli, però, prevalse l'opinione contraria, come attesta ad esempio Girolamo nella *Ep 65 Ad Principiam* 8 o nel *Commento a Matteo* 9,9. Nel primo testo si legge:

Astrazione fatta di tutte quante le sofferenze della croce, [Cristo] è il più bello in modo assoluto [...]. Supponi

infatti che nel suo volto e nei suoi occhi non avesse avuto qualche riflesso di cielo: gli apostoli non si sarebbero mai messi al suo seguito istantaneamente e non sarebbero certo stramazati a terra coloro che erano venuti ad arrestarlo⁸.

A differenza di Girolamo, Agostino non si pone l'interrogativo riguardante l'aspetto esteriore di Cristo. Egli afferma infatti che noi non sappiamo quale aspetto avesse il suo volto e neppure lo ritiene importante⁹. E quando parla della bellezza di Gesù intende sempre riferirsi alla sua bellezza interiore. È la natura divina, infatti, che lo fa risaltare come «il più bello tra i figli dell'uomo» (Sal 44,3). Dunque, per Agostino, il bello è anzitutto la forma del Verbo fatto carne.

Nel Commento al Salmo 44, con accenti di impareggiabile poesia, Agostino insiste sulla bellezza del Verbo, bellezza interiore perché è quella della sua divinità¹⁰:

En Ps 44.3. Il Verbo si è fatto carne è di una sublime bellezza. [...] Ma perché anche nella croce aveva bellezza? Perché la follia di Dio è più sapiente degli uomini; e la debolezza di Dio è più forte degli uomini. A noi dunque, che crediamo, lo Sposo si presenti sempre bello. Bello è Dio, Verbo presso Dio; bello nel seno della Vergine, dove non perdette la divinità e assunse l'umanità; bello il Verbo nato fanciullo, perché mentre era fanciullo, mentre succhiava il latte, mentre era portato in braccio, i cieli hanno parlato, gli angeli hanno cantato lodi, la stella ha diretto il cammino dei magi, è stato adorato nel presepio, cibo per i mansueti. È bello dunque in cielo, bello in terra; bello nel seno, bello nelle braccia dei genitori: bello nei miracoli, bello nei supplizi; bello nell'invitare alla vita, bello nel non curarsi della morte, bello nell'abbandonare la vita e bello nel riprenderla; bello nella croce, bello nel sepolcro, bello nel cielo. Ascoltate il cantico con intelligenza, e la debolezza della carne non distolga i vostri occhi dallo splendore della sua bellezza.

Il crocefisso Amore: lo splendore del Bello

Per Agostino, la bellezza di Dio si manifesta massimamente nella croce di Cristo, dove l'amore si effonde in pienezza. Quando egli contempla la Passione, sa percepire, nel volto

⁸ GIROLAMO, *Ep 65 Ad Principiam* 8.

⁹ Cfr. J. TSCHOLL, *Dio e il bello in sant'Agostino*, Ed. Ares, Milano 1996, p. 107.

¹⁰ Cfr. J. TSCHOLL, *Dio e il bello*, p. 108.

di Colui che non ha apparenza né bellezza, come in un frammento e "sub contraria specie", il volto del più bello tra i figli degli uomini. Anche in questo contesto scorgiamo intrecciate le due citazioni bibliche di Is 53,3 e Sal 44,3: Cristo è lo sposo, resosi deforme per noi.

En Ps 44,3-4. Non ha bellezza né onore; e noi l'abbiamo visto e non aveva né bellezza né attrattiva. Non è forse costui il figlio del falegname?. Quanto doveva essere privo di attrattiva se gli si poté dire: Non diciamo forse la verità affermando che egli ha un demonio? Nel suo nome i demoni fuggivano, e a lui si rinfaccia di avere un demonio! Ma perché questo? L'abbiamo visto, e non aveva né bellezza né attrattiva. Qual è la bellezza che egli aveva dentro, dove non si riusciva a vedere? In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Qual è la tua bellezza? Essendo di natura divina, non ritenne una rapina l'essere uguale a Dio.

4. E dove lo si vide privo di bellezza e di attrattiva? *Egli non aveva bellezza, ma il suo volto era abbassato e la sua posizione deforme più che non quella di qualsiasi altro uomo. Uomo coperto di piaghe*⁹. Mentre era coperto di piaghe, uomo; prima di esserlo, Dio; dopo di esserlo, Uomo-Dio. *Uomo coperto di piaghe ed esperto nel sopportare le infermità.* Le infermità di chi? Di coloro per causa dei quali soffriva. Il medico portava le infermità dei frenetici, e mentre lo stavano crocifiggendo pregava e diceva: *Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno.* Ponete attenzione! Amiamo lo sposo! Quanto più ci è presentato deforme, tanto più splendido, tanto più dolce è diventato per la sua sposa. *Per questo motivo egli nascose il suo volto.* Lo nascose perché non lo comprendessero i suoi crocifissori. *Il suo volto fu coperto di maltrattamenti e non fu stimato cosa pregevole .*

Di questo gioisce la Chiesa-sposa, di fronte al Cristo-sposo:

Si rallegrino dunque la sposa amata da Dio. Quando amata? Quando era ancora deforme. [...] Deforme è amata, affinché non resti deforme. Non è amata infatti perché deforme, in quanto non è la deformità che è amata; se infatti la deformità fosse amata, verrebbe conservata; invece [Cristo] ha eliminata la deformità, e ha creato la bellezza. [...] Anche nel fatto che si è rivestito della carne, cosicché si dicesse di lui: *Lo*

abbiamo visto, senza bellezza né decoro, se consideri la misericordia nella quale si è fatto uomo, lì è bello.

La sposa, dunque, gioisce perché Cristo l'ha prevenuta con il suo amore, un amore che viene colto nel gesto sublime della donazione di sé sulla croce, là dove lo Sposo si fa deforme per rendere bella la sua sposa:

Com 1Io 9.9. Amiamolo, perché egli per primo ci ha amati (1 Gv 4, 19). Quale fondamento avremmo per amare, se egli non ci avesse amati per primo? Amando, siamo diventati amici; ma egli ha amato noi, quando eravamo suoi nemici, per poterci rendere amici. Ci ha amati per primo e ci ha donato la capacità di amarlo. Ancora noi non lo amavamo; amandolo, diventiamo belli. [...] La nostra anima, o fratelli, è brutta per colpa del peccato: essa diviene bella amando Dio. Quale amore rende bella l'anima che ama? Dio sempre è bellezza, mai c'è in lui deformità o mutamento. Per primo ci ha amati lui che sempre è bello, e ci ha amati quando eravamo brutti e deformati. Non ci ha amati per congedarci brutti quali eravamo, ma per mutarci e renderci belli da brutti quali eravamo. In che modo saremo belli? Amando lui, che è sempre bello. [...] Assumendo un corpo, egli prese sopra di sé la tua bruttezza, cioè la tua mortalità, per adattare se stesso a te, per rendersi simile a te e spingerti ad amare la bellezza interiore.

Ci limitiamo a quest'unico esempio, per notare però che, in ogni caso, il pensiero di Agostino rimane costante. Il Verbo, il più bello tra i figli dell'uomo, si preoccupa della bellezza dell'anima, e se sulla croce diventa deforme, «senza bellezza né decoro», è solo per restituire a noi, brutti e detestabili peccatori, quella bellezza e quello splendore che avevamo perso a motivo del peccato. Proprio sulla croce, dove l'Amore svela la sua bellezza, ricreandola nella sposa, Agostino coglie il legame tra grazia e bellezza. E qui il termine grazia non ha alcuna risonanza estetica, ma una connotazione teologica ben precisa e conserva l'abituale senso soprannaturale¹¹.

Dai testi agostiniani che abbiamo visto, emerge chiaramente che ciò che unifica in modo pregnante il tema di Dio e quello della bellezza è il motivo dell'amore.

¹¹ Cfr. J. TSCHOLL, *Dio e il bello in sant'Agostino*, p. 117.

3. L'arcana nostalgia di Dio cantata da Agostino

Arriviamo così all'ultimo passo del nostro percorso, nel quale cercheremo di percepire l'intreccio di esperienza sensibile e ricerca spirituale che caratterizza le pagine del vescovo di Ippona.

Agostino, ormai anziano – aveva circa 74 anni –, ripercorreva le proprie opere nelle pagine delle *Ritrattazioni*. Giunto alle *Confessioni*, ne parla con tenerezza, in termini di netta predilezione:

Retract 2,6.1. I tredici libri delle mie *Confessioni* lodano Dio giusto e buono per le azioni buone e cattive che ho compiuto, e volgono a Dio la mente e il cuore dell'uomo (*excitant humanum intellectum et affectum*). Per quanto mi riguarda hanno esercitato questa azione su di me mentre li scrivevo e continuano ad esercitarla quando li leggo. Che cosa ne pensino gli altri è affar loro: so però che sono molto piaciuti e tuttora piacciono a molti fratelli.

Agostino aveva messo mano alle *Confessioni* all'età di 43 anni, una decina d'anni dopo la conversione e il battesimo, ricevuto a Milano, per mano del vescovo Ambrogio, insieme all'amico Alipio e al figlio Adeodato, nella notte di Pasqua del 387.

Nelle *Confessioni* non è facile rilevare con sicurezza i confini che separano il racconto autobiografico dalle sue modalità espressive. È inoltre evidente che la rilettura della propria vita è già un'interpretazione di quel vissuto narrato, alla luce della fede e della Scrittura, che interviene in modo massiccio nella formulazione del discorso¹².

Ma ciò che caratterizza il libro delle *Confessioni*, rispetto alle grandi biografie moderne, è anzitutto l'insistente "stile vocativo". «C'è un io che si rivolge a Dio, questo interlocutore muto che tuttavia suggerisce allo scrivente [...] quasi ogni parola, secondo il paradosso agostiniano della vocazione, per il quale invoca Dio solo chi già ne è stato chiamato»¹³.

Tardi ti ho amato: ricerca di Dio e ricerca della Sapienza

¹² Lo ricorda Agostino stesso alla fine della vita, nel *De dono perseverantiae* (20,53), dove richiama il disegno delle pagine in cui narra la propria conversione: «Ciò che ho narrato della mia conversione non ricordate che l'ho narrato in modo da mostrare che fui concesso da Dio, perché non perissi, alle pie e quotidiane lacrime di mia madre?».

¹³ R. DE MONTICELLI, *Una metafisica al vocativo*, in AGOSTINO, *Confessioni*, Garzanti, Milano 2005¹³, p. XLVI.

Il libro decimo costituisce una specie di introduzione alla seconda parte delle *Confessioni*. In esso, Agostino descrive il proprio stato d'animo, all'inizio dell'episcopato. Egli ha ormai trovato Dio, anzi, è stato afferrato da lui e ha percepito la sua presenza nell'anima.

In queste pagine, l'esperienza di Dio viene descritta in un modo molto vivo, che coinvolge tutti i sensi:

10.27. 38. Tardi ti ho amato, bellezza (*pulchritudo*) tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato. Sì, perché tu eri dentro di me e io ero fuori. Lì ti cercavo. Deforme (*deformis*), mi gettavo sulle belle forme (*ista formosa*) delle tue creature. Tu eri con me, ma io non ero con te. Mi tenevano lontano da te le tue creature, inesistenti se non esistessero in te. Mi chiamasti, e il tuo grido lacerò la mia sordità; balenasti, e il tuo splendore dissipò la mia cecità; diffondesti la tua fragranza, e respirai e ora anelo verso di te, gustai e ora ho fame e sete; mi toccasti, e arsi di desiderio per la tua pace.

Questo celebre passo delle *Confessioni* rappresenta la conclusione di tutta la precedente ricerca di Dio, una ricerca che sembra rievocare i passi della ricerca della Sapienza nell'omonimo libro di Salomone e che ha inizio in *Conf* 10,6,8:

10.6. 8. Ciò che sento in modo non dubbio, anzi certo, Signore, è che ti amo (*non dubia, sed certa conscientia, Domine, amo te*). Folgorato al cuore da te mediante la tua parola, ti amai (*percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te*), e anche il cielo e la terra e tutte le cose in essi contenute, ecco, da ogni parte mi dicono di amarti.

La ricerca che Agostino aveva iniziato fuori di sé, attraverso le creature, lo spinge ormai in un'altra direzione:

10.6. 9. Interrogai sul mio Dio la mole dell'universo, e mi rispose: "Non sono io, ma è lui che mi fece". Interrogai la terra, e mi rispose: "Non sono io"; la medesima confessione fecero tutte le cose che si trovano in essa. Interrogai il mare, i suoi abissi e i rettili con anime vive; e mi risposero: "Non siamo noi il tuo Dio; cerca sopra di noi". Interrogai i soffi dell'aria, e tutto il mondo aereo con i suoi abitanti mi rispose: "Erra Anassimene, io non sono Dio". Interrogai il cielo, il sole, la luna, le

stelle: "Neppure noi siamo il Dio che cerchi", rispondono. E dissi a tutti gli esseri che circondano le porte del mio corpo: "Parlatemi del mio Dio; se non lo siete voi, ditemi qualcosa di lui"; ed essi esclamarono a gran voce: "È lui che ci fece". Le mie domande erano la mia contemplazione; le loro risposte, la loro bellezza. Allora mi rivolsi a me stesso. Mi chiesi. "Tu, chi sei?"; e risposi: "Un uomo". Dunque, eccomi fornito di un corpo e di un'anima, l'uno esteriore, l'altra interiore. A quali dei due chiedere del mio Dio, già cercato col corpo dalla terra fino al cielo, fino a dove potei inviare messaggeri, i raggi dei miei occhi? Più prezioso l'elemento interiore. A lui tutti i messaggeri del corpo riferivano, come a chi governi e giudichi, le risposte del cielo e della terra e di tutte le cose là esistenti, concordati nel dire: "Non siamo noi Dio", e: "È lui che ci fece". L'uomo interiore apprese queste cose con l'ausilio dell'esteriore; io, l'interiore, le ho apprese, io, io, lo spirito, per mezzo dei sensi del mio corpo.

Le creature non sono Dio, ma rimandano a lui; attraverso di esse è possibile risalire a colui che le ha create. «Le opere umane della bellezza aprono il varco irrimarginabile di un appagamento per il quale esse non bastano: e invitano a proiettarsi più audacemente verso la Bellezza del mistero di Dio che indica all'uomo spirituale la vera destinazione della sua attrattiva»¹⁴.

L'unità inscindibile dello "spirituale" e del "materiale"

La celebre espressione «*Sero te amavi*» rappresenta dunque il culmine di una ricerca iniziata in 10,6,8, con quel testo che ho appena citato, che prende le mosse dalla constatazione di una nuova, meravigliosa realtà, che ha cambiato il cuore e la vita di Agostino: «Ciò che sento in modo non dubbio, anzi certo, Signore, è che ti amo (*Conf* 10,6,8). La constatazione di questo amore fa sorgere una domanda molto impegnativa: «Che cosa amo, quando amo te?».

Il vescovo risponde dicendo dapprima ciò che l'amore non è:

Non una bellezza corporea, né una grazia temporale: non lo splendore della luce, così caro a questi miei occhi, non le dolci melodie delle cantilene d'ogni tono, non la

fraganza dei fiori, degli unguenti e degli aromi, non la manna e il miele, non le membra accette agli amplessi della carne. Nulla di tutto ciò amo, quando amo il mio Dio.

Non è dunque qualcosa di percepibile con i sensi; con quei sensi che avevano portato il giovane Agostino verso bellezze effimere. Questa volta si tratta infatti di qualcosa di ben più grande; è una realtà che il linguaggio non osa esprimere, per cui le immagini diventano il mezzo di espressione capace di accostare la realtà interiore per via di analogia, affermando e negando al tempo stesso:

10,6,8. Eppure amo una sorta di luce e voce e odore e cibo e amplesso nell'amare il mio Dio: la luce, la voce, l'odore, il cibo, l'amplesso dell'uomo interiore che è in me, ove splende alla mia anima una luce non avvolta dallo spazio, ove risuona una voce non travolta dal tempo, ove olezza un profumo non disperso dal vento, ov'è colto un sapore non attenuato dalla voracità, ove si annoda un abbraccio non interrotto dalla sazietà. Ciò amo, quando amo il mio Dio.

In queste righe, la poesia di Agostino raggiunge vertici elevati. L'abbondanza delle immagini seduce e disorienta, ma sono proprio le immagini a conferire a questa pagina la sua pienezza e delicatezza di espressione. In esse, il tema della bellezza, che ha a che fare con i sensi e con il senso, e porta a cogliere l'unità inscindibile dello "spirituale" e del "materiale", della legge con la grazia, della logica con l'emozione, del desiderio con la conoscenza, della bellezza con l'amore¹⁵.

Qui Agostino sta dicendo che Dio è il tatto supremo, l'udito supremo, l'olfatto supremo, il gusto supremo, la vista suprema dell'uomo. È un procedimento volto a esaltare l'assolutezza di Dio, che è la verità di tutto ciò che noi cerchiamo attraverso i nostri sensi.

Siamo partiti dall'esperienza di von Balthasar, quella di un mondo dal quale la bellezza sembrava aver preso congedo in punta di piedi, e da quella di alcune stagioni ecclesiali nelle quali sembra essersi consumato un divorzio fra esperienza sensibile della bellezza e ricerca spirituale, e siamo approdati ad Agostino, per il quale l'irruzione di Dio nell'anima è percepita e descritta come un vento che lo avvolge nella totalità della sua persona e nella totalità dei sensi del suo uomo interiore:

¹⁴ P. SEQUERI, *La via pulchritudinis*, p. 71.

¹⁵ Cfr. P. SEQUERI, citato in E. BIANCHI, *Editoriale*, «Parola Spirito e vita» 44 (2001), p. 4.

Mi chiamasti, e il tuo grido lacerò la mia sordità;
balenasti, e il tuo splendore dissipò la mia cecità;
diffondesti la tua fragranza, e respirai e ora anelo verso di te,
gustai e ora ho fame e sete;
mi toccasti, e arsi di desiderio per la tua pace.

In queste righe, la maggior parte dei verbi è alla seconda persona singolare, quasi per sottolineare una volta di più l'iniziativa di Dio nella conversione di Agostino, l'iniziativa di quel Dio che lo ha prevenuto nella sua ricerca; ma al tempo stesso dicono la risposta di Dio al suo desiderio, che così si esprimeva oltre dieci anni prima nel ritiro di Cassiciaco, quando si preparava a ricevere il Battesimo:

Sol. 1.1.5. [...] Comanda ed ordina ciò che vuoi, ti prego, ma guarisci ed apri le mie orecchie affinché possa udire la tua voce. Guarisci ed apri i miei occhi affinché possa vedere i tuoi cenni. Allontana da me i movimenti irragionevoli affinché possa riconoscerti. Dimmi da che parte devo guardare affinché ti veda, e spero di poter eseguire tutto ciò che mi comanderai.

Ed ecco che ora, effettivamente il Signore ha infranto la sua sordità e ha dissipato la cecità del suo cuore, che, toccato dal Verbo, ha visto nascere l'amore. E questo amore, accolto come dono, diventa la risposta stessa di Agostino all'iniziativa gratuita di Dio il quale, a sua insaputa, aveva preso il suo capo fra le sue braccia e gli aveva chiuso gli occhi per distoglierli dalle cose vane (cfr. Conf. 7,14,20).

«*Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova*». È Dio la bellezza che Agostino cercava. A lui, infatti, è rivolto il vocativo "*Pulchritudo*". Si tratta inoltre di una bellezza «*tam antiqua et tam nova*». «*Tam antiqua*», perché è qualcosa che l'esperienza in qualche modo già conosce, ma al tempo stesso «*tam nova*», perché ora, finalmente, può essere gustata nella verità.