

## CH. A. BERNARD: TEOLOGIA SIMBOLICA

Paolo Pifano

### Riscoperta del simbolo

Le riflessioni di Charles André Bernard sulla Bellezza sono inserite nella tematica della sua *“Teologia simbolica”*<sup>1</sup>. È stato osservato che “la crisi progressiva dell'etnocentrismo culturale europeo, l'incontro e il dialogo con le altre culture, lo studio delle scienze del profondo stanno rivelando quanto ingenua e provinciale sia la pretesa illuministica di una conoscenza razionale e obiettiva. Dopo l'entusiasmo della prima ora, si cominciano a considerare i limiti notevoli di una ragione assunta a metro esclusivo della verità”<sup>2</sup>. È possibile allora aggiungere un'altra forma di approccio con il reale: Garaudy<sup>3</sup> lo definisce “approccio estetico”, ma, più propriamente, potrebbe chiamarsi: *simbolico*. Sulla natura e sulla funzione conoscitiva del simbolo si vanno sviluppando ampie ricerche che vanno dalla riscoperta all'approfondimento; basta pensare al rinnovato interesse per i saggi di Mircea Eliade in un mondo che sta cambiando i propri paradigmi culturali, può la teologia fermarsi postazione illuministica degli ultimi secoli, chiudendo gli occhi su altre scale di valori di tipo intuitivo-vitale?

È stato pure scritto che “il mondo giovanile è particolarmente affascinato da questo linguaggio, che non dimostra ma mostra, non spiega ma evoca, non circoscrive ma apre, non indica in termini precisi ma suggerisce ed allude, alimentando la creatività. È il linguaggio della poesia e dell'arte: è il linguaggio della soggettività sempre irriducibile perché legata all'orizzonte del mistero”<sup>4</sup>.

D'altra parte il discorso concettuale non è stato, nel passato, l'unico strumento per esprimere l'incontro con Dio. Non è forse *simbolico* il dettato biblico, mai preoccupato di definire verità e valori, ma di narrare, proprio mediante simboli e miti, le gesta di Dio nella storia degli uomini? Non è questo il linguaggio dell'esperienza e del vissuto cristiano, dai mistici della Controriforma a Teresa di Lisieux? Gesù Cristo stesso, la pienezza della Rivelazione, è il grande “simbolo” nel quale il divino e l'umano, l'infinito e il finito, l'eterno e il temporale si incontrano ed entrano tra loro in una comunione così profonda da diventare una sola Persona.

Pertanto “recuperare il linguaggio simbolico, nell'annuncio del messaggio cristiano, significa entrare in sintonia con lo spirito della Rivelazione e cogliere lo spessore autentico dei grandi

---

<sup>1</sup> CH.A. BERNARD, *Teologia simbolica*, Roma 1981. Dello stesso Autore richiamo la voce *Simboli spirituali* in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma 1979, 1474-1479.

<sup>2</sup> C. DI SANTE, *Il rinnovamento liturgico: problema culturale*, Bologna 1978, 234.

<sup>3</sup> R. GARAUDY, *L'alternativa. Cambiare il mondo o la vita?*, Assisi 1973, 123-124.

<sup>4</sup> G. PIANA, *Cultura nichilista e annuncio cristiano*, in *Note di pastorale giovanile*, XVI, 5 (1982) 14.

eventi della Storia della salvezza; significa penetrare nel senso più profondo del mistero cristiano che l'uomo non può mai totalmente oggettivare e possedere, così da esserne posseduto nel segno di una ricerca che non ha termine”<sup>5</sup>.

Ch.A. Bernard ci ha dato la prima trattazione sistematica ed organica sulla funzione del linguaggio simbolico in teologia e nella teoresi della vita spirituale. E in un momento come l'attuale, caratterizzato dal ritorno alla Scrittura ed ai classici dell'ascetica cristiana e dal rinnovamento liturgico, è facile rendersi conto della originalità, del valore e dell'utilità dell'opera.

Nella prima parte c'è una larga e scientifica illustrazione dell'attività simbolica in generale, dove si tiene conto anche dei risultati più recenti degli studi di storia delle religioni e di psicanalisi; nella seconda parte, collocandosi all'interno del Cristianesimo, l'autore presenta come un affresco della “simbolica ricerca di Dio”, quasi delineando un itinerario e un trattato di teologia spirituale. In questo contesto si trovano le considerazioni sulla Bellezza. “L'accostamento alla trascendenza a partire dal vettore sensibile conduce alla scoperta di un valore che, secondo il tema orchestrato da Urs von Balthasar, appare stranamente negletto dalla teologia attuale. E tuttavia colui che non si accontenta di dire qualcosa in riferimento alla Parola di Dio, ma parla di Dio stesso, viene a trovarsi in compagnia dei teologi antichi così sensibili alla bellezza di Dio. Bisogna forse essere contemplativi per venir presi di nuovo dalla bellezza? San Giovanni della Croce ritrova Sant'Agostino e Dionigi Areopagita”. L'esposizione che Bernard fa del pensiero di quest'ultimo sembra più ricca e profonda in confronto a quella che troviamo nel libro di Evdokimov. L'autore, infatti, prima ancora di citare frasi ed espressioni, ricostruisce il retroterra culturale dell'Areopagita, segnato dall'incontro tra speculazione metafisica ed attività simbolica, tra mentalità greca e Rivelazione biblica, indicandone tensioni, risvolti, soluzioni. Solo così le affermazioni sulla Bellezza non solo non sorprendono, ma vengono colte nel vero significato.

### **Bellezza e ascesi cristiana**

Proprio prolungando il movimento simbolico, Dionigi approda al Nome di Dio come Bellezza, inscindibile tuttavia - per lui greco - dalla Bontà e dalla Verità.

C'è la bellezza del cosmo, intesa come proporzione e armonia di forme, che manifesta il piano e il disegno di un Architetto sapiente; c'è la bellezza dell'uomo che nasce “da uno splendore interiore, dall'anima in sintonia con il bene”. Ogni essere deve inserirsi nel concerto del tutto, in un dono reciproco di bellezza-bontà, come nota musicale che si accorda a meravigliosa sinfonia. Ma c'è qualcosa d'altro. “All'inziatore della teologia simbolica non poteva sfuggire che questa attività

---

<sup>5</sup> *Ibidem.*

svolge nell'ordine spirituale una duplice funzione di *purificazione* e di *trasformazione*". Ogni uomo, a qualsiasi razza appartenga, sotto qualsiasi latitudine viva, avverte la nostalgia di un paese d'innocenza, l'ansia di un Assoluto dove si plachi l'inquietudine e si risolvano le contraddizioni. L'uomo "icona di Dio" gravita verso la copia originale e, come il salmista, anela al Volto del suo Signore. Anche l'arte contemporanea, ove non si lasci immiserire da sperimentalismi e ideologie, lascia intuire questa tensione e questo richiamo. Nella Cappella domenicana del Rosario a Vence, dipinta da Matisse, "la Vergine, la Via Crucis, la vetrata, l'altare sono come il tempo ritrovato di Proust... il segreto di una vita che presa dall'*incanto* del Vangelo vuole incorporare nello spazio ricordi, gioie, desideri, affiorati e custoditi nella chiarezza della buona pittura"<sup>6</sup>. Dionigi, quasi riprendendo la proposta platonica, invita a frequentare la Bellezza Eterna: "Tu, caro Timoteo, con un esercizio attentissimo... protenditi, per quanto è possibile, verso l'unione con Colui che supera ogni essere e conoscenza... e, liberato da tutto, potrai essere elevato verso il raggio soprasostanziale della divina tenebra"<sup>7</sup>.

È come un dolce naufragio nel mare dell'Invisibile! E se il viaggio è sofferto perché occorre cancellare brutture alienanti ed evitare idoli seducenti, l'approdo è una gioiosa esperienza di chiarezza interiore: *non solum discens, sed patiens divina*<sup>8</sup>. Anche in un altro libro, Bernard segnala queste tappe e ne lascia avvertire un'eco negli scritti di san Giovanni della Croce<sup>9</sup>.

Commentando la strofa 5 del suo *Cantico Spirituale*, il mistico spagnolo scrive: "Le creature sono come un'orma del passo di Dio". Di qui nasce la contemplazione del Creatore, in un incanto di natura, dove anche il dolore conserva, sí, la sua drammaticità ma sembra stemperarsi nella visione di una superiore Armonia: ascoltando nella notte toledana il fluire del Tago sotto le mura della prigione dov'è rinchiuso, guardando le meraviglie dei paesaggi andalusi, immergendosi nella *sonora* solitudine dell'eremo di Segovia.

Ma le realtà terrestri sono soltanto il riflesso della Bellezza "che sta oltre", "per mezzo della Quale tutto è stato fatto" (Gv 1, 3). La meditazione di san Giovanni della Croce si sviluppa così in chiave cristologica: "Andiamo a vederci nella tua Bellezza". È un verso della XXXV strofa del *Cantico Spirituale*, ispirata dallo scritto di una monaca di clausura; e la bellezza di cui qui si parla è quella del Figlio di Dio. Se ogni essere, nella ricchezza di perfezioni, si manifesta come forma e splendore, il Cristo, irradiazione sostanziale della Vita, lascia trasparire fascino e incanto, sicché in Lui l'accostamento tra santità e bellezza non ha nulla di arbitrario. "Che contempliamo il Cristo bambino oppure il Cristo trasfigurato, quando perdona sulla Croce o quando risorge per la potenza

---

<sup>6</sup> G. FALLANI, *La testimonianza dell'arte*, in *Seminarium*, XX, 1 (1980) 89-100; qui: 96.

<sup>7</sup> DIONIGI AREOPAGITA, *Tutte le opere*, (trad. Scazzoso), Milano 1981, 406-407.

<sup>8</sup> IDEM, *De divinis hominibus*, c. 2; PG 3, 648.

<sup>9</sup> CH.A. BERNARD, *Teologia spirituale*, Roma 1982.

dello Spirito, in Lui appare il Santo”, cioè la Bellezza. I Santi l'hanno contemplata; fra questi, per l'immediatezza del contatto con Gesù, Teresa di Lisieux occupa un posto particolare; ma vanno pure ricordati Teresa d'Avila e san Bernardo.

“Andiamo a vederci nella tua Bellezza”. San Giovanni della Croce invita il cristiano a fissare gli occhi in questa Luce: *perché lo sguardo di Cristo è trasformante e nobilita ciò che incontra*. Si stabilisce così un legame vivo tra Bellezza di Dio e abbellimento dell'anima; più che ripiegare su noi stessi, dove troveremmo un'immagine offuscata e deformata, occorre incrociare Colui che è Rivelazione dello splendore di Dio e, pertanto, liberazione dell'uomo.

Bernard osserva che in questo modo viene evitato il pericolo dell'estetismo “che consiste nel dilettarsi delle forme senza impegnarsi nei confronti di Dio... La contemplazione della Bellezza di Cristo non è divertimento di esteta, ma mezzo per conquistare ed esprimere un'adesione totale nell'amore e nell'azione”.

Forse era opportuno a questo punto che Bernard, ispirandosi magari alle considerazioni dell'abate Henri Brémond in *Prière et Poésie*, avesse colto il legame tra “linguaggio dell'estasi” e linguaggio poetico”: come la contemplazione mistica della Bellezza Eterna si tradusse, per Giovanni della Croce, in poesia e letteratura?

Ancora oggi l'interrogativo esige riflessione. Leggendo gli interventi su una recente inchiesta circa i rapporti tra *Letteratura e Teologia*, si nota, infatti, il permanere di posizioni crociane che, con rigore più o meno polemico, si attengono alla dialettica *dei distinti*: la Teodicea è scienza, la religione è prassi, la poesia è... poesia. La ricorrenza del venticinquesimo anniversario della morte (1957) del sacerdote-poeta Clemente Rebora ha riaperto la discussione sui due tempi della poesia reboriana: prima e dopo la conversione. E qualcuno ha ripetuto che Rebora poeta era già “morto” con la scelta religiosa che la sua vicenda letteraria si era tutta conclusa nel 1929. In realtà tra i due tempi c'è uno spazio di silenzio, di grande silenzio, che crea come uno stacco tra due momenti poetici diversi. Per una poesia *mistica*, quale sarà quella del secondo Rebora, era necessaria una specifica maturazione spirituale e teologica e un'adeguata invenzione linguistica: cose che non si improvvisano, ma che crescono nel fuoco di una viva concreta esperienza. Lentamente il poeta, “tra cecità insanabili e presagi lucenti” ritrovò la parola, riscoprì l'immagine, riportò musica nei versi. E il suo canto fu preghiera e poesia.

### **La “singolarità” di Gesù e i sacramenti**

A questo punto si entra nel cuore di un problema teologico decisivo: come percepire, al di là del volto umano, la Bellezza trascendente del Cristo? Bernard vi dedica pagine intrecciate di

teologia e di preghiera: “Nessuno può dire: Gesù è il Signore, se non nello Spirito Santo” (1 Cor 12, 3). L'occhio è limpido se il cuore - scriveva Claudel - è in accordo con la Parola. Purtroppo è accaduto - e accade ancora - in Occidente che di fronte a Cristo ci si fermi *all'uomo* senza proseguire il movimento che dovrebbe condurre *all'Uomo-Dio*. La fede d'Oriente ha invece creato la simbolizzazione iconica, dove “la figura di Cristo è il Volto umano di Dio, lo Spirito Santo riposa su di Lui rivelandoci la Bellezza assoluta divino-umana, che nessun'arte può mai rendere adeguatamente e solo l'icona può suggerire per mezzo della luce taborica”. Nei capolavori di Rublev o di Teofano il Greco l'uomo incontra il Mistero, in uno slancio interiore che Dio stesso gli dona perché rinnovi folgorato dalla Bellezza il mondo e la storia. È l'esperienza della “divina theoria”, già suggerita dai Padri greci, dove si passa dallo stupore alla liturgia, dalla meraviglia all'adorazione.

Gesù di Nazareth, *Candor Lucis Aeternae*, ma anche strada obbligata: *Io sono la Via*. Il cristiano cioè non può accontentarsi di una qualsiasi attività simbolica. “Egli si trova di fatto in una situazione singolare di cui è importante afferrare le dimensioni specifiche, determinate proprio dal mistero di Cristo”. Chi rimuove questa prospettiva, dissolve il Mistero!

Ecco perché - osserva Bernard - “la vita contemplativa va inserita in una vita spirituale necessariamente cristica”<sup>10</sup>. Non solo; ma “i contemplativi cristiani hanno sempre dato grande importanza *alla vita sacramentale*. Anche quando non vi si soffermano a lungo (è il caso, ad esempio, di san Giovanni della Croce), hanno vissuto personalmente l'unione sacramentale a Cristo”<sup>11</sup>. Nei Sacramenti infatti le meraviglie di Dio vengono raffigurate e rese realmente trasparenti; ed è significativo che nella Chiesa antica il battesimo venisse designato con il termine di *photismós* (illuminazione). Così l'uomo è toccato dalla Bellezza e diventa poi, nella storia, un collaboratore della *Gloria*.

**Tratto da: P. Pifano, *Sulla bellezza*, M. D'Auria Ed., coll. *Lecture teologiche napoletane*, Napoli 1983, pp. 65-75**

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, 177.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 178.