

d

Di che colore è la pelle di Dio?

ELIANA ZANOLETTI

Impossibile vedere Dio

La fede non coincide con la visione, anzi sembrerebbe escluderla; infatti «la fede è certezza di cose che si sperano, dimostrazione di realtà che non si vedono» (Ebrei 11,1) e noi “camminiamo per fede, non per visione” (2 Cor 5,7).

Eppure confusamente ci rimane il desiderio di avere una qualche visione dell'invisibile, una percezione rassicurante, qualcosa a cui ancorare l'esperienza: un luogo dove riposare lo sguardo.

Se la storia di Israele - come popolo educato da Dio ad ascoltare - ha un rapporto problematico con la visione, tuttavia non la disdegna: c'è una dialettica fra visibilità e non-visibilità divina “una tensione produttrice di senso” che salvaguarda il mistero e “senza rinunciare ad affermare che l'esperienza di Dio è possibile”¹. I profeti stessi sono dei visionari e cercano di trasmettere la forza di quello che hanno “visto”, invitando continuamente a guardare quello di cui, per lo più,

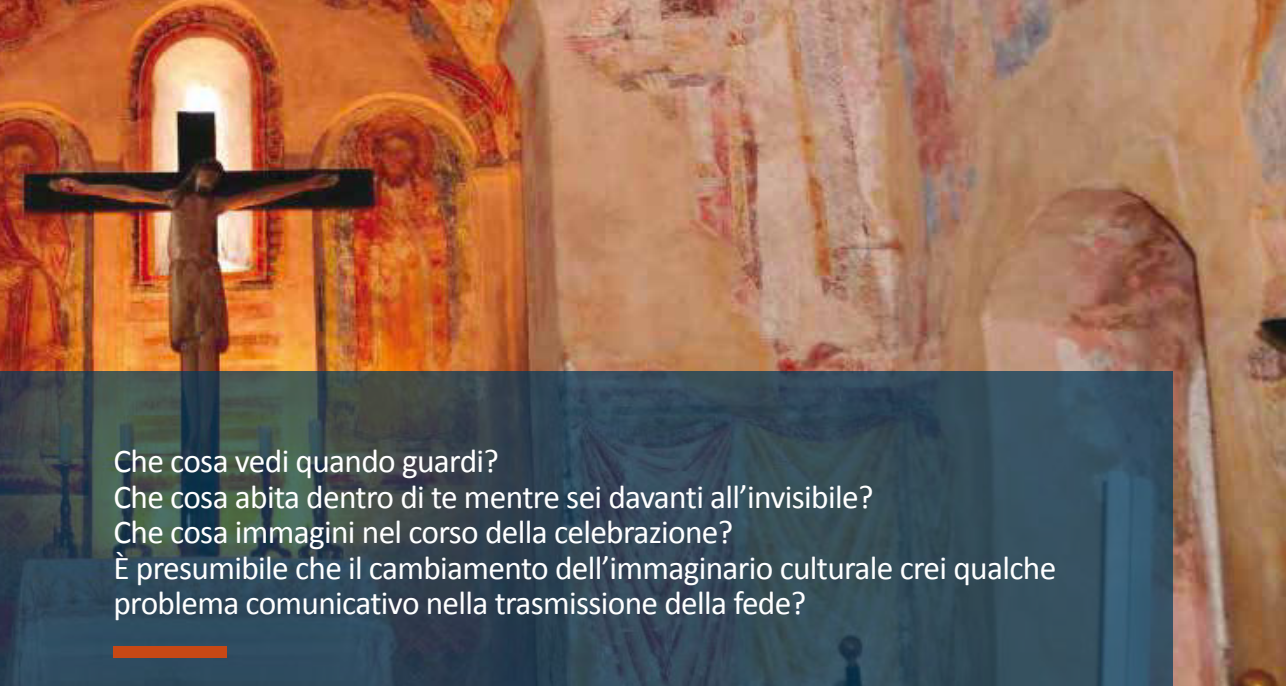
non ci si accorge, quasi volessero educare lo sguardo del popolo, sollecitare un modo diverso di vedere. Quando hanno trovato una buona immagine, del futuro ma anche del passato, si sentono soddisfatti perché con essa comunicano con la gente, generando comprensione.

Il Verbo stesso non è forse venuto per farci vedere il Padre, che nessuno ha mai visto? *Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei.*²

Una tensione alla visione è, quindi, intrinseca alla dinamica della fede, pur non esaurendola.

Se qualcuno azzarda che il cristianesimo antico “è uscito vincente dallo ‘scontro fra gli dei’ per essere riuscito a produrre una propaganda migliore attraverso l'innovazione dei linguaggi iconici”³, è certo che la questione dell'immagine è così cruciale da generare all'interno della Chiesa antica la rottura iconoclasta.

Com'è possibile che questo tema non abbia



Che cosa vedi quando guardi?
Che cosa abita dentro di te mentre sei davanti all'invisibile?
Che cosa immagini nel corso della celebrazione?
È presumibile che il cambiamento dell'immaginario culturale crei qualche problema comunicativo nella trasmissione della fede?

rilevanza nel contesto attuale dove la pervasività delle immagini è uno dei dati culturali più indiscussi?

Scontiamo la situazione fragile e paradossale di un mondo in cui "l'intellettualismo illuminista rifiuta per lo più l'uso dell'immagine, mentre la 'cultura visiva' vive al contrario subissata da una valanga di immagini superflue e spesso dannose"⁴.

Se un'immagine rappresenta sempre all'interno di un sistema culturale, che ne è delle immagini che devono essere spiegate a gente che viene da fuori, individui nati in un altro mondo – ovviamente non parlo di marziani ma di bambini, adolescenti, giovani, nativi digitali - dove si vive di un altro universo simbolico?

L'uomo, produttore/consumatore di immagini

D'altronde questo tema è molto coerente con il modo umano di rapportarsi alla realtà: noi ci rapportiamo alle cose e agli eventi

come alle persone mediante l'immagine che ce ne facciamo⁵. La stessa parola, gli stessi racconti, generano in noi delle immagini; la conoscenza razionale è abitata dal mondo delle immagini, al punto che molti studiosi, soprattutto cognitivisti, ritengono che noi pensiamo sempre attraverso immagini.

Certo, il vedere ci porta in relazione con una alterità che supera l'immagine che ci siamo fatti di essa, un'alterità che ci sorprende e ci spiazzava, ma ogni guardare viene guidato dalle nostre aspettative. Inizialmente almeno vediamo quello che ci aspettiamo di vedere, e a volte questa aspettativa è così radicata da impedirci una visione di altro.

Riprendo da A. N. Terrin una distinzione che giustamente l'autore considera fondamentale⁶ e che, anche per il nostro livello divulgativo, è feconda di comprensione. Partendo dalla premessa che la religione nasce e vive di una proiezione continua di immagini dentro di noi, l'Autore distingue tre tipi di immagine (*Vedi schema nella pagina 37*).



Dal momento che l'immagine è appannaggio della televisione e nel rito prevale l'ascoltare, la visione nella liturgia è a volte così insufficiente, così depotenziata ed estenuata, che la gente cerca segni del prodigioso in apparizioni e fenomeni religiosi di vario tipo.

La liturgia come generazione di immagini

Cruciale, per il nostro tema, è la questione della liturgia.

Perché è un grande spettacolo: una serie organizzata di gesti, parole, azioni tesa a suggerire e provocare una visione. Perché agisce su tutta la persona: qui sta o cade la possibilità del cristianesimo di suscitare significati e non solo comunicare informazioni⁷.

Certo, c'è la parola; ma essa viene dopo: più originari sono le immagini, i gesti, le azioni che comunicano nel senso più radicale e all'interno dei quali la parola dice. A. N. Terzin parla del rito come di un linguaggio che si realizza attraverso una serie di immagini ("una serie di diapositive che hanno il compito di 'imprimersi' nella mente, di impressio-

nare"), nella ricerca di uno spazio cognitivo più originario rispetto alla parola⁸.

Che tipo di immagini sono evocate in noi dall'azione liturgica?

Possiamo snobbare la questione. In fondo l'effetto di ciò che nella celebrazione si compie va al di là della nostra percezione soggettiva, della nostra comprensione... e tuttavia non senza di noi, non senza il nostro essere presenti, con un corpo.

Qualsiasi cosa è ricevuta secondo la forma del contenitore⁹.

Nel rito, "Dio", gli "angeli", i "santi" non sono solo immagini visive statiche, ma diventano immagini che partecipano attivamente al rito: ascoltano le preghiere, accettano le offerte, vivono in rapporto al dialogo che si instaura con i partecipanti al rito. In altre parole: "le immagini presenti non fanno che ripetere e stimolare le immagini mentali che vengono ad essere coordinate nel rito, fino a formare un'azione unica insieme al partecipante credente"¹⁰, la liturgia è un'animazione e presentificazione di immagini.

Il rito avvicina immagini e agisce sulle imma-



gini e sul tipo di percezione delle stesse: per questo è in grado di trasformare la religione. Due esempi su tutti per far intuire l'importanza di questo tema per la catechesi:

- durante la celebrazione eucaristica c'è un momento particolarmente denso in cui è consuetudine inginocchiarsi ed alternare, alle parole del sacerdote, atteggiamenti di silenzio/adorazione e visione.

Questi atteggiamenti erano un tempo oggetto di una educazione intenzionale: ci veniva insegnato cosa dire, come atteggiarci, come essere in corrispondenza alle azioni poste dal celebrante... ma anche cosa vedere.

Ci sono almeno tre momenti - racconto, ostensione, adorazione - ripetuti due volte e poi una clausola che salvaguarda la infallibilità ed insieme un significato dicibile: "Annunciamo la tua morte, Signore, proclamiamo...".

È vero che ogni formulazione teologica del "mistero di Dio" e del nostro rapporto con Lui è solo analogica e quindi sempre inadeguata, ma occorre tentare immagini più adeguate al contesto culturale dei destinatari.

Un conto è considerare il corpo glorioso di Cristo e la sua realtà divina come una "sostanza-cosa" accanto ad altre sostanze-cose che ci attorniano nel mondo, oppure porre l'accento sul fatto che quel pane che vediamo, spezziamo, distribuiamo e mangiamo *rimanda ad altro da sé* ovvero al Cristo glorioso che effettivamente si dona e ci unisce a sé per suo tramite; non in modo "fisico" ma come si conviene al manifestarsi e donarsi di Dio tramite le realtà create¹¹.

Le immagini interne che abbiamo corrispondono a questa comprensione? E le immagini che prestiamo ai fanciulli?

- Il quadro di Paul Gauguin *La visione dopo il sermone* (1888, National Gallery di Edimburgo) esprime esattamente questo passaggio¹²: dall'azione liturgica, alla produzione di una nuova immagine che accompagna i credenti nella vita quotidiana, fino a diventare nuova capacità di guardare. Il tema è la lotta di Giacobbe con l'angelo allo Jabbok, ma "il paesaggio e la lotta esistono solo nell'immaginazione delle persone in preghiera, a seguito del sermone" (P. Gauguin).



Immagini "esterne"	Le immagini che amiamo, visitiamo nelle chiese (statue, dipinti, affreschi) e che muovono la nostra immaginazione.
Immagini "verbali"	Immagini che nascono dai linguaggi metaforici: La Bibbia stessa è più un libro di immagini e motivi letterari che un libro di astrazioni e affermazioni teoriche.
Immagini "mentali"	Immagini che agiscono dentro di noi, che corrispondono alla nostra comprensione per esempio di un articolo del Credo. Quando diciamo: "Credo in Dio, Padre Onnipotente", ci facciamo un'immagine mentale.



Le donne sulla scena fanno eco interiore alla Parola ascoltata, ripensano al sermone udito: è in atto un processo di interiorizzazione e la visione, che il pittore traduce con l'immagine che sta fuori, in realtà avviene dentro. Il dipinto, pertanto, non rappresenta realisticamente ciò che capita, bensì il risultato di un evento spirituale: l'eco che la Parola suscita nel cuore di coloro che hanno appena ascoltato il racconto, insieme al sermone che lo ha commentato.

¹ R. Fornara, *Vedere il Dio invisibile: linee di teologia veterotestamentaria*, in PSV/57, 2008.

² «Gloria di Dio è l'uomo vivente e la vita dell'uomo è la visione di Dio. Se infatti lo svelarsi di Dio dona la vita a tutti coloro che vivono sulla terra, quanto più la manifestazione del Padre nel Verbo dona la vita a quelli che contemplan Dio» (*Ireneo, Adv. Haer. IV,20,7*).

³ Così T. Mathews, citato in R. Tagliaferri (a cura di), *Liturgia e immagine*, EMP, 2009, p. 6.

⁴ Op. cit., p. 15.

⁵ In questo senso, coloro che guardano Gesù per le strade della Palestina e coloro che guardano un'icona di Gesù Cristo si muovono entrambi sul piano di una immagine della realtà, sebbene a livelli diversi.

⁶ A. N. Terrin, *Religione visibile. La forza delle immagini*, in R. Tagliaferri (a cura di), *Liturgia e immagine*, o. c., pp. 24 ss.

⁷ «La certezza dell'atto di fede viene dall'attrazione che il discorso rivelato esercita, con le sue forme e la loro bellezza, sul soggetto», S. Dianich, *Vedere le 'cose' della fede*, in PSV/57, 2008, p. 273.

⁸ R. Tagliaferri (a cura di), *Liturgia e immagine*, o. c., pp. 20-21.

⁹ *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*, detto caro alla filosofia scolastica.

¹⁰ o. c., p. 83.

¹¹ «Senza nulla togliere al primato del darsi effettivamente reale, benché altamente misterioso, di Cristo nell'Eucaristia, e quindi senza cadere nel soggettivismo, sarebbe opportuno passare *dal sacrale al simbolico*». G. Ferretti, *Il grande compito*, Cittadella, 2013, capitolo sull'Eucarestia, passim.

¹² Cfr. D. Vivian, *L'alleanza posta sul suo capo*, ISG, 2011.



“Serve immaginare per comprendere” afferma il testo di una canzone di Fabio Concato e, quando entri nel tuo mondo e ti accosti al mondo dell'altro, l'immaginazione è una grande risorsa. Vale anche per il mondo della fede

GIANCARLA BARBON

Come potremmo capire l'altro, portarlo al nostro cuore e al nostro pensiero senza immaginare ciò che vive? Come potremmo dirci senza utilizzare l'immagine che simbolicamente ci racconta? Immaginare è come evocare, è un porta aperta su “altro” e “altrove”, è spazio unico di incontro tra vari mondi, varie storie.

Perché immaginare?

L'immagine è sempre stata una via all'educazione, spesso decorativa, in molte occasioni narrativa, illustrativa di un evento, a volte simbolica. Essa fa emergere, unisce e collega. Per questo proviamo a riscoprire e utilizzare la sua dimensione simbolica nella comunicazione della fede.