

Franco Imoda

## PRESENTAZIONE

del volume postumo di Charles André Bernard, *Teologia mistica*, 2005

Presentare la *Teologia mistica*, il volume conclusivo dell'ultima opera di p. Bernard, *Il Dio dei mistici*, è una circostanza che va ben oltre il senso di una normale introduzione ad un libro. Fra la comparsa dei primi tre tomi, curata personalmente dall'autore, e quella dell'ultimo vi è infatti l'evento che crea su ogni cosa un punto di vista nuovo e definitivo. P. Bernard è morto il 1° febbraio 2001, lasciando i materiali di questo volume così avanzati da poter essere editi, come egli stesso aveva più volte confermato. Ecco che il libro che presentiamo è, in un senso diverso e più ricco, "ultimo": conclude con una riflessione sistematica la vasta trilogia in cui l'autore aveva offerto, non l'impossibile storia, ma «una tipologia selettiva delle grandi esperienze mistiche»<sup>1</sup>. Conclude anche la riflessione di una vita sui rapporti fra spiritualità, teologia, antropologia, di cui l'intera opera di p. Bernard – tanto i suoi scritti, quanto il suo insegnamento e il suo impegno di animazione culturale, nella serie di simposi promossi all'Università Gregoriana – è testimonianza. D'altra parte, si potrebbe dire, inversamente, che la vita stessa di p. Bernard si è conclusa, attivamente e "in piedi", in questo colloquio mai interrotto e mai finito con gli autori spirituali; con i testimoni di una multiforme esperienza di Dio, con lo Spirito che trasformava la ricerca rigorosa in *sapida scientia* del mistero. Quanto più lo si vede dall'interno e – secondo un approccio di cui p. Bernard è stato maestro – tenendo, insieme le dimensioni oggettive e quelle della soggettività vissuta, quest'ultimo volume del *Dio dei mistici* rappresenta una soglia. Nella sua misura di compiutezza e di incompiuto, chiude e apre sull'“oltre”.

Presentarlo potrebbe essere l'occasione di richiamare per intero, a grandi linee, la figura intellettuale dell'autore e quella umanità che, scomparendo, ha lasciato in chi lo conobbe da vicino un vuoto così profondo. Ma anche qui, piuttosto che fissare un ritratto, conviene suggerire delle aperture: dire alcune delle ragioni per cui occorre mettersi alla scuola di p. Bernard, coltivare il solco da lui tracciato e prolungare con nuovi studi l'irraggiamento del suo pensiero. P. Bernard ha affrontato da un'angolatura originale lo studio della spiritualità, «la sola che mi abbia mai veramente interessato» confessò un giorno, lui formato a lungo da studi di filosofia, confrontato tramite le sue prime ricerche tomiste ai problemi della metafisica e a quelli del rapporto fra filosofia e teologia; profondamente sensibile, d'altronde, all'apporto delle scienze umane e alle moderne filosofie della persona e della coscienza; capace insomma di controllare l'“organon” di una interdisciplinarietà che gli ha permesso di rinnovare l'approccio alle problematiche spirituali. La sua impostazione mentale, a immagine di una solidità costruttiva che era nel suo carattere, lo ha portato a interrogarsi sugli aspetti fondativi delle discipline che praticava. È così che i titoli densi e puri di alcune sue opere maggiori fanno emergere come dei massicci e suggeriscono una loro messa in prospettiva, in un orizzonte sempre più ampio: *Teologia spirituale*, *Teologia simbolica*, *Teologia affettiva*. Essi sottintendono, non solo la descrizione di temi in parte noti in parte tutti da scoprire o da riscoprire nell'universo degli studi teologici, ma l'intento di ridisegnare la geografia stessa delle discipline teologiche e dei loro interni rapporti. Più radicalmente ancora, rivelano l'intento di trovare il luogo della spiritualità e della sua manifestazione più alta, la mistica, in rapporto alla teologia, da un parte, all'antropologia, dall'altra; incontrando per questa via l'interesse che le moderne filosofie hanno rivolto alla mistica come luogo di conoscenza dell'assoluto, e all'espressione simbolica come dotata di un autentico valore ontologico.

Per chi si addentra nella lettura dell'opera di p. Bernard, è un paradosso fecondo constatare come l'armatura di un pensiero concettualmente rigoroso, ed eminentemente capace di astrazione, sia messa a servizio della percezione di tutta la complessità affettiva e vitale in cui si esprime e

---

<sup>1</sup> Cfr. la testimonianza di p. Edouard Glotin e di p. Albert Vanhoye su "Compagnie", bollettino della provincia gesuita di Francia, nell'ottobre 2001.

risuona l'esperienza spirituale. In particolare, si scopre come il concetto scruti, senza ridurla o sfogliarla, la pregnanza del simbolo. Per chi lo ha avvicinato come interlocutore o come maestro, viene spontaneo ora come allora interrogarsi sulla profondità della fonte da cui scaturiva la potenza intuitiva di uno sguardo intellettualmente così lucido e affettivamente così limpido.

Anche per quanto riguarda il profilo spirituale e personale di p. Bernard, lungi dal voler definire e sintetizzare, non c'è che da aprire e accennare ad un "oltre". Non c'è che da auspicare una conoscenza ulteriore, un prolungamento d'attenzione alla biografia e alla personalità di questo «grande uomo e così semplice», come lo descrivono le testimonianze raccolte a caldo dopo la sua scomparsa. Una vita sedentaria e regolare, trascorsa in gran parte a Roma, presso l'Università Gregoriana – per alcuni anni come preside dell'Istituto di Spiritualità –, e che pure era iniziata con brusche rotture: rottura con la fede dell'infanzia, come per una precoce indipendenza e solitudine in seno a una famiglia di solide tradizioni, a Berck, in un lembo di Francia settentrionale dove arriva nell'aria l'odore dell'oceano. E poi, a vent'anni, qualcosa di più che un ritorno: la vocazione alla Compagnia di Gesù.

Iniziava allora un cammino che, visto dall'esterno, dal percorso ben scandito degli studi, dal gonfiarsi della sua scheda bibliografica, dalla coerenza di un servizio alle anime reso con disponibilità impressionante, fa pensare al passo cadenzato e costante con cui p. Bernard affrontava le escursioni in montagna. E come si sedimentano gli strati di roccia nel cuore delle montagne, si stratificava quella sua saggezza caratterizzata da realismo e ottimismo; meglio, una sapienza, di cui occorrerebbe saper dire fino a che punto era una sapienza del cuore, e come ancorata alla spiritualità del Cuore di Cristo, «fine di tutto e centro cui tutto tende» (per usare le parole di Pascal). Non è superfluo, per una ricezione del messaggio di p. Bernard, percepire che le attitudini dello studioso e i doni dell'uomo spirituale si saldavano nell'unità di una esperienza; che l'eccezionale comprensione della fenomenologia dell'esperienza di Dio, attestata dalle sue opere e constatata da molti nella direzione spirituale, prendeva forma nel segreto di una insondabile partecipazione.

I tre volumi su *Il Dio dei mistici* erano finalizzati sin dall'inizio all'elaborazione di una teologia della vita mistica cristiana, la *Teologia mistica* appunto: un unico progetto, della cui originalità l'Autore era tranquillamente consapevole, sottostà alla stesura dell'intera opera.

La trilogia de *Il Dio dei mistici* affronta da una prospettiva omogenea esperienze e dottrine scelte secondo il criterio della complementarità. Presentando l'esperienza mistica cristiana secondo le tre diverse modalità dell'interiorizzazione (*Les voies de l'intériorité*, 1994), della conformazione a Cristo (*La conformation au Christ*, 1998), della mistica apostolica (la vita mistica dell'apostolo) (*Mystique et action*, 2000), l'Autore ha inteso delineare il quadro delle diverse vie dell'esperienza mistica cristiana per farne emergere complessità e multiformità. Per cogliere la novità di approccio di p. Bernard, ricordiamo solo due esempi significativi: la trattazione della percezione mistica sensibile (II volume), dove attraverso la «donazione di senso» viene data la chiave per situare il valore dei fenomeni mistici, quali l'estasi, le visioni...; e la questione dell'unione a Dio all'interno e mediante l'agire apostolico, impostata superando la contrapposizione abituale contemplazione-azione (III volume).

Rispetto a questi tre volumi che hanno l'andamento descrittivo di uno studio fenomenologico, la *Teologia mistica* presenta le caratteristiche di un trattato – l'Autore stesso la metteva in parallelo con la sua *Teologia spirituale* – e, pur non comprendendo che una parte dell'estensione programmata, il testo che ci rimane possiede un senso compiuto, in quanto abbraccia la problematica propriamente teologica relativa alla vita mistica cristiana.

Introducendo la sua opera, l'Autore riconosce che essa è sostenuta da «un certo spirito polemico», tuttavia la polemica consiste nell'esigere che per parlare di mistica «si sappia di che cosa si parla»; in altre parole, che non si muova da una teoria generale dell'esperienza mistica, impossibile da enunciare, né da una definizione previa della mistica cristiana provvista di valore normativo, ma che si accetti il primato, legato al carattere dinamico della vita mistica, del dato esperienziale nella sua ricchezza e diversità. La frequentazione ininterrotta dei mistici cristiani unita alla consapevolezza delle esigenze di uno studio necessariamente interdisciplinare lo avevano

convinto della difficoltà insormontabile che talune semplificazioni, confusioni ed errori abituali rappresentano per chi voglia affrontare la questione della mistica cristiana – tanto più qualora la si voglia inquadrare all'interno del fenomeno mistico in generale –, ed era mosso dall'urgenza di offrire gli strumenti di analisi e di giudizio da lui acquisiti.

La finalità dell'opera essendo di elaborare una teologia della vita mistica cristiana, l'Autore dichiara di aver scelto di limitarsi ai mistici della Chiesa latina sia in quanto sufficientemente dimostrativi per ricchezza e varietà, sia in quanto una simile limitazione metodologica gli appare richiesta dalla complessità intrinseca delle problematiche. Tuttavia, in modo solo apparentemente paradossale, proprio la lucidità di analisi connessa con questa delimitazione gli consente ripetuti puntuali riferimenti chiarificatori all'Oriente cristiano come pure alle mistiche non cristiane.

La preoccupazione di chiarezza, quasi inesorabile, è forse la nota più impressionante di questa *Teologia mistica* dal testo asciutto e stringente. Ad essa possono essere ricondotte le preziose *Note di lettura* (a carattere monografico), alle quali p. Bernard pensò durante la stesura del testo, sempre con l'intento di spianare la strada a chi voglia addentrarsi maggiormente nel campo della mistica cristiana. Un risultato acquisito consiste infatti nel riconoscere che «è difficile, anzi aleatorio, voler presentare un itinerario mistico comune e in qualche modo necessario: né il termine oggettivo né le modalità soggettive della vita mistica cristiana sono definibili in modo univoco». Non possiamo non rammaricarci che p. Bernard non abbia portato l'opera a compimento secondo il suo disegno. Tuttavia, conoscendolo e sapendo che egli ha continuato a lavorare fino alla fine, possiamo riconoscere nel punto dove si ferma il testo di questa *Teologia mistica* l'espressione di una scelta libera, come di un'ultima parola da parte sua.

Nell'ultima pagina, commentando il necessario rigetto del sensibile, da parte dei mistici, p. Bernard ha messo in luce la profonda diversità che esiste tra i due modi fondamentali di attuarlo, quello dell'approccio metafisico e quello della mistica cristiana. Poi, dopo aver mostrato, seguendo san Giovanni della Croce, che nell'economia cristiana non si tratta di un rifiuto incondizionato delle immagini – ci sono immagini che non differiscono sostanzialmente dalla parola scritta e ci sono spirituali che attribuiscono un ruolo importante ai fenomeni sensibili interiori –, conclude riferendosi al dottore carmelitano: «Lui, se hâte vers le terme».

Questa osservazione, già di per sé significativa, introduce l'ultimo paragrafo della *Teologia mistica* che si apre, collegandosi alla nozione di "termine", con la constatazione che ha il sapore di una sorpresa felice: «In realtà quel termine era già presente sin dall'ingresso nella contemplazione». In questo termine – Dio stesso – si trova collocato «non colui che si dedica alla vita spirituale, ma colui che Dio pone nella via della contemplazione». Segue e conclude il famoso testo sanjuanista, tante volte citato da p. Bernard, del terzo segno della contemplazione con le stie parole chiave: «Quando l'anima prende piacere ad essere sola con attenzione amorosa a Dio».

Forse qui è contenuta tra le righe la rivelazione di un'esperienza decisiva, che ha segnato tutta la vita e l'opera di p. Bernard. E va probabilmente intesa in questa luce anche l'annotazione che si incontra poche righe sopra, quando dopo aver contrapposto via metafisica e via cristiana, egli aveva osservato: «Per alcuni tale identificazione tra mistica e metafisica costituisce l'orizzonte del pensiero [lo scopo è sempre quello di attingere a una conoscenza dell'Assoluto]. Si può, al contrario, constatare per esperienza che il sensibile non consente più di accedere a Dio». P. Xavier Tilliette, dal canto suo, lo afferma senza l'ombra di dubbio: «Sa piété solide, régulière, servait de soubassement à une connaissance de la mystique qui était certainement expérimentale».

Tuttavia in quest'ultima pagina non c'è soltanto una probabile confessione di azione di grazie per il dono ricevuto da Dio, ma anche un'ultima affermazione, che è al tempo stesso una professione di fede, della singolarità della via mistica cristiana: iniziativa del Dio personale attinto e conosciuto prima di tutto attraverso l'amore.

Non posso fare a meno, qui, di ringraziare cordialmente Maria Giovanna Muzj, professore nella nostra Università, per la dedizione e la competenza con le quali ha preparato la pubblicazione postuma di questa importante opera, incoraggiata in tal senso dall'Associazione "Amici di Bernard".

P. FRANCO IMODA, S.J.

Rettore della Pontificia Università Gregoriana

Roma, 28 giugno 2004