

L'OPERA CRISTOLOGICA DI GIANNI ARDE

Alla Galleria San Fedele di Milano si è tenuto un incontro sulla "Cristologia di Gianni Arde" (22 maggio). Giovanni Ardemagni (1937-2007) progettò le stazioni della Via Lucis nel parco della Casa di ritiri di Eupilio. Riportiamo l'intervento di padre Antonio Gentili.

Prima di entrare nel vivo del nostro tema, *L'opera cristologica di Gianni Arde*, mi sia consentita una serie di richiami che ci dispongono a cogliere il linguaggio dell'arte, soprattutto di un'arte che si considera sacra. C'è chi ritiene che essa esprima «l'essenza durevole delle cose» e che sia «sempre una confessione» (Umberto Saba), una manifestazione dell'anima di chi ne è artefice.

Per Gibran «è un passo nella conoscenza verso l'ignoto; un passo che dalla natura va verso l'Infinito». Secondo Albert Einstein «la cosa più bella che possiamo sperimentare è il mistero e questa è la fonte di ogni vera arte e di ogni vera scienza». Prima di lui Friedrich Schelling riteneva «l'arte rappresentazione dell'infinito nel finito, dell'universale nel particolare, oggettivazione dell'assoluto nel fenomeno». E infatti

«meta suprema dell'arte è di cogliere l'essenza dell'apparenza» (Alessandro Morandotti).

Ne segue che l'arte è stata via via considerata «manifestazione della divinità immanente» (V. Sgarbi), «partecipazione all'opera creatrice di Dio», «ricerca della verità», «profezia» e cioè disvelamento e annuncio di realtà profonde, «finestra aperta sul mistero». Per il Vaticano II l'arte sacra «ha relazione con l'infinita bellezza divina, che deve essere in qualche modo espressa dalle opere dell'uomo» (Sacrosanctum concilium, 122/223). Nel Messaggio agli artisti letto a conclusione del Concilio (8 dicembre 1965), i Padri parlavano degli artisti come degli «innamorati della bellezza; guardiani della bellezza nel mondo». Benedetto XVI ha definito l'arte «epifania della bellezza di Dio».

Attraverso l'arte **il mondo corporeo si spiritualizza e il mondo spirituale prende corpo**. L'arte è come un ponte tra immanente e trascendente. Il suo linguaggio è fondamentalmente "religioso", nel senso appunto di *religare*, di unire insieme; ma anche nel senso di *re-lègere*, di rileggere, di consentire una rilettura di realtà e di eventi sottratti alla loro datità immediata e spesso opaca. E di più, approfondendone ulteriormente il carattere religioso, l'arte favorisce quell'attitudine *religens* che è il contrario di *nègligens*. Per i latini, infatti, *religens* esprime la dimensione culturale e quindi richiama la devozione, il risveglio interiore; mentre *nègligens* indica all'opposto insensibilità e trascuratezza.

Quest'insieme di suggestioni avvalorava la definizione dantesca dell'arte come «a Dio quasi nepote». (*Inferno* XI,105), anche se il sommo Poeta non si riferisce all'arte pittorica o scultoria, ma, come era intesa a suo



Gianni Arde con il santo papa Giovanni Paolo II

tempo, all'arte in quanto professione lavorativa (le arti minori e maggiori). In altri termini, se la natura è figlia di Dio e l'arte figlia della natura, ne deriva che l'arte può dirsi in certo modo (*quasi*) nipote di Dio, con ciò sottolineando la "parentela" che lega l'arte al grande Artefice.

Diremo infine che il linguaggio dell'arte è **simbolico** e anche quest'aspetto ne sottolinea la valenza intrinsecamente religiosa. Infatti l'esperienza religiosa è di sua natura simbolica, dove "simbolo" indica "presenza nell'assenza", in quanto ci sollecita a cogliere dentro una data realtà, una realtà più profonda. Sofferamoci un istante nel considerare il rilievo che riveste nell'esperienza umana il simbolo. Nell'apocrifo *Vangelo di Filippo* si legge: «La Verità non è venuta nuda in questo mondo, ma in simboli e immagini. Non la si può afferrare in altro modo» (n. 67). E Alano di Lilla ne riprende l'affermazione con questo testo: «*Omnis mundi creatura / quasi liber et pictura / nobis est in speculum / nostrae vitae; Tutte le creature del mondo sono come un libro e un dipinto e costituiscono uno specchio della nostra vita*».

"Simbolo" può essere considerato sinonimo di "mistero", inteso come un dato esteriore carico di significati interiori, insondabili e inesprimibili. È questo il senso del termine greco *muo* o *mueo* da cui mistero. E sappiamo che l'equivalente latino (e italiano) del termine greco mistero è sacramento. Comprendiamo poi come il "mistero" si disveli a chi è "mistico"! Ed è indubbio che l'artista lo sia, quando la sua opera ne risulta segnata.

«venerabili e sante immagini»

Nella storia millenaria dell'arte sacra si è verificato **un evento** che ne ha in qualche modo rivoluzionato lo statuto, oggi si direbbe il paradigma. Si tratta dell'**Incarnazione del Verbo**, per cui la rappresentazione del divino non è più un atto idolatrico (si pensi al "Vitello d'oro"

di biblica memoria!), ma il riconoscimento di un processo che ha condotto la Divinità a impastarsi con l'Umanità, **lo Spirito a permeare la Materia**.

Se la tradizione ebraica e quella islamica che ne dipende rifiutano tuttora, in funzione antidolatrca, qualsivoglia rappresentazione del divino, la tradizione cristiana ne rivendica la piena legittimità, a partire dalla lotta contro l'iconoclastia. Lo ha riconosciuto l'VIII concilio ecumenico, il IV di Costantinopoli



pastorale per il Giubileo, opera di Gianni Arde

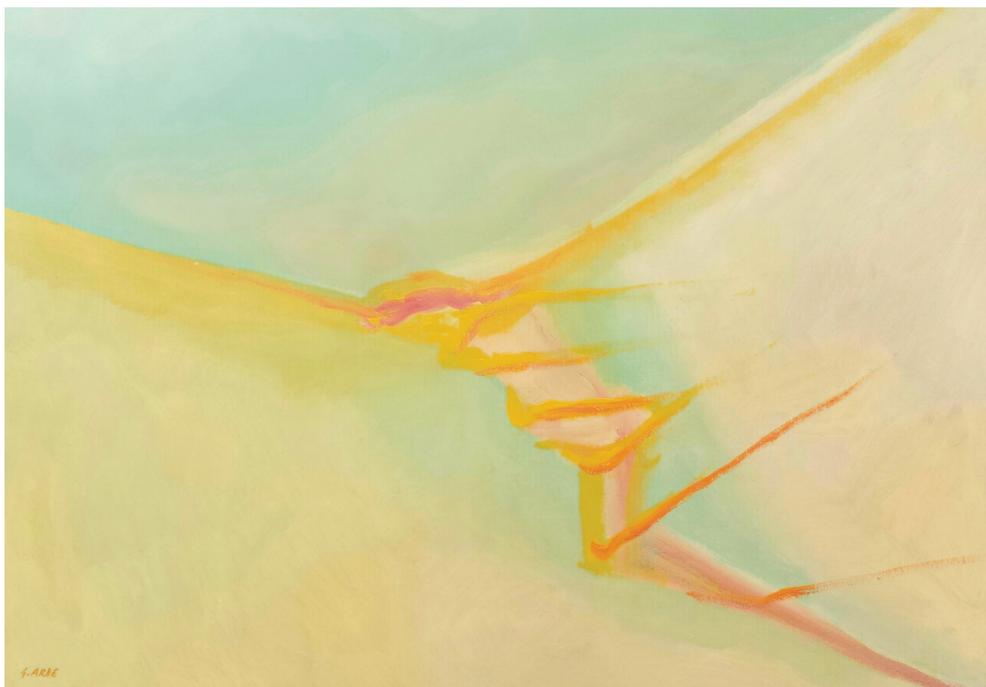
(869-870) nel *Canone III*, mettendo a paragone parola e immagine, entrambe rivelate: «*Come tutti otteniamo salvezza dalle parole dei Vangeli, allo stesso modo tutti ricevono beneficio dall'energia iconica dei colori, poiché ciò che la parola annuncia e rende presente con i suoni, lo stesso disegno annuncia e rende presente con i colori*». Va precisato che il precedente concilio ecumenico, il Niceno II del 787 aveva legittimato l'uso delle «*venerabili e sante immagini*» a partire

dalla «figura della preziosa e vivificante croce». Alla stessa stregua della parola rivelata, l'immagine sacra ha una valenza "sacramentale". Infatti se l'esistenza dell'icona, ossia dell'immagine sacra, si fonda sull'Incarnazione della seconda persona della santa Trinità, anche l'Incarnazione a sua volta è affermata e provata dall'immagine. In altre parole, l'icona è una garanzia della realtà non illusoria dell'Incarnazione divina. Ecco perché la Chiesa sostiene che la negazione dell'icona di Cristo equivale alla negazione della sua incarnazione, cioè di tutta l'economia della nostra salvezza. Difendendo le immagini sacre, la Chiesa non ne difende soltanto la funzione didattica o il valore estetico; si tratta del fondamento stesso della fede cristiana.

* * *

tra divinizzare l'umano e umanizzare il divino

Sempre in quest'ottica, ma in un contesto culturale che segna un vero salto di qualità evolutivo nella concezione e nella esplicazione dell'arte sacra, si pongono **due eventi a noi contemporanei**. Anzitutto la cosiddetta **svolta antropologica** – peraltro già annunciata da Pico della Mirandola – per cui il divino va ricercato nell'umano, che ne costituisce lo scrigno e la manifestazione. In secondo luogo, la **dimensione cosmica del Verbo divino**, peraltro già presente in Giovanni e in Paolo, là dove ci parlano del Verbo quale archetipo universale (cf Gv 1,3 e Col 1,16-17). A simile dimensione accennava, potremo dire profeticamente, il barnabita Giovanni Semeria (1867-1931), quando scriveva, nelle sue *Memorie inedite*: «*La funzione cosmica del Logos-Gesù non è più considerata nella nostra pietà popolare; spicca invece la sua funzione morale*». Così si esprimeva il Giovedì santo del 1906 e non è



il Cristo cosmico

azzardato ritenere che sullo sfondo di simile affermazione vada collocato il mistero eucaristico proprio di quella solennità! Nel pane consacrato si consuma la “materializzazione” del Verbo!

Se l’arte cristiana, vittoriosa sull’iconoclastia, ha inteso **divinizzare l’umano** – basti pensare all’iconografia e al suo canone trasfigurativo dei lineamenti umani –, l’arte cristiana contemporanea si industria nell’**umanizzare il divino** e nel fissarne l’impatto, si direbbe l’immedesimazione con la “materia”.

Siamo debitori soprattutto al gesuita, paleontologo e mistico, Teilhard de Chardin (1881-1955), del ricupero della dimensione cosmica del Logos-Gesù o, nel suo linguaggio, del “Cristo cosmico”. Con l’Incarnazione il Verbo si inabissa, si *immerge* nella materia fino a lasciarsene impregnare, per poi *emergere* con il suo corpo risorto, primizia dell’umanità nuova nonché dei nuovi cieli e della nuova terra. Come tutto ha origine da lui, così tutto converge verso di lui. In questo senso è l’Alfa e l’Omega! In lui il processo creativo raggiunge il suo vertice e questo non soltanto in termini salvifici (con la venuta nel mondo

Cristo riscatta la creazione dalla sua caducità), ma ancor prima e ancor più come coronamento di un processo che va da Dio al creato e dal creato a Dio. Un processo che Teilhard chiama di “omegalizzazione”. Fra la materia e Cristo – così il celebre gesuita – in virtù dell’Incarnazione vi è una compenetrazione, al punto che i contorni non sono più



raffigurazione della piramide, ripresa nelle stazioni della Via Lucis a Eupilio

netti: la materia è trasfigurata e tutte le sue bellezze tendono a lui. Il suo volto, il suo corpo, sono posti in relazione con la materia di cui sono fatti e ne assumono movenze e colori. Ed è quanto possiamo ammirare nell’opera cristologica di Gianni Arde.

Volendo ancora dare la parola a padre Teilhard, ci piace riportare quanto scriveva su “**epifania**” e “**diafania**”. «Se mi è lecito modificare leggermente una parola sacra, diremo che il grande mistero del Cristianesimo non è esattamente la comparsa ma la trasparenza di Dio nell’universo... Non la tua *epifania*, Gesù, ma la tua *diafania*... la meravigliosa *diafania* che, al mio sguardo, ha tutto trasfigurato». In

altri termini, attraverso l’Incarnazione il Verbo di Dio non si è solo manifestato (*epifania*) al mondo, egli vi abita e vi diventa *trasparente*, *diafano*, allo sguardo del mistico penetrato dalla grazia di Dio. Il mondo diventa quindi *l’ambiente divino*, il luogo in cui il divino tra luce attraverso l’umano: la scena evangelica di riferimento è la Trasfigurazione, dove l’umanità di Cristo si rende trasparente alla divinità che l’abita.

Possiamo dire, concludendo, che se la teologia, e cioè il discorso o meglio la percezione del mondo divino si traduce nell’opera d’arte, a sua volta l’opera d’arte produce teologia, **ridisegna l’immagine divina**. Gianni Arde lo ha espresso con una pittura sgorgata dalle profondità del suo spirito più che elaborata mentalmente. Antonio Fogazzaro ha potuto scrivere in merito che «*le sorgenti dell’ispirazione artistica sfuggono alla coscienza stessa dell’artista. Esse si celano in una regione misteriosa dello spirito umano... dove giacciono tesori di ricordanze oscurate e lampeggiano meravigliose facoltà del conoscere*».

Antonio Gentili