

LA BELLEZA, CAMINO PARA LA TRANSMISIÓN DE LA FE

Ramiro Pellitero
Facultad de Teología
rpellitero@unav.es

Esta comunicación pretende dar a conocer algunas perspectivas contemporáneas que desde el ámbito ortodoxo enriquecen la catequesis. Quiere también valorar particularmente la pedagogía de los iconos como “icono” de la transmisión de la fe; se trata de un camino amplio y concreto a la vez, centrado en la belleza de los misterios de Cristo, que tiene, a nuestro juicio, gran relevancia en el presente momento cultural, teológico y ecuménico.

1. La belleza del misterio litúrgico y la educación en la fe

Entre las realidades creadas que reflejan la belleza de su Hacedor, la belleza se “recrea” en el hombre, hecho para la gloria de Dios, para ser una imagen viviente de Cristo, como Aquél cuyo culto al Padre se manifiesta en la entrega radical por los hombres para hacerles hijos de Dios. Nada extraño que para Dostoievski “es la luz del Tabor la que distingue al hombre de la materia de la que se alimenta” y es la santidad la verdadera belleza que infunde el Espíritu Santo¹.

En una de sus últimas intervenciones siendo aún cardenal, Joseph Ratzinger subrayó el valor cognoscitivo de la belleza, especialmente de la belleza descubierta en la obra redentora de Cristo: “El ser alcanzados y cautivados por la belleza de Cristo produce un conocimiento más real y profundo que la mera deducción racional. Ciertamente, no debemos menospreciar el significado de la reflexión teológica, del pensamiento teológico exacto y riguroso, que sigue siendo absolutamente necesario”. Por ello, continuaba el cardenal, “despreciar o rechazar el impacto que la Belleza provoca en el corazón suscitando una correspondencia como una verdadera forma de conocimiento, empobrece y hace más árida tanto la fe como la teología. Nosotros debemos volver a encontrar esta forma de conocimiento. Se trata de una exigencia apremiante para nuestro tiempo”².

Parece interesante subrayar que cuando Fedor Dostoievsky escribe que “la belleza salvará al mundo” (*El Idiota*, III, 5), se refiere a la belleza según la entiende el cristianismo oriental, desde la época de los Padres de la Iglesia. Es

¹ Cfr. P. EVDOKIMOV, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Desclée de Brouwer, Paris, 1972, pp. 29 y 42.

² J. RATZINGER, “La contemplación de la belleza” (mensaje al Encuentro de Rímmini, Italia, 24-30.VIII.2002), *Humanitas*, 29 (2003) 9-14, p. 11.

decir, la belleza del misterio litúrgico³, que pide ser contemplada para ser transmitida.

¿Cómo hacerlo? La tradición oriental responde: a través de las imágenes de la belleza. Ante todo, la imagen de Dios Padre, de quien procede toda belleza: Cristo. Y para contemplar a Cristo, están sus “imágenes”: de un lado, los iconos, que representan sus sagrados misterios⁴; de otro lado, los “iconos vivos” que han encarnado la imagen de Cristo, que son los santos. Por eso los iconos orientales “hablan” de Cristo y de los santos.

Este es uno de los redescubrimientos que están teniendo lugar, desde hace algunas décadas, entre aquellos ortodoxos de los Estados Unidos que se preocupan por encontrar, dentro de su propia tradición, los caminos para la educación en la fe⁵. En los últimos años, autores como Ion Bria y Peter Berger han llamado la atención sobre el cambio de situación sociológica en el ámbito ortodoxo (motivado por la falta de educación bajo el sistema soviético en Europa del Este y la pérdida de unidad en la vida familiar, parroquial y social, causada por la movilidad urbana, el aumento del nivel de vida, los matrimonios de los ortodoxos con no ortodoxos, el turismo y los viajes de los fines de semana, etc.). Cambio de situación que exige no dar por supuesto el mantenimiento de una “cultura ortodoxa” que garantice en adelante la transmisión de la fe a las generaciones actuales.

Se llega a la conclusión de que la educación en la fe implica hoy, de un lado, mantener la tradición litúrgica y de oración; requiere, al mismo tiempo, entrar en diálogo con corrientes modernas de la catequesis que se van abriendo al diálogo entre la teología y las ciencias sociales (psicología, pedagogía, sociología, etc.)⁶.

En este contexto, los iconos están siendo redescubiertos, al menos por tres motivos:

a) Porque son característicos de la *tradición* ortodoxa, y en general cristiano-oriental, en conexión con el arte, la teología, la piedad y la liturgia.

b) Porque constituyen una buena *estrategia de “teología práctica”*, al exponer todos los contenidos teológicos, de la Escritura y la tradición, de la liturgia y la piedad, con una metodología que a la vez es descriptiva, histórica, sistemática y práctica;

c) Porque los iconos ofrecen un amplio *horizonte epistemológico*, superando visiones que han reducido la educación en la fe a los aspectos racionales, cognitivos o académicos; para educar, es necesario tener en cuenta otras capacidades como las físicas, psicológicas, estéticas y espirituales⁷.

³ La Exhort. postsinodal *Sacramentum caritatis* (22.II.2007) se refiere a la belleza de la liturgia a partir del n. 35. Vid. al respecto J.L. GUTIÉRREZ, *Belleza y misterio: la liturgia, vida de la Iglesia*, Rialp, Madrid, 2006.

⁴ Cfr. Anton C. VRAME, *The Educating Icon: Teaching Wisdom and Holiness in the Orthodox Way*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline (Massachusetts), 1999.

⁵ Cfr. IDEM, “The Orthodox Basis of and Perspective on Education”, *Greek Orthodox Theological Review*, 49 (2004), pp. 33-48.

⁶ Como autores o protagonistas principales entre los ortodoxos estadounidenses, cabe destacar, a partir de los años setenta: Sophie Koulomzin, Alexander Schmemmann, Constance Tarasar, George Nicozisin, Kyriaki FitzGerald, John Booramra, Ernest Villas y Anton C. Vrame.

⁷ Cfr. A. VRAME, *The Orthodox Basis...*, pp. 38s.

2. Los iconos y la educación cristiana

En su Carta a los artistas (1999), Juan Pablo II trazaba la historia de la representación artística de los sagrados misterios. En medio de la lucha iconoclasta (siglos VIII y IX) en Oriente, el Concilio de Nicea del año 787 estableció la licitud y el valor de las imágenes, con el argumento decisivo de la Encarnación. Si el Hijo de Dios entró en el mundo visible, tendiendo un puente con su humanidad entre lo visible y lo invisible, análogamente se puede valorar una representación del misterio. En esta lógica del signo, el icono no se venera por sí mismo, sino que lleva al sujeto representado.

“En Oriente continuó floreciendo *el arte de los iconos*, vinculado a significativos cánones teológicos y estéticos y apoyado en la convicción de que, en cierto sentido, *el icono es un sacramento*. En efecto, de forma análoga a lo que sucede en los sacramentos, hace presente el misterio de la Encarnación en uno u otro de sus aspectos. Precisamente por esto la belleza del icono puede ser admirada sobre todo dentro de un templo con lámparas que arden, produciendo infinitos reflejos de luz en la penumbra”⁸.

Los iconos han seguido siendo elementos centrales en la liturgia y la piedad de los cristianos ortodoxos y de los cristianos orientales en general. Los iconos se pintan, o mejor dicho “se escriben”, pero no se firman, al menos los antiguos. Fueron compuestos principalmente entre los siglos V y XV, alcanzando su esplendor en el siglo XIV (edad de oro de los iconos) y atravesando varios periodos y escuelas.

El icono posee, en efecto, un carácter quasi-sacramental: hace presente lo que muestra, no por sí mismo, sino a través del espíritu y de la oración, ante todo del iconógrafo, también del que lo contempla. Para la Ortodoxia, el icono es un “lugar teológico”, fuente de teología. Es también (sobre todo a partir de la crisis iconoclasta, ss. VIII y IX) un “texto” para la catequesis: esta se puede hacer ‘leyendo’ o interpretando los iconos. El icono tiene la potencialidad de transformar al creyente en imagen de Dios y a la comunidad cristiana en imagen del Reino de Dios.

Para la realización del icono, el artista se inspira en la fiesta litúrgica y en sus textos. Desde ahí trata de plasmar las consecuencias sanadoras, purificadoras y pacificadoras de la salvación sobre las personas y el mundo: la *theosis*, es decir, la divinización o unión con la vida divina en Cristo, que tiene lugar mediante la *sinergia* de la acción divina y de la humana. Por eso se veneran (no se adoran) tanto los iconos como los santos, que son, como se ha dicho ya, iconos vivos de Cristo.

Los iconos están bañados en luz. Sin embargo, esa luz no procede de un determinado foco, que dejaría las sombras correspondientes. Dicen los especialistas que los iconos están sumergidos en la “luz tabórica”, que proviene de la gloria de Cristo manifestada en el Tabor. Esa luz penetra también el icono desde el interior de las figuras representadas. Por otra parte, la “perspectiva inversa” (cuyo punto de convergencia no se encuentra en la lejanía detrás del icono, sino delante, en el que lo mira) indica que el icono no está completo sin el que lo contempla; está hecho para ser contemplado.

Trabajados con gran libertad de composición, los iconos disponen los elementos de este mundo según su sumisión total al mundo de lo espiritual, ya

⁸ JUAN PABLO II, *Carta a los artistas* (4. IV. 1999), n. 8.

que el sentido del mundo se explica como una “liturgia cósmica”. En cuanto a sus temas (es decir, los misterios de la vida de Cristo, las figuras de los santos, etc.), los iconos tienen esquemas básicos: por ejemplo, el icono de Cristo Pantócrator o el de la Natividad, siguen siempre los mismos cánones, con pocas variantes; pero no siempre sus elementos se pueden interpretar unívocamente, de modo que permiten diversas “hipótesis teológicas”.

Según las ideas de San Juan Damasceno (676-749) –uno de los grandes defensores de los iconos– éstos son libros que proclaman el Evangelio sin palabras y que tienen la capacidad de educar con más fuerza que un mensaje puramente verbal. Esto se da por el dinamismo de la presentación artística, a través de la vista, la memoria, la imaginación y los afectos, sin excluir la racionalidad; por ese camino el alma puede contemplar a Dios. Los educadores ortodoxos argumentan que para la primitiva Iglesia, la vista era tan importante o más que el oído: los apóstoles no sólo oyeron sino que vieron al Señor, por lo que su mensaje no debe ser sólo oído sino también contemplado. Con frecuencia los santos se han conmovido ante una representación de la pasión del Señor. Con todo, el icono no busca el sentimiento por sí mismo, sino mover al que lo contempla para que alcance las virtudes allí representadas; es decir, el compromiso personal en la conversión.

Así se ha podido decir que “el icono es también una teología, una teología en color, que expresa la experiencia de Dios” y que, al igual que la teología escrita, tiene como finalidad el conducir a la santidad y a la experiencia mística⁹. La vida cristiana, según la promueven los iconos, se desarrolla en un “espacio sagrado” que prolonga la Iglesia en el ambiente familiar o de trabajo. En los iconos, los elementos naturales están alterados para reflejar la presencia de Dios en la naturaleza. Incluso lo natural está “deformado”, para mostrar que el acontecimiento que se representa no está ligado al espacio y el tiempo, por lo que supera el mundo ordinario.

Desde el punto de vista católico-romano, cabe completar esta rica perspectiva oriental y ortodoxa de los iconos, bastante desconocida entre nosotros, con lo que el Concilio Vaticano II llama la “autonomía (legítima) de las realidades temporales”. Las realidades creadas (la cultura, el trabajo, el arte, etc.) no quedan en el cristianismo privadas de sus propias leyes y valores, de su consistencia, verdad y bondad propias, que el hombre debe descubrir, emplear y ordenar según la voluntad del Creador (cfr. *Gaudium et spes*, 36). Si bien la redención afecta a todas las realidades y actividades creadas (el trabajo, la familia, la cultura, etc), en el sentido de que las convierte en santificables y santificadoras, no por eso las convierte en actividades “eclesiósticas”. En otros términos: hasta la Parusía, la santificación de lo ordinario conserva el valor de lo creado como tal. Esa santificación no es evidente; de ahí la necesidad del anuncio, hoy en forma de “propuesta de fe”, por medio de la predicación, la enseñanza, el testimonio y el diálogo para la transmisión del Evangelio.

De otra parte, hay que tener en cuenta que, en cuanto obras artísticas, los iconos orientales no pueden juzgarse con los criterios occidentales, que ponen el énfasis en el protagonismo del artista y la belleza *propia* de su obra, belleza que en sí, en cuanto al contenido, puede ser autónoma respecto a los valores religiosos. El artista, o también el que contempla cualquier obra de arte,

⁹ Cfr. *Ibid.*, pp. 90 ss. Vid. *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 240.

si es cristiano, sabrá referir esa belleza a la belleza de las realidades divinas, pero esa referencia no necesariamente está determinada en la obra misma.

Son pertinentes, a este propósito, las consideraciones de Romano Guardini¹⁰ acerca de cómo la obra de arte pone en movimiento la interioridad del contemplador: la purifica, la ordena y la aclara, y ello, no tanto por el contenido sino por el proceso de su conformación, que abre al “mundo” de la obra. Que el contemplador consiga penetrar en el sentido más profundo y alto de la obra, depende de que le sea concedido a través de su mirada, de la energía de su espíritu y la viveza de su corazón, más que de una educación refinada. En último término, la obra de arte sólo recibe de Dios su auténtico sentido, no de la naturaleza y la cultura, pues sólo con Cristo surge la “novedad” de la que habla el arte, a menudo sin saber de qué habla. Por eso también toda auténtica relación con la obra de arte desemboca en algo religioso¹¹.

En todo caso, como estamos viendo, los iconos subrayan el significado trascendente de la imagen, y consideran secundaria la parte que toca al artista. Lo que ahora interesa más es que los iconos están hechos para facilitar la comprensión de la “contemporaneidad” con Cristo y la experiencia personal de la relación con Él, que proporciona el misterio litúrgico. En común con otras obras de arte, los iconos poseen la capacidad de permitir una comunicación y una comunión con aquellos que los contemplan, a condición de que compartan una cierta precomprensión o “depósito” de experiencia (en este caso, la tradición cristiana)¹².

En relación con los tres aspectos apuntados al final del apartado anterior (expresión de la tradición, estrategia de teología práctica y horizonte epistemológico), los iconos exploran la persona humana en su relación de conocimiento y vida con Dios. Al mismo tiempo capacitan para expresar los valores de la comunidad cristiana de una manera no verbal. En su función educativa, los iconos pueden servir para *informar, formar y transformar*¹³. *Informan* “narrando” visualmente la historia de la comunidad cristiana, con sus representaciones del Antiguo y Nuevo Testamento, de las tradiciones de la primitiva Iglesia, o del periodo bizantino. Si es cierto que mezclan elementos de la Escritura o de la tradición con otros de los escritos apócrifos, la “verdad” de los iconos debe verse sobre todo en el compromiso personal que suscitan, ligado al “conocimiento del corazón”. Para todo ello es preciso el catequista, que es el intérprete capaz de hacer que esa información sea al mismo tiempo *formación*. Formar requiere insertar a los catequizandos en la experiencia de la comunidad cristiana, sobre todo en la celebración litúrgica. Los iconos están no sólo para verlos sino para “vivirlos”, por medio del testimonio y del servicio a los demás. Así se llega a la *transformación*, personal, social y cósmica. Los expresivos rostros de las personas allí representadas reflejan su transformación por la gracia y su actitud “vigilante” para corresponder a los dones divinos. En cuanto a la transformación social, debe estar presente en el

¹⁰ Cfr. R. GUARDINI, *Sobre la esencia de la obra de arte*, en *Obras de Romano Guardini*, I, ed. Cristiandad, Madrid, 1981, 309-331, especialmente pp. 320 ss.

¹¹ El esencial carácter religioso de la obra de arte no procede de contenidos directamente religiosos, sino de su alusión al *porvenir*: “Toda obra de arte auténtica es, por su esencia, ‘escatológica’, y refiere el mundo, más allá de sí mismo, hacia algo venidero” (*Ibid.*, p. 331).

¹² Cfr. A. VRAME, *The Educating Icon*, ..., pp. 109 ss.

¹³ Cfr. *ibid.* pp. 136 ss.

horizonte diario de la santidad, lo mismo que la transformación cósmica, que podría hoy denominarse “ecológica”.

3. El horizonte de la vida cristiana como icono vivo de Cristo

Este horizonte educativo está ya implícito en la intención del iconógrafo, artista del icono. Él concibe su vocación como un “arte sacerdotal”, un “sacramento teofánico”, fruto de la oración y de la contemplación que le lleva a divulgar, esculpir y cantar el nombre de Dios. Hacer un icono viene a ser dar culto a Dios extendiendo su gloria. El icono es, por tanto, un “lugar” donde Dios baja y establece su morada. En este sentido se ha dicho que el iconógrafo transforma la cultura en un “lugar teofánico”, pues el nombre de Dios, su gloria y su obrar salvífico, debe ser cantado por medio de la ciencia, el pensamiento, la acción social o el arte. De esta manera la cultura se encuentra con la liturgia, hace comprender la liturgia cósmica y se convierte en doxología, en expresión de lo que un día encontrará su plena verdad en el Reino de Dios definitivo¹⁴.

Ya aquí abajo –escribe Evdokimov– el trabajador, el sabio, el artista, todos como sacerdotes del sacerdocio universal, celebran su propia liturgia, donde la presencia de Cristo se manifiesta a la medida de la pureza de su receptáculo. Se diría que los hombres, y de modo pleno y consciente los cristianos, están llamados a hacer de su vida una obra de arte, un icono. Todo ello ayuda a comprender que la educación cristiana por medio de los iconos tiene, en la tradición ortodoxa, un cierto carácter “sacramental”.

El icono, dicho brevemente, es un símbolo del amor de Dios por la humanidad, que invita a participar en ese amor y difundirlo¹⁵. Es este un redescubrimiento que, sin duda, puede contribuir, junto con la teología y otras ciencias (sobre todo las denominadas “ciencias humanas” o sociales) a la educación de la fe o la catequesis que hoy se necesita. Una educación que impulse la fidelidad a la tradición eclesial y a la vez la apertura al espacio multirreligioso, multicultural y multiétnico¹⁶.

En su audiencia general del 5 de septiembre de 2007, Benedicto XVI sintetizaba la visión catequética de Gregorio de Nisa: “Cristo es el modelo y el maestro, que nos permite ver la bella imagen de Dios¹⁷. Cada uno de nosotros, contemplándolo a él, se convierte en ‘el pintor de su propia vida’; su voluntad es la que realiza el trabajo, y las virtudes son como las pinturas de las que se sirve”¹⁸.

Ahora bien –continuaba el Papa citando a San Gregorio– Cristo está presente también en los pobres, por lo que representan a la persona del Salvador. “Y así es, pues el Señor, en su bondad, les prestó su misma persona para que, a través de ella, tengan compasión los que son duros de corazón y enemigos de los pobres”¹⁹.

En un libro actual sobre los iconos se recoge la sugerencia que recibió una persona que quería comprar iconos: “No vayas a comprar iconos. Ve a los

¹⁴ Cfr. P. EVDOKIMOV, *L'art de l'icône...*, pp. 58 ss.

¹⁵ Cfr. A. VRAME, *The Educating Icon...*, 181 ss.

¹⁶ Cfr. IDEM, *The Orthodox Basis...*, 43 ss.

¹⁷ S. GREGORIO DE NISA, *De perfectione christiana*: PG 46, 272 a.

¹⁸ Cfr. *Ibid.*: PG 46, 272 b.

¹⁹ S. GREGORIO DE NISA, *De pauperibus amandis*: PG 46, 460 bc.

barrios bajos y mira a Cristo en los rostros de los pobres”. También se evoca un consejo que se daba a los peregrinos medievales: “Si no viajas con Aquél a quien buscas, no Le encontrarás cuando llegues a tu destino”. El autor del libro concluye: “Si somos indiferentes a la imagen de Dios en los demás, no encontraremos esa imagen en los iconos”²⁰.

4. La “dimensión visual” de la catequesis

En las perspectivas catequéticas ortodoxas se subraya, en definitiva, lo que podríamos llamar la “dimensión visual” de la educación cristiana. Si todo lo que ha salido de las manos de Dios, especialmente las personas, lleva la impronta de su belleza, y por eso puede ser camino de búsqueda y contemplación, la santidad posee una belleza particular. Precisamente la santidad –cuya finalidad es según toda la tradición cristiana, la contemplación o la visión de Dios cara a cara– implica un cierto grado de contemplación ya durante la vida terrena.

La Escritura testimonia abundantemente este anhelo de ver y contemplar a Dios, y también los santos de todos los tiempos. Baste recoger aquí un texto de San Josemaría Escrivá, recogido de su predicación oral: “¡Jesús: verte, hablarte! ¡Permanecer así, contemplándote, abismado en la inmensidad de tu hermosura y no cesar nunca, nunca, en esa contemplación! ¡Oh, Cristo, quién te viera! ¡Quién te viera para quedar herido de amor a Ti! (...) *Vultum tuum, Domine, requiram* (Sal 26, 8), buscaré, Señor, tu rostro. Me ilusiona cerrar los ojos, y pensar que llegará el momento, cuando Dios quiera, en que podré verle, no como en un espejo, y bajo imágenes oscuras... sino cara a cara (I Cor. 13, 12). Sí, *mi corazón está sediento de Dios, del Dios vivo: ¿cuándo vendré y veré la faz de Dios?* (Sal 41,3)”²¹. No se olvide que Juan Pablo II quiso orientar la pastoral de la Iglesia en el nuevo milenio como un camino a partir del encuentro con el rostro de Cristo²².

Todo apunta a que la dimensión “visual” tiene, en efecto, una gran relevancia en la transmisión de la fe y la catequesis, al lado de la predicación y la enseñanza de las “verdades” que suponen los misterios de Cristo. Según un documento del Pontificio Consejo de la Cultura publicado en 2006, en nuestros días es necesario redescubrir, junto a los caminos de la persona y del amor, la *vía de la belleza*²³, concretamente en relación con el patrimonio artístico y cultural del cristianismo. Baste recordar las imágenes incluidas en el Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica²⁴. En su introducción escribía el entonces Cardenal Ratzinger: “Hoy más que nunca, en la civilización de la

²⁰ Cfr. J. FOREST, *Orar con los iconos*, Sal Terrae, Santander, 1997, pp. 66s.

²¹ *Santo Rosario* (cuarto misterio de luz: La Transfiguración del Señor), ed. Rialp, Madrid, 2003, pp. 92s.

²² Cfr. Carta ap. *Novo millennio ineunte*, 6-I-2001, especialmente el cap. II (“Un rostro para contemplar”, nn. 16 ss).

²³ *La fe cristiana al alba del nuevo milenio y el desafío de la no creencia y la indiferencia a religiosa* (2006), II, 2.4. La belleza (en la naturaleza, en el arte, en la santidad) como camino de evangelización y diálogo, fue el tema de la Asamblea plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura, celebrada el 27 y 28 de marzo de 2006.

²⁴ Vid. Juan Ignacio RODRÍGUEZ TRILLO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica a través de sus imágenes*, en C.-J. ALEJOS Grau (ed), *Al servicio de la educación en la fe: El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, ed. Palabra, Madrid 2007, pp. 139-159.

imagen, la imagen sagrada puede expresar mucho más que la misma palabra, dada la gran eficacia de su dinamismo de comunicación y de transmisión del mensaje evangélico”.

En conclusión, la fuerza expresiva de las imágenes puede y debe hoy ponerse al servicio de la transmisión de la fe. No sólo las imágenes sagradas en sentido estricto, sino también esas “imágenes” que son los testimonios de los cristianos, y más ampliamente todavía, de tantas personas de buena voluntad que reflejan, en su vida ordinaria, los valores más altos. Esas “imágenes” podrán ser narradas o grabadas, fotografiadas o pintadas, esculpidas y también filmadas y cantadas; representadas, en una palabra, a través de la gran diversidad de géneros del arte y la comunicación, que la cultura actual pone a nuestro alcance. Más aún, puesto que toda persona tiene de alguna manera “alma de artista”, todos deberíamos ser promotores de la belleza como camino hacia Dios.

Decíamos al principio que la pedagogía de los iconos puede considerarse como “icono” de la transmisión de la fe. La educación en la fe necesita hoy una cuidada atención a lo que puede llamarse la dimensión contemplativa y “visual” del cristianismo, y de todos los auténticos valores humanos que encuentran su plenitud en la vida cristiana.

Como colofón de estas páginas, merece situarse otro pasaje del texto que Joseph Ratzinger envió al encuentro de Rímini en 2002:

“Admirar los iconos, y en general los grandes cuadros del arte cristiano, nos conduce por una vía interior, una vía de superación de uno mismo y, en esta purificación de la mirada, que es purificación del corazón, nos revela la Belleza, o al menos un rayo de su esplendor. Precisamente de esta manera nos pone en relación con la fuerza de la verdad. A menudo he afirmado que estoy convencido de que la verdadera apología de la fe cristiana, la demostración más convincente de su verdad contra cualquier negación, se encuentra, por un lado, en sus santos y, por otro, en la belleza que la fe genera. Para que actualmente la fe pueda crecer, tanto nosotros como los hombres que encontramos, debemos dirigirnos hacia los santos y hacia lo Bello”²⁵.

BIBLIOGRAFIA CITADA

BENEDICTO XVI, Exhort. postsinodal *Sacramentum caritatis* (22.II.2007).

P. EVDOKIMOV, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Desclée de Brouwer, Paris 1972.

J. FOREST, *Orar con los iconos*, Sal Terrae, Santander, 1997.

R. GUARDINI, *Sobre la esencia de la obra de arte*, en *Obras de Romano Guardini*, I, ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 309-331.

S. GREGORIO DE NISA, *De perfectione christiana*: PG 46, 251-286.

-IDEM, *De pauperibus amandis*, PG 46, 455-469.

J.L. GUTIÉRREZ, *Belleza y misterio: la liturgia, vida de la Iglesia*, Rialp, Madrid, 2006.

San JOSEMARIA ESCRIVÁ, *Santo Rosario*, Rialp, Madrid, 2003.

JUAN PABLO II, *Carta a los artistas* (4.IV.1999).

- IDEM, *Carta ap. Novo millennio ineunte* (6.I.2001).

PONTIFICIO CONSEJO DE LA CULTURA, *La fe cristiana al alba del nuevo milenio y el desafío de la no creencia y la indiferencia a religiosa* (2006).

J. RATZINGER, "La contemplación de la belleza" (mensaje al Encuentro de Rímini, Italia, 24-30.VIII.2002), *Humanitas* 29 (2003) 9-14, p. 11.

J.I. RODRÍGUEZ TRILLO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica a través de sus imágenes*, en C.-J. ALEJOS Grau (ed), *Al servicio de la educación en la fe: El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, Palabra, Madrid, 2007.

A.C. VRAME, *The Educating Icon: Teaching Wisdom and Holiness in the Orthodox Way*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline (Massachusetts), 1999.

- IDEM, "The Orthodox Basis of and Perspective on Education", *Greek Orthodox Theological Review* 49 (2004), pp. 33-48.

²⁵ *La contemplación de la belleza*, texto citado, pp. 12s.