

BERNARD CHARLES ANDRÉ

M.G. Muzj, «Bernard Charles André» (voce), in L. Borriello - E. Caruana (ed.), *Nuovo dizionario di mistica*, LEV, Città del Vaticano, Roma, 2016, 316-320

I. Cenni biografici. *Bernard Charles André*, nato nel 1913 a Berck-sur-Mer (Francia) e morto a Roma nel 2001, nel 1943 entra nel noviziato della Compagnia di Gesù. Mandato a studiare → filosofia all'Università di Stato di Montpellier ha come maestro Ferdinand Alquié ed entra in contatto con la fenomenologia, la → psicologia, l' → antropologia. A quel periodo risalgono i due temi specificamente filosofici che informano tutto il suo itinerario intellettuale: preoccupazione per la dimensione metafisica degli argomenti trattati, intelligenza della problematica antropologica che soggiace alla vita spirituale. Ordinato sacerdote nel 1954, consegue il dottorato in filosofia (1951) e successivamente in → teologia (1958). Dal 1961 al 1998 è professore all'Istituto di Spiritualità dell'Università Gregoriana di cui è direttore dal 1987 al 1993. Questo lungo periodo è interamente dedicato all'insegnamento, la ricerca, la formazione continua di comunità religiose e un intenso ministero di accompagnamento spirituale.

II. Tutta la riflessione di *B.*, ancorata da una parte al dato teologico della → fede e dall'altra al sostrato filosofico e antropologico del suo pensiero, è incentrata sulla vita spirituale cristiana. Egli la inquadra sin dall'inizio, nel saggio del 1970 intitolato *Le projet spirituel*, sullo sfondo del fenomeno umano vita-nello-spirito considerato nella sua varietà e nelle sue diverse configurazioni (il filosofo, l'artista, il mistico). In questo studio, a buon diritto definibile programmatico, sono già presenti i temi che *B.* approfondirà successivamente, a partire dalla dimensione affettiva della vita spirituale e dal suo ricorso immanicabile al → linguaggio simbolico per esprimersi. Qui infatti si incontra la presa d'atto destinata a occupare tutta la riflessione di *B.*, vale a dire che «l'aspetto più originale del campo spirituale [consiste nel fatto] che per descrivere la loro esperienza, gli autori si servono di un linguaggio simbolico» (*PS* 169). Vengono trattate le nozioni di esperienza spirituale, di mediazione, la domanda sulla natura della conoscenza spirituale, l'evidenziazione del ruolo del fattore tempo nell'esperienza spirituale con la comparsa della nozione di → grazia inaugurale/originaria, il riconoscimento di una modalità espressiva mistica caratteristica nelle immagini/simboli informali, la considerazione del rapporto tra conoscenza spirituale e funzione estetica. Il continuo battere sul tema della vita-nello-spirito cristiana si rivela infine legato in modo intimo e necessario alla presenza dello → Spirito Santo per il principio dell'interiorità radicale di Dio a ogni creatura: «Tutto è dunque movimento. Tutto è vita. Tutto è animato dallo Spirito. Ed è forse questo l'aspetto più distintivo della spiritualità cristiana. Essa non è semplicemente una vita interiore che fa fiorire delle virtualità che si potrebbero dire mistiche. È una vita sottomessa alle mozioni di uno Spirito Santo, Spirito di → libertà e di → amore. Tale mozione è tanto interiore da raggiungere l'atto personale di esistere che è alla radice della libertà del nostro spirito. Cosicché ogni movimento spirituale, in noi e nel mondo, si alimenta all'unica fonte dello Spirito vivificante» (*PS* 103). Proprio perché si propone di considerare la vita spirituale cristiana in quanto *vita*, *B.* è da subito consapevole di una duplice necessità: da una parte saper rendere conto delle molteplici omologie che intercorrono tra vita spirituale cristiana e atteggiamenti e pratiche spirituali propri di altri contesti religiosi e culturali, dall'altra essere in grado di individuare specificità e originalità della vita spirituale cristiana. L'approccio comprensivo dettato da questa duplice esigenza caratterizza tutta l'opera di *B.*, spiegando tanto l'omogeneità e la varietà dei temi affrontati quanto il taglio fortemente originale di talune analisi.

III. Nella Teologia simbolica e nella Teologia affettiva la questione della dimensione affettiva della vita spirituale cristiana e della sua conseguente espressione simbolica viene affrontata da *B.* dal punto di vista teologico, ma sempre secondo una visione interdisciplinare. La natura di dittico di questi due saggi è evidente. Da una parte *B.* sottolinea che la peculiarità del → simbolo non è tanto da individuare nella sua valenza conoscitiva, quanto piuttosto nella capacità di integrare

conoscenza, affetto e spiritualità: «La simbolizzazione suppone che un dinamismo affettivo accompagni la vita dello spirito, ed è questo dinamismo che autorizza e permette il passaggio alla significazione simbolica: io ho sete di acqua ma anche di verità e di felicità. La sete di verità non è la proiezione della necessità fisiologica ma esiste per se stessa, avendo bisogno del sostegno sensibile della percezione organica per esprimersi» (cf *Le défi symbolique*). In modo analogo l'analisi della crescita e del processo di unificazione dell'affettività spirituale gli consente di evidenziare un aspetto che gli sta particolarmente a cuore, cioè il processo di sinergia tra conoscenza e affettività che si verifica nell'→ esperienza mistica e nel sapere che ne deriva. La *Teologia spirituale* che completa la triade è un vero e proprio trattato sul fenomeno vita spirituale cristiana, di cui le numerose edizioni aggiornate rispecchiano il legame con l'attività di insegnamento.

IV. Il Dio dei mistici, con i suoi tre volumi, è uno studio fenomenologico e al contempo una riflessione dottrinale sistematica sulle grandi vie dello spirito all'interno della fede cristiana: le vie dell'interiorità ovvero la percezione mistica di Dio al di là di ogni attività concettuale (*DM 1*); la via della → conformazione a Cristo (*DM 2*) e quella della mistica apostolica o "mistica dell'azione" (*DM 3*). Al di là della modalità esemplificativa e dell'andamento storico, che consente tra l'altro a *B.* di mettere in evidenza un'ampia identità a livello di contenuto del messaggio e una molteplicità di punti di vista complementari, *B.* intende far emergere i tratti principali del senso di Dio quale appare nell'esperienza mistica, per dare una migliore intelligenza dell'esperienza cristiana e aiutare a penetrare nella comprensione del messaggio mistico e della sua percezione di Dio. L'interrogativo di fondo ruota intorno ai fondamenti teologici dell'attingimento mistico di Dio ovvero quale sia l'apporto dei mistici alla conoscenza concreta di Dio.

Nel primo volume primeggia l'insegnamento di → Dionigi Areopagita sulle condizioni di possibilità di un'esperienza del Trascendente all'interno della → Rivelazione cristiana insieme a quello di → s. Giovanni della Croce. Di Dionigi, uno dei suoi autori spirituali preferiti, *B.* riterrà sempre la divisione trinitaria dell'unica teologia (dogmatica, mistica, simbolica), del Maestro delle → notti sottolineerà fino alla fine il senso dell'unità del soggetto e la prospettiva essenzialmente esperienziale e dinamica (*TM 257*). Per la sua specifica angolazione, il volume offre poi a *B.* l'occasione di mettere in guardia da conclusioni affrettate suscitate dalle omologie espressive che si incontrano nei mistici, cristiani e non: «Se non si fa attenzione o anche se, dopo aver stabilito il principio che il linguaggio si rivela inadeguato negli ambiti spirituali elevati, si allenta un po' la vigilanza, avviene che si tenda a considerare univoca l'espressione dell'esperienza» (*DM 1*, 86-87). Una sottolineatura ulteriormente ripresa e approfondita nella *Teologia mistica*. Un capitolo importante del secondo volume, nel quale *B.* ricorre anche all'apporto della linguistica e della → psicologia del profondo, è dedicato alla percezione mistica sensibile → apparizioni e → visioni, immagini informali - partendo dalle figure di → Angela da Foligno, → Giuliana di Norwich, → Ildegarda di Bingen) (*DM 2*). Significativo il suo punto di arrivo: la modalità sensibile della conoscenza mistica «non aggiunge nulla all'intelligenza del Mistero [...], ma attraverso la presenza che assicura, arricchisce la conoscenza teologica di un carattere vitale che traspare nella formulazione discorsiva o simbolica del linguaggio mistico». Anche se il messaggio consegnato dal mistico passa necessariamente attraverso strutture espressive immaginative e discorsive, personali e culturali, il mistico «non vuole annunciare nient'altro che la fede della → Chiesa, ma lo annuncia in modo diverso» (*DM 2*, it. 2000, 240). *B.* chiarirà ulteriormente questa diversità ricorrendo alla nozione di "teologia narrativa": «La testimonianza [di questi mistici] appartiene alla teologia narrativa, ma questa, al di là dei racconti che presenta, contiene un vero insegnamento su Dio e sul suo rapporto con l'uomo» (*TM*, 152). Nel terzo volume, approccio originale *in toto* alla questione dell'→ unione a Dio dentro e mediante l'azione apostolica, *B.* si propone di «ricercare in quale misura e secondo quali modalità l'esperienza mistica di spirituali che hanno un forte impegno apostolico li conduce a desiderare e a promuovere la loro partecipazione all'impegno apostolico»: accanto alla figura di → Ignazio di Loyola, compaiono quelle di → Caterina da Siena, → Teresa

d'Avila, → Maria dell'Incarnazione (di cui *B.* ha commentato in italiano l'*Autobiografia mistica*, 1987), Giacomo Alberione, Joseph Wrezinski. Qui la nozione di grazie inaugurali/originarie viene a illuminare una modalità di esperienza mistica che, pur dispiegandosi in un tempo discontinuo, è connotata dalla percezione affettiva della → Presenza (*TM* 119) ed è anche il più delle volte unificata da quella «sorta di cristallizzazione dei diversi aspetti del mistero della salvezza intorno a un centro» (*PS* 180) che caratterizza la vita interiore di molti spirituali cristiani. Un aspetto lungamente analizzato a proposito della mistica del → Cuore di Cristo, alla quale *B.* ha dedicato largo spazio nel secondo volume (→ Gertrude di Helfta, → Margherita Maria Alacoque). Ognuno dei volumi inizia con un capitolo dedicato alla figura dell'apostolo → Paolo e dà spazio a una trattazione a carattere quasi monografico dedicata a → s. Giovanni della Croce (*DM* 1), → s. Teresa di Gesù Bambino (*DM* 2), s. Ignazio di Loyola (*DM* 3).

In modo significativo per un teologo cristiano che ha avuto al centro del suo pensiero il fenomeno e mistero della vita-nello-spirito, e in particolare nello Spirito Santo, l'eredità spirituale di *B.* non consiste soltanto nei suoi scritti, quanto piuttosto in una proposta operativa che ne sintetizza tutto l'insegnamento. Quella di operare per giungere a una re-integrazione della mistica e della simbolica nell'unica teologia: «Il compito teologico oggi si rivela abbastanza chiaro: anche se appare presuntuoso voler edificare un sistema teologico unitario, almeno in chiave didattica bisognerebbe, nella formazione cristiana, far posto all'insieme delle grandi discipline teologiche. [...] Si potrebbe allora riscoprire la validità dell'antica divisione trinitaria della teologia risalente a Dionigi Areopagita e ripresa da → s. Bonaventura: la teologia dogmatica concettuale, la teologia mistica che fornisce alla prima il suo orizzonte infinito e infine la teologia simbolica» (*La spiritualità come fonte dottrinale* 1991).

BIBL. Opere. L'opera di *B.* comprende un grande numero di articoli scientifici e di saggi. La bibliografia completa dell'autore è riportata nel volume *La teologia mistica*. Gli articoli riguardanti la dimensione simbolica dell'esperienza spirituale, tradotti in italiano, sono stati raccolti in un volume ("*Tutte le cose in lui sono vita*". *Scritti sul linguaggio simbolico*, 2010). Per quanto riguarda i saggi maggiori, oltre al saggio inaugurale dedicato alla preghiera (*La prière chrétienne. Étude théologique*, 1967), servito poi da falsariga per la sezione dedicata alla preghiera del *Nuovo Catechismo della Chiesa Cattolica*, essi costituiscono due triadi. La prima comprende la *Théologie symbolique* (1978; tr. it.1981), la *Teologia spirituale* (1982; ed.fr. 1986) e la *Théologie affective* (1984 tr. it. 1985). Della seconda fanno parte i tre volumi di *Le Dieu des mystiques: Les voies de l'intériorité* (1994; tr. it. 1996), *La conformation au Christ* (1998; tr. it. 2000), *Mystique et action* (2000; tr. it. 2004), coronati dalla *Théologie mystique* uscito postumo nel 2005 (insieme alla traduzione italiana). **Studi:** V. Melchiorre, *Simbolicità e tracce del divino. Una riflessione sull'opera di Charles André Bernard*, in M.G. Muzj (ed.), *Simbolo cristiano e linguaggio umano. Per una piena reintegrazione della teologia simbolica nella teologia*, Milano 2013, 9-19; M.G. Muzj, *Vita nello spirito e simbolo: una relazione necessaria nel pensiero di Charles André Bernard*, in *Simbolo cristiano e linguaggio umano.., o.c.*, 167-145; C. Rocchetta, *Prospettive di teologia della corporeità alla luce del pensiero del padre Charles André Bernard*, in M.G. Muzj, *Simbolo cristiano e linguaggio umano.., o.c.*, 53-66; A. Sodor, *La filosofia nell'itinerario intellettuale di Charles André Bernard*, in *Teologia e mistica in dialogo con le scienze umane*, (a cura di M.G. Muzj), Cinisello Balsamo (MI) 2008, 44-62; R. Zas Friz, *Teologia spirituale, mistica e filosofia. Il loro rapporto nella riflessione teologica di Charles André Bernard S.I.*, in *Mysterion* 2(2008), 93-120. www.amicidipadrebernard.org