

L' inclinazione naturale alla bellezza

di Rodolfo Papa, Pontificia Accademia di Belle Arti e Lettere, Roma.

Comunicazione presentata al Convegno Internazionale *La ley natural*, Universidad de Navarra, Pamplona, 27-29 marzo 2006

Esiste una lunga e consolidata tradizione di studio a proposito delle inclinazioni naturali dell'uomo dalle quali l'uomo stesso, ragionando, può comprendere *quali* sono i beni da perseguire e, conseguentemente, quali sono i precetti della legge naturale, ovvero *come* conseguirli. Ci domandiamo se è possibile argomentare una naturale inclinazione alla bellezza, *specificatamente* umana. Indagando la nozione di bellezza e le modalità con cui l'uomo la conosce, emerge una risposta positiva. Data l'individualità, la contingenza, la peculiarità storica di ogni individuo umano, la naturale inclinazione alla bellezza risulta sovente offuscata, impedita, non riconosciuta. Occorre una adeguata riflessione e una conseguente educazione perché essa possa essere assecondata. Si impone allora la questione se da tale inclinazione alla bellezza sia possibile dedurre dei precetti e quali essi siano.

Vorrei proporre qualche considerazione sulla bellezza considerata come oggetto di una inclinazione naturale dell'uomo. Non ricostruirò una disamina storica completa delle nozioni in gioco, né presenterò delle nozioni inedite. Vorrei soltanto raccogliere alcune riflessioni classiche e perenni della storia del pensiero, ponendole in evidenza in una prospettiva forse oggi poco consueta, una prospettiva di ordine ontologico e non meramente estetico. Inoltre vorrei evidenziare come nella trattatistica artistica moderna, dal XIV al XVII secolo, fosse presente una considerazione della bellezza (naturale e artistica) inserita in un contesto originario, naturale, sorgivo, e come i precetti dell'arte derivassero proprio dall'analisi di questo contesto.

Il classico testo a cui occorre fare riferimento per una riflessione sulle inclinazioni naturali dell'uomo è costituito dall'articolo secondo della questione 94, della I-II parte della *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino. Un testo molto bello che, sebbene a tutti noto, vale sempre citarlo per esteso: *«Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, puout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturale, ea per quae vita hominis, conservatur, et contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera*

huiusmodi quae ad hoc spectant». Appare magistralmente esposta la complessa gerarchia delle inclinazioni dell'uomo, che in quanto sostanza tende a conservare il proprio essere e in quanto animale tende alla riproduzione, inclinazioni queste che l'uomo condivide con le altre sostanze e con gli altri animali, ma che vive in modo del tutto umano; costituisce un'inclinazione specificatamente ed esclusivamente umana la conoscenza di Dio e la vita in società. Dallo sviluppo di questi concetti, emerge una compiuta e complessa antropologia, oltre che una adeguata etica autenticamente umana. Questa finalizzazione che anima l'uomo, indica all'uomo stesso quali sono i beni da perseguire e come conseguirli.

Questo testo viene esplicitamente ripreso da Giovanni Paolo II nella *Veritatis Splendor*, che tra i precetti della legge naturale, pone anche un esplicito riferimento alla bellezza: «Per perfezionarsi nel suo ordine specifico, la persona deve compiere il bene ed evitare il male, vegliare alla trasmissione e alla conservazione della vita, affinare e sviluppare le ricchezze del mondo sensibile, coltivare la vita sociale, cercare il vero, praticare il bene, contemplare la bellezza»¹.

La contemplazione della bellezza viene dunque presentata come un precetto della legge morale naturale.

La conoscenza della bellezza, sebbene intrinsecamente legata alla sensorialità, è un fenomeno specificatamente umano, in quanto esige una creatura razionale, capace di riflettere e di comprendere l'ordine delle cose. La conoscenza della bellezza è, infatti, conoscenza di una regola, di una misura, di un accordo armonioso tra le parti.

Già nella speculazione platonica, la bellezza è delineata nella sua complessità di realtà ideale visibile per gli occhi: «Per quanto riguarda la Bellezza, poi, come abbiamo detto, splendeva fra le realtà di lassù come Essere. E noi, venuti quaggiù, l'abbiamo colta con la più chiara delle nostre sensazioni, in quanto risplende in modo luminosissimo. Infatti, la vista, per noi, è la più acuta delle sensazioni, che riceviamo mediante il corpo. Ma con essa non si vede la Saggezza, perché, giungendo alla vista susciterebbe terribili amori, se offrisse una qualche chiara immagine di sé, né si vedono tutte le altre realtà che sono degne d'amore. Ora, invece, solamente la Bellezza ricevette questa sorte di essere ciò che è più manifesto e più amabile»².

La bellezza è manifestazione di qualcosa che eccede la sensazione stessa. Se una realtà è bella non è *solo* bella.

Aristotele accenna a una somma bellezza che è nel Principio, al pari del sommo bene: «Coloro che, come i Pitagorici e Speusippo, negano che la somma bellezza ed il sommo bene siano nel

¹ Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Veritatis Splendor*, agosto 2003, n. 51.

² Platone, *Fedro*, 250 D-E.

Principio, per il fatto che i principi delle piante e degli animali sono, sì, cause, ma la bellezza e la perfezione sono solo in ciò che dai principi deriva, hanno una errata convinzione»³.

Sembra che il tema della bellezza, indagato radicalmente nel suo spessore ontologico, possa definirsi –e non solo per i Greci- nel confronto con il bene, che, sebbene meno evidente, tuttavia è indiscutibilmente riconosciuto dalla riflessione filosofica nella sua dimensione metafisica.

Aristotele circoscrive il bello proprio confrontandolo con il bene: «Poiché il bene e il bello sono diversi (il primo, infatti, si trova sempre nelle azioni, mentre il secondo si trova anche negli enti immobili), errano coloro i quali affermano che le scienze matematiche non dicono nulla intorno al bello e intorno al bene. In effetti, le matematiche parlano del bene e del bello e li fanno conoscere in sommo grado: infatti se è vero che non li nominano esplicitamente, ne fanno tuttavia conoscere gli effetti e le ragioni, e quindi non si può dire che non ne parlino. Le supreme forme del bello sono: l'ordine, la simmetria e il definito, e le matematiche le fanno conoscere più di tutte le altre scienze. E poiché queste forme –ossia l'ordine e il definito- sono manifestamente causa di molte cose, è evidente che le matematiche parlano in qualche modo anche di questo tipo di causa, che appunto in quanto bello è causa»⁴.

Dunque la bellezza caratterizza non solo le azioni, come il bene, ma anche gli enti immobili: ovvero le realtà naturali (bello naturale) e le realtà fatte dall'uomo (bello artistico). Inoltre, il bello, così come il bene, è questione di ordine, di simmetria e di definizione, tanto da essere causa di molte cose.

Il bello e il bene, secondo san Tommaso, sono cause formali; essi «si identificano nel soggetto, perché si fondano sulla medesima realtà, cioè sulla forma, e per questo ciò che è buono è lodato come bello»⁵. Il bello implica una forma che desta ammirazione e si riferisce all'intelletto, mentre il bene implica una forma che attrae e si riferisce alla volontà. Così del bello non conta tanto l'apprensione, ma il godimento, il bello è “gradevole alla conoscenza”, e soprattutto per i sensi più conoscitivi, ovvero la vista e l'udito⁶.

La bellezza si caratterizza per Tommaso come “*integritas sive proportio*”, ovvero compiutezza, “*debita proportio sive consonantia*”, ovvero armonia proporzionale, e come “*claritas*”, ovvero splendore, corporeo e spirituale. «La bellezza del corpo consiste nell'avere le membra ben proporzionate (*debita proportio*), con la luminosità del colore dovuto (*claritas*). La bellezza spirituale consiste nel fatto che il comportamento e gli atti di una persona sono ben proporzionati (*proportio*) secondo la luce della ragione (*claritas*)»⁷.

³ Aristotele, *Metafisica*, XII, 1072 b 32.

⁴ Aristotele, *Metafisica*, XIII, 3, 1078 a32- b4.

⁵ Tommaso d'Aquino, *Summa theol.*, I, 5, 4, ad 1um.

⁶ *Ibid.*, II-II, 27, 1, ad 3um.

⁷ *Ibid.*, I, 39, 8.

La dimensione della *integritas* consente di evidenziare, in modo diverso, il legame tra bello e bene; così acutamente nota Campodonico: «Tommaso evidenzia che l'etica non può fare a meno della dimensione della misura-integrità, ovvero di una qualche forma di gerarchizzazione, perché contempera insieme unità e molteplicità. L'uomo, infatti, è limitato. L'integrità dell'agire, che attua il bene morale (*bonum honestum*), poi, è anche bella. *L'integritas*, infatti, è per Tommaso, un carattere della bellezza (insieme con la *claritas* e la *consonantia*). Il bene morale è bello e in grado di affascinare, poiché è misurato dalla ragion pratica. Questa relazione di convenienza con la ragione, in base alla nozione d'integrità-completezza, particolarmente evidente nel rapporto tra fine e materia dell'azione, determina la bontà o la malizia sotto il profilo morale delle azioni umane.»⁸

A me interessa qui non tanto il versante delle azioni morali dell'uomo, quanto quello della loro bellezza. Come notava già Aristotele, anche le azioni possono essere belle, e la bellezza delle azioni morali conferma la dimensione compiuta, misurata, equilibrata, della bellezza.

In questi termini la bellezza appare più facilmente comprensibile nei termini controversi di "trascendentale"⁹: rappresenta l'armoniosa compiutezza degli enti, siano naturali o artificiali. In questi termini è l'aspetto visibile della loro verità e bontà: dunque splendore e proporzione. «la bellezza si predica analogicamente, infatti ogni cosa si dice bella in quanto possiede un proprio splendore spirituale o corporeo, ed è costituita secondo la proporzione dovuta»¹⁰.

Si comprende allora come la contemplazione della bellezza esplicita il dovere della conoscenza: non saper cogliere la bellezza significa non cogliere lo splendore spirituale e corporeo –dunque, per esempio, non distinguere tra ciò che è vivo e ciò che non lo è, tra ciò che buono e ciò che non lo è-, significa non cogliere la compiutezza armonica delle cose, il loro ordine.

Ma, la consapevolezza di questo dovere oggi è quasi assente, e la stessa inclinazione alla bellezza risulta offuscata, indebolita, traviata.

Ricordiamo come significative e profetiche le parole di von Balthasar a questo proposito: «In un mondo senza bellezza –anche se gli uomini non riescono a fare a meno di questa parola e l'hanno continuamente sulle labbra, equivocandone il senso-, in un mondo che non ne è forse privo, ma che non è più in grado di vederla, di fare i conti con essa, anche il bene ha perduto la sua forza di attrazione, l'evidenza del suo dover-esser-adempiuto [...] In un mondo che non si crede più capace

⁸A. Campodonico, *Note per un'interpretazione sintetica dell'etica di San Tommaso d'Aquino*, in *L'umanesimo cristiano del III millennio. La prospettiva di Tommaso d'Aquino*, Atti del Congresso, Pontificia Accademia San Tommaso d'Aquino, Roma 2004, vol. II, p. .

⁹ Occorrerebbe fare riferimento a una sterminata bibliografia che trae origine dal fatto che san Tommaso nel primo articolo della I *Quaestio de veritate* non elenca il *pulchrum* tra le caratteristiche dell'ente, ma propone comunque considerazioni – soprattutto nel commento al *De divinis nominibus*- che legittimano di interpretarlo come tale.

¹⁰ Tommaso d'Aquino, *In Div. Nom.*, IV., lect. 5, n, 399.

di affermare il bello, gli argomenti in favore della verità hanno esaurito la loro forza di conclusione logica»¹¹.

Interna a questa perdita di contatto con la bellezza è la confusione operante intorno all'arte. È accaduto un processo per cui la bellezza è divenuta esclusivo possesso dell'arte, con negazione della bellezza naturale, e poi è stata manipolata dalle teorie artistiche come se ciascuno potesse inventarla a proprio piacimento, fino alle affermazioni contraddittorie della bellezza della bruttezza (Rosenkranz), o fino al più inconsistente relativismo per il quale ciascuno afferma bello ciò che vuole.

L'arte, in quanto produzione di qualche cosa da parte dell'uomo, nella sua dimensione autentica trova nella realtà naturale la propria misura e la propria regola, tanto che Aristotele riteneva che dalla riflessione su come procede l'artista-artigiano sia possibile capire come procede la natura, presupposto capitale per esempio per una riflessione sulla finalità. Ciò non significa che compito dell'arte è una riproduzione, ma che l'artista tende a procedere come la natura.

Voetch segue questa strada aristotelica, mostrandone peraltro una perenne percorribilità: «*Aristotle tends to reiterate that art imitates nature in the sense that the artist or expert man of skill seeks to proceed in the way nature would have proceeded, if the particular end in view, which the artist wishes to achieve, were to have been achieved by natural processes*»¹². La differenza va rintracciata nella finalità: «*the final and ultimately decisive difference between the two can be determined only by the whether the end or goal of the process is an end which nature has set for herself, or whether the end or goal is one that has been set up by human beings or by the artist himself*»¹³. La questione, così impostata, consente di inscrivere le leggi dell'arte nel contesto delle leggi di natura. «*We might answer the question as to whether the laws and rules, that make up the different arts and technologies are “natural laws” by saying that although they may not be accurately describable as “Laws of nature” because they are the man-made rules of artists and technicians, they are nonetheless “natural laws” because every rule of skill or operation that is devised by the artist or expert has to be based upon, and determined in the light of, laws of nature*»¹⁴.

Proprio nelle regole dell'arte, così come sono state codificate nella riflessione rinascimentale e seicentesca, possono trovare una conferma della conoscenza della bellezza come conoscenza di una regola naturale, tanto che l'arte si definisce nel suo rapporto con la natura, non tanto per mimesi degli effetti, ma per analogia nel processo.

¹¹ H. U. von Balthasar, *Gloria*, vol. I, *La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1971, pp. 10-12.

¹² H. B. Veatch, *Human Rights. Fact or Fancy?*, Louisiana State University Press, Baton Rouge and London, p. 63-64

¹³ Ibid., p. 64

¹⁴ Ibid., p. 65.

Cennino Cennini, per esempio, nel *Libro sull'arte* (XIV secolo), nel primo capitolo colloca l'arte entro il racconto della creazione, come una delle invenzioni umane successive alla cacciata dal Paradiso; appare che la pittura discende dalla scienza, che ne è fondamento, con in più "l'operazione di mano"; la finalità è "trovare cose non vedute, cacciandosi sotto ombra di naturali", ovvero operare come la natura, facendo sembrare naturale quello che è dipinto. Seguono poi i numerosi precetti tecnici per conseguire questo scopo. I precetti sono dettagliati, nel tentativo di regolamentare il processo di pittura, analogamente a quello naturale.

Leonardo nel *Libro di pittura* propone un concetto di bellezza artistica che possiamo rintracciare nella "conformità" alla natura, ovvero l'attività artistica trova le proprie regole nelle regole della natura¹⁵.

¹⁵ Cfr. R. Papa, *La scienza della pittura di Leonardo. Analisi del "Libro di pittura"*, Medusa, Milano, 2004.