

UN'ILLUSTRAZIONE ESEMPLARE DI TEOLOGIA AFFETTIVA  
NEL SERMONE LXXIV SUL *CANTICO* DI SAN BERNARDO

Hein Blommestijn o. carm

In questa presentazione mi limiterò a considerare la *Teologia affettiva*<sup>1</sup> di p. Bernard; credo infatti che questo saggio sia rappresentativo del suo pensiero e di tutta la sua opera. Come professore di spiritualità Bernard fu soprattutto un sistematico. In questo convegno viene sottolineato il suo interesse per gli aspetti filosofici, affettivi e simbolici. Partendo dalla teologia affettiva, si può osservare che Bernard parte da una analisi sistematica filosofica e antropologica, che deve necessariamente tener conto di aspetti della fisiologia e della psicologia. Il pensiero di questa sua analisi sistematica si muove però intorno a due altri campi centrali nella sua opera, vale a dire l'interesse per la preghiera e la tradizione mistica.

Ritengo in particolare che la sua ricerca intorno alla teologia affettiva sia una riflessione sistematica sulla logica degli *Esercizi* di sant'Ignazio e sul discernimento spirituale. Citando Michel de Certeau nell'introduzione al *Mémorial* de Pierre Favre, scrive: "[...] al tempo del beato Pietro Favre i primi gesuiti [erano] considerati '*magistri in affectu*', maestri nella vita affettiva"<sup>2</sup>. Bernard considerava sant'Ignazio uno straordinario specialista della teologia affettiva, anche se teneva ogni volta a sottolineare che in sant'Ignazio troviamo la chiarezza intellettuale di un grande teologo accanto alle intuizioni di un grande mistico e di un grande direttore spirituale, capace di distinguere nel cuore dell'uomo la mozione di Dio e la reazione affettiva e morale nella sua struttura antropologica e nel suo comportamento quotidiano.

Nelle *Conferenze* di Cassiano vediamo già che la vita spirituale dell'uomo si svolge in una tensione tra *skopos* (meta) e *telos* (termine, risultato). La struttura intenzionale dell'uomo si muove tra il suo orientamento verso lo scopo immediato e consapevole dell'azione e la meta finale della vita che Cassiano identifica come la vita eterna o l'unione con Dio stesso. L'uomo sceglie la sua strada, ma decisiva sarà la strada che Dio farà con lui e in lui. Nel deserto i monaci eremiti furono degli specialisti del discernimento spirituale. Cassiano ci presenta un esempio classico nell'immagine della cupola che viene costruita intorno a un punto centrale che guida la costruzione. Anche la vita spirituale progredisce in questo modo.

P. Bernard scriveva che la morale e la spiritualità cercano entrambe di orientare l'esistenza personale con l'aiuto di un sistema di valori: "Ma mentre la morale si fonda sulla loro percezione razionale, la spiritualità li riceve dalla Rivelazione e ne fa l'esperienza in funzione di una vita soprannaturale"<sup>3</sup>. L'uomo che riflette razionalmente sulla sua esistenza percepisce in base a questa stessa riflessione l'esistenza e la necessità di valori. In tal modo è capace di rimanere fedele a tali valori essenziali per mezzo di un comportamento responsabile. Vive così una vita morale, realizzando quindi l'essenza della sua umanità. Anche la spiritualità si costruisce intorno a valori, l'uomo tuttavia ne assume la consapevolezza in quanto gli vengono rivelati nell'incontro personale con Dio. Da quel momento in poi, ne sperimenta la forza nella propria vita a causa della trasformazione di questa sua vita naturale in vita soprannaturale. La conseguenza sarà che tutti i desideri particolari che provengono dai suoi bisogni naturali verranno subordinati da questa trasformazione spirituale al desiderio fondamentale della vita eterna. Nell'incontro con Dio che lo trasforma, i desideri dell'uomo vengono mossi dal desiderio stesso di Dio. Ormai è conformato alla volontà di Dio. In ogni situazione concreta, questa trasformazione spirituale

---

Tratto da *Teologia e mistica in dialogo con le scienze umane* (a cura di M.G. Muzj), Primo Convegno Internazionale "Charles André Bernard" (Atti), San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, 294-304.

<sup>1</sup> Ch. A. Bernard, *Teologia affettiva*, Ed. Paoline, Roma 1985 (ed. fr.: *Théologie affective*, Cerf, Parigi 1984).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 359; p. 376 fr.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 202; p. 212 fr.

dei suoi desideri dovrà tradursi in un cambiamento totale della relazione con il suo corpo, il suo pensiero, la sua autocoscienza, la sua azione. La prospettiva della sua percezione cambia radicalmente, perché guarda la realtà del mondo, degli altri uomini e di tutto il creato non più con i suoi occhi umani – guidati da desideri umani – ma ormai con occhi divini<sup>4</sup>.

Determinante per il discernimento spirituale sarà di sapere se di fatto i desideri si conformano alla volontà di Dio. Pregando, l'uomo chiede a Dio di muoverlo interiormente per mezzo della sua presenza e azione. Ascoltando giorno e notte la Parola di Dio rivelata in Cristo, l'uomo impara sempre di più a collaborare con l'azione di Dio. In questo modo, si elabora in lui una consapevolezza più chiara e più intensa dell'incontro con Dio. Proprio tale consapevolezza viene espressa nei testi mistici, come lo stesso p. Bernard ci ha mostrato tante volte.

Incontriamo un esempio della coscienza mistagogica articolata dai mistici nel *Sermone LXXIV sul Cantico* di san Bernardo di Chiaravalle. P. Bernard avrebbe potuto caratterizzarlo come un esempio di teologia affettiva. Nel commentare la frase del *Cantico* in cui la Sposa dice allo Sposo: “Ritorna”, san Bernardo si chiede: “Che cosa chiede? La richiesta che ritorni presuppone che il Verbo sia in precedenza partito”.

*“Chi mi svelerà il mistero di tale mutevolezza? Chi mi spiegherà l'andare e il venire del Verbo? È possibile che lo Sposo si comporti con leggerezza? Da dove può mai venire, o dove andare, colui che riempie ogni cosa? E come può muoversi da un luogo all'altro colui che è spirito? E che sia di questo o altro genere, è possibile attribuire il movimento a colui che è Dio? Egli invero è assolutamente immutabile”<sup>5</sup>.*

San Bernardo precisa il carattere di quest'azione di andare e tornare. Non si tratta di un fatto esterno, empirico e storico, ma di un'esperienza affettiva, una ‘sensazione della grazia’.

*“[...] ma ci sia chiaro che questo avviene per una sensazione dell'anima, non per un movimento del Verbo. Per esempio, quando avverte la grazia [del Verbo], ne riconosce la presenza, altrimenti si duole della sua assenza e ne implora nuovamente la presenza [...]”<sup>6</sup>.*

È chiaro: la differenza è affettiva. E il linguaggio stesso per esprimerla sarà necessariamente anch'esso affettivo e simbolico, come la Sacra Scrittura che ci parla in ogni pagina della presenza di Dio in mezzo al suo popolo nel corso dei secoli.

*“Dunque chi è in grado di intendere queste cose intenda. Per quanto ci riguarda, procedendo con prudenza e semplicità nell'interpretazione del testo sacro e mistico, faremo al modo delle Scritture che utilizzando il nostro linguaggio palesano la sapienza nascosta nel mistero”<sup>7</sup>.*

---

<sup>4</sup> Cfr. Taff, p. 202; p. 212 fr.

<sup>5</sup> Bernardo di Chiaravalle, *Sermones in Cantica Cantorum* (d'ora in poi *Sermones*; traduzione in italiano del curatore), LXXIV, 1, PL 183, 1139 B – C: “*Quis mihi reseret hujus mutabilitatis sacramentum? Quis mihi digne explicet ire, et redire Verbi? Nunquid levitate utitur sponsus? Unde, quo venire seu denuo ire queat, qui totum implet? Quem denique motum habere localem possit qui spiritus est? Aut quem postremo vel cujuscunque generis motum das illi qui Deus est? Est quippe omnino incommutabilis*”.

<sup>6</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1139 D: “*[...] tantum ut sensu animae, non Verbi motu, ista fieri sentiamus. Verbi causa, cum sentit gratiam, agnoscit praesentiam: cum non, absentiam queritur, et rursus praesentiam quaerit [...]*”.

<sup>7</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1139 E: “*Verum haec qui potest capere, capiat. Nos autem in expositione sacri mysticique eloquii caute et simpliciter ambulantes, geramus morem Scripturae, quae nostris verbis sapientiam in mysterio absconditam loquitur*”.

L'incontro con Dio è un evento misterioso. Il linguaggio umano non è capace di esprimere questa realtà in modo adeguato. Tuttavia non ne abbiamo un altro. Anche gli autori della Sacra Scrittura hanno dovuto utilizzare questo mezzo umano e naturale per parlare della storia della presenza divina:

*“[La Scrittura] fa entrare Dio nei nostri affetti, descrivendolo con immagini; in similitudini familiari di cose sensibili, essa porge all'intelletto umano, come in calici di inadeguato valore, cose preziose, quali quelle sconosciute e invisibili di Dio”<sup>8</sup>.*

Un linguaggio simbolico e affettivo ci permette di renderci conto della presenza di Dio nel nostro cuore e dunque nella nostra affettività. La riflessione intellettuale dal canto suo ci permette di interpretare la nostra percezione spirituale della realtà di Dio. Il linguaggio simbolico è un mezzo adeguato per accostarsi alla realtà divina che, in quanto incomprensibile e invisibile, si sottrae agli occhi umani.

*“Seguiamo dunque anche noi l'uso della santa Parola e diciamo che il Verbo di Dio, il Dio sposo dell'anima, viene all'anima e di nuovo la abbandona come gli aggrada: ma ci sia chiaro che questo avviene per una sensazione dell'anima, non per un movimento del Verbo”<sup>9</sup>.*

L'incontro con Dio sperimentato nell'ascolto della Parola di Dio è un evento reale, perché si iscrive profondamente nella nostra affettività. Come tutti i mistici, san Bernardo sottolinea che possiamo *sentire* gli effetti della grazia come affetti. Certamente, non è questione di una impressione effimera, perché la grazia ci trasforma profondamente.

*“Per esempio, quando [l'anima] avverte la grazia [del Verbo], ne riconosce la presenza, altrimenti si duole della sua assenza e ne implora nuovamente la presenza, dicendo con il profeta: ‘Il mio volto ti ha cercato; il tuo volto, Signore, io cerco’ (Sal 26, 8). E perché non dovrebbe cercarlo? Infatti, una volta privata di sì dolce sposo, dico che non solo non vorrà desiderare altro, ma nemmeno pensare ad altro”<sup>10</sup>.*

L'incontro amoroso con Dio produce nell'uomo un cambiamento radicale della struttura affettiva. Non esiste più altro desiderio che quello di incontrare Dio di nuovo e senza interruzione. L'amore concentra l'uomo talmente su Dio, che non è più capace di immaginare un'altra realtà all'infuori di Dio solo. L'uomo trasformato sa infatti che niente esiste fuori da Dio che dona l'essere e il movimento:

*“Così le rimane soltanto di cercare con ardore colui che non c'è, richiamare colui che se ne sta andando”<sup>11</sup>.*

---

<sup>8</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1139 C: “*Nostris affectibus Deum, dum figurat, insinuat; notis rerum sensibilibus similitudinibus, tanquam quibusdam vilioris materiae poculis, ea quae pretiosa sunt, ignota et invisibilia Dei, mentibus propinat humanis*”.

<sup>9</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1139 C - D: “*Sequamur proinde et nos eloquii casti consuetudinem, dicamusque Verbum Dei Deum sponsum animae, prout vult et venire ad animam, et iterum dimittere eam: tantum ut sensu animae, non Verbi motu, ista fieri sentiamus*”.

<sup>10</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1139 D: “*Verbi causa, cum sentit gratiam, agnoscit praesentiam: cum non, absentiam queritur, et rursus praesentiam quaerit, dicens cum Propheta: Exquisivit te facies mea; faciem tuam, Domine, requiram (Psal. XXVI, 8). Quidni requirat? Neque enim, subducto sibi tam dulci sponso, interim aliquid aliud non dico desiderare, sed nec cogitare libebit*”.

<sup>11</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 193, 1139 D: “*Restat igitur ut absentem studiose requirat, revocet abeuntem*”.

A partire dal momento in l'uomo perde il contatto affettivo con Dio, tutto il suo essere cerca di ritrovarlo. E per forza al più presto, perché al di fuori della sua relazione con la Parola creatrice di Dio il suo non-essere naturale lo affligge penosamente.

*“Il Verbo viene dunque richiamato, ed è richiamato dal desiderio dell'anima, ma di quell'anima a cui già una volta avrà concesso di farsi godere”<sup>12</sup>.*

L'anima – che secondo la dottrina tradizionale ha il compito di animare il corpo<sup>13</sup> – desidera dunque intensamente ritrovare la mano del suo Creatore. Dio le fa sperimentare la dolcezza della sua presenza per mezzo della sua operazione: creandola, guardandola e amandola.

*“Non è forse il desiderio una voce? E anche vigorosa. Infine: ‘Il Signore ha esaudito il desiderio dei poveri’, dice [il Profeta] (Sal 9, 17). Dunque, quando il Verbo va via, risuona la sola e incessante voce dell'anima, il suo incessante desiderio, quasi un unico e incessante ‘Ritorna’, nell'attesa della sua venuta”<sup>14</sup>.*

L'anima dell'uomo che per il peccato o l'indifferenza viene staccata dalla percezione essenziale della sorgente divina del suo essere, è presa da un desiderio veemente di ritrovarla. Egli anela con tutto il suo essere a Dio: fisicamente, come voce e grido incessante e affettivamente come desiderio senza tregua.

Il Verbo fatto uomo insegnava ai suoi discepoli a pregare, talvolta assentandosi. Mettendo alla prova la loro fiducia, li conduceva come un eccellente mistagogo alla pratica della preghiera. Ciò che fisicamente e storicamente accadeva nel rapporto di Cristo, Verbo incarnato, con i suoi discepoli, accade ogni giorno nella nostra vita spirituale grazie all'intervento dello Spirito Santo:

*“Infatti tale benevola simulazione, anzi salutare dazione, che il Verbo incarnato ha di tanto in tanto concesso corporalmente, non cessa di essere operata intensamente dal Verbo Spirito, nel suo modo spirituale, nei riguardi dell'anima che gli è dedita. Vuole essere trattenuto quando passa, richiamato quando va via”<sup>15</sup>.*

L'avvento della Parola creatrice di Dio non sarà mai un fatto stabile e immobile. In questo istante *hic et nunc* Dio ci crea dal niente. La creazione è un passaggio amoroso e misterioso di Dio. Dal momento in cui la nostra coscienza si rende conto della nostra creazione, vuole per forza mantenere questa consapevolezza attuale. Però l'uomo non riesce a rimanere in modo permanente consapevole della presenza di Dio che gli viene comunicata nella sua creazione e esistenza. Per questo, è costretto a chiedere ogni volta di nuovo il ritorno del Verbo Spirito oppure il ritorno della consapevolezza affettiva che lo trasforma.

*“Questo Verbo non è infatti irrevocabile. Va e viene a suo piacimento, quasi visita l'anima alle prime luci del giorno e giunto di sorpresa la mette alla prova. E il suo andare è*

---

<sup>12</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1139 D: “*Ita ergo revocatur Verbum, et revocatur desiderio animae, sed ejus animae cui semel indulserit suavitatem sui*”.

<sup>13</sup> Cfr. Guglielmo di Saint-Thierry, *La Lettera d'oro*; trattato da Ch. A. Bernard in *Il Dio dei mistici: I. Le vie dell'interiorità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996 (ed. fr.: *Le Dieu des mystiques: I. Les voies de l'intériorité*, Cerf, Parigi 1994) nel cap. 7 dedicato a Guglielmo di Saint-Thierry, pp. 245-250; pp. 303-309 fr.

<sup>14</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1139 D – 1140 A: “*Nunquid non desiderium vox? Et valida. Denique: Desiderium pauperum, inquit, exaudivit Dominus (Psal. IX, 17). Verbo igitur abeunte, una interim et continua animae vox, continuum desiderium ejus, tanquam unum continuumque ‘Revertere’, donec veniat*”.

<sup>15</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1140 B – C: “*Ergo istiusmodi piam simulationem, imo salutarem dispensationem, quam tunc corporaliter Verbum corpus interdum exhibuit, non cessat identidem Verbum spiritus, modo suo spirituali, cum devota sibi anima sedulo actitare. Praeteriens teneri vult, abiens revocari*”.

*anch'esso a suo modo una dazione; il suo tornare è sempre una scelta volontaria: tutte e due le cose sono ugualmente piene di giudizio. Ma solo a lui è nota la loro ragione*<sup>16</sup>.

Le parole umane avvengono nello spazio e nel tempo e sono dunque già passate nel momento in cui il suono torna al silenzio. Certamente la memoria potrà rievocarle come immagini, ma la realtà fisica del suono rimarrà morta dopo il suo avvento storico. Le parole umane appartengono al mondo creato. La Parola divina, al contrario, non finisce mai, perché fa parte del dialogo intertrinitario che si realizza nell'eternità. Essa si comunica incessantemente al creato, non smette mai di essergli presente. È un fatto che, come si è visto, san Bernardo aveva già constatato all'inizio di questo Sermone:

*“Da dove può mai venire, o dove andare, colui che riempie ogni cosa? E come può muoversi da un luogo all'altro colui che è spirito? E che sia di questo o altro genere, è possibile attribuire il movimento a colui che è Dio? Egli invero è assolutamente immutabile”*<sup>17</sup>.

Nonostante questa presenza ininterrotta, l'uomo ne perde regolarmente la consapevolezza. Di fatto, fisicamente e psicologicamente, egli è incapace di far perdurare questa coscienza. Per questo ha inevitabilmente l'impressione che la Parola divina si allontani e ritorni di nuovo, come le aggrada e, che lo voglia o meno, sperimenta in modo affettivo l'assenza della consapevolezza di tale presenza. Anche sapendo che non è la Parola divina a scomparire, non può far altro che proiettare il vuoto affettivo nella realtà quasi empirica. San Bernardo sottolinea però chiaramente che questa impressione affettiva ha una funzione mistagogica importante. In questo modo, attraverso la reazione umana a tale impressione affettiva, si può discernere se l'uomo è veramente orientato verso l'incontro con Dio o se, al contrario, rimane chiuso nel proprio “Io”, contemplando se stesso e il carattere penoso della propria esperienza. Tale funzione di discernimento è indicata chiaramente, perché san Bernardo precisa: se la Parola divina si assenta, di fatto si tratta soltanto di un altro modo di rivelarsi all'uomo. L'affettività passeggera - proprio a causa della sua vulnerabilità e instabilità - può funzionare come mistagoga. L'affettività è lo specchio in cui la qualità spirituale della nostra relazione con Dio viene messo a nudo. Sia l'esperienza della presenza dilettevole di Dio, sia la terribile esperienza della sua assenza, aiutano a discernere per sapere se veramente la Parola divina verrà accolta nell'intimità del cuore dell'uomo e potrà trasformare le modalità della nostra vita umana nelle modalità della vita soprannaturale o divina.

Nella bellissima parte di questo *Sermone LXXIV* in cui san Bernardo passa a una riflessione personale, egli si chiede in che modo la Parola sia entrata nella sua vita personale e in particolare se questo misterioso ingresso si sia realizzato attraverso i diversi sensi. Di fatto, egli ha avuto in certi momenti una coscienza chiara della sua presenza. Non ne ha però mai sentito l'ingresso né la dipartita, perché mancava un sentimento preciso di questi avvenimenti. Al massimo, ne aveva un presentimento, dunque una sensibilità affettiva di tipo molto più globale e vago che lo orientava verso la percezione contemplativa della presenza di Dio. Gli occhi, gli orecchi, il naso, la gola, il tocco, dunque tutti i sensi che permettono di entrare in relazione col mondo esteriore, non sono adatti per registrare la venuta o la dipartita della Parola divina nell'uomo. Ma nemmeno tutta la nostra psicologia e la nostra moralità potranno

---

<sup>16</sup> *Sermones*, LXXIV, 2, PL 183, 1149 B: “*Neque enim hoc irrevocabile verbum. It, et redit pro beneplacito suo, quasi visitans diluculo, et subito probans. Et ire quidem illi quodam modo dispensatorium; redire vero semper voluntarium est: utrumque autem plenum iudicii. At penes ipsum horum ratio*”.

<sup>17</sup> *Sermones*, LXXIV, 1, PL 183, 1139 B – C: “*Unde, quo venire seu denuo ire queat, qui totum implet? Quem denique motum habere localem possit qui spiritus est? Aut quem postremo vel cujuscunque generis motum das illi qui Deus est? Est quippe omnino incommutabilis*”.

mai spiegare in che modo la Parola divina ha trovato in noi una apertura, uno spazio vuoto da riempire incondizionatamente. Tutte le modalità della vita umana – fossero anche perfette e pienamente sante – rimangono caratterizzate dalla struttura condizionante dell'uomo. Non possono mai costituire uno spazio vuoto che possa accogliere l'amore incondizionato e folle di Dio. Dio è per definizione fuori di ogni categoria, cioè oltre l'ultima frontiera del mondo esterno e oggettivo, ma anche oltre l'intimità più sottile che si possa immaginare.

La presenza della Parola divina si rivela dunque allo spirito umano attraverso l'evento globale della sua trasformazione.

*“Infine da nessuno dei suoi movimenti, da nessuno dei miei sensi ho avuto percezione dell'ingresso nelle mie parti più recondite: soltanto per il moto del cuore, come ho detto, ho inteso la sua presenza; e per la fuga dei vizi e la repressione dei miei affetti carnali ho sentito la forza della sua virtù; e per l'esame o biasimo delle mie intenzioni più segrete ho mirato la profondità della sua sapienza; e per la correzione, sebbene minima, dei miei costumi ho sperimentato la bontà della sua mitezza; e per il rinnovamento e la trasformazione dello spirito della mia mente, cioè del mio uomo interiore, ho in qualche modo percepito lo splendore della sua bellezza; e per la considerazione di tutto queste cose messe insieme sono stato lasciato sgomento dall'immensità della sua grandezza”<sup>18</sup>.*

Nulla è cambiato, ma tutto è cambiato. Senza causa e senza ragione possibili. L'impossibilità a livello umano e l'incapacità naturale dell'uomo di compiere una simile trasformazione – anche se collaborasse attivamente e di sua volontà - sono gli elementi che consentono di discernere l'azione di Dio. Jan Ruusbroec dice che il fallimento totale e ultimo dell'uomo rappresenta il gradino più alto nella sua salita verso Dio. Nel discernimento spirituale la riflessione intellettuale non può mai astrarsi dalla vita affettiva dell'uomo: il discernimento è la capacità intellettuale dell'uomo spirituale. Ritroviamo così le intuizioni fondamentali degli *Esercizi* di sant'Ignazio che costituirono anche per p. Bernard il fulcro della sua teologia affettiva.

---

<sup>18</sup> *Sermones*, LXXIV, 6, PL 183, 1141 D – 1142 A: “Nullis denique suis motibus compertum est mihi, nullis meis sensibus illapsum penetrabilibus meis: tantum ex motu cordis, sicut praefatus sum, intellexi praesentiam ejus; et ex fuga vitiorum, carnaliumque compressione affectuum adverti potentiam virtutis ejus; et ex discussione sive redargutione occultorum meorum admiratus sum profunditatem sapientiae ejus; et ex quantulacunque emendatione morum meorum expertus sum bonitatem mansuetudinis ejus; et ex renovatione ac reformatione spiritus mentis meae, id est interioris hominis mei, percepi utcunque speciem decoris ejus; et ex contuitu horum omnium simul expavi multitudinem magnitudinis ejus”.