

L'IDENTITÀ ECCLESIALE DEL PRESBITERO RELIGIOSO

Il caso dei gesuiti

In un articolo precedente si è trattata, in modo ampio e generale, la *condizione attuale del presbitero religioso nella Chiesa*¹. In queste pagine si vuole mettere a fuoco il “caso” particolare del presbitero gesuita come *condizione* nella quale si esemplifica e si verifica la crisi d'identità ecclesiale del presbitero religioso cui si faceva riferimento nell'articolo citato.

I gesuiti rappresentano, nella Chiesa cattolica romana, un corpo apostolico con una tradizione che occorre continuamente rinnovare perché si mantenga viva, affinché l'identità del carisma si conservi operante nel servizio alla missione di Cristo nella Chiesa². È proprio in questo contesto ecclesiale che la domanda sull'identità si presenta specialmente incisiva e non si può non porla, se il carisma ignaziano vuole veramente operare come un carisma apostolico *aggiornato* nella Chiesa. La tesi di fondo di questo studio è che l'identità ecclesiale di un'entità corporativa (come può essere un istituto religioso, in questo caso la Compagnia di Gesù) non dipende soltanto dalla propria *autodefinizione*, ma anche da quello che la Chiesa dice sui chierici regolari, in generale, e sui gesuiti, in particolare.

Evidentemente, uno studio avente come tema l'identità doveva centrarsi su un argomento essenziale, ma che nello stesso tempo avesse carattere di concretezza. Le due condizioni coesistono nel tema del ministero ordinato. Da una parte la Compagnia si presenta come “corpo sacerdotale”³: il sacerdozio, come avremo l'opportunità di vedere per esteso, è essenziale all'identità dell'Istituto cui il gesuita appartiene; dall'altra, è un argomento abbastanza delimitato ed “oggettivo” per focalizzare l'attenzione su di esso.

¹ R. ZAS FRIZ S.I., «La condizione attuale del presbitero religioso nella Chiesa», in *Rassegna di Teologia* 45 (2004) 35-71. Il presente studio riprende e rielabora con nuovi contributi il materiale dell'articolo «El ministerio ordenado en la Compañía de Jesús», in *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003) 483-519.

² Cf 34^a CONGREGAZIONE GENERALE, Decreto 2: «Servitori della missione di Cristo», Provincia d'Italia della Compagnia di Gesù, Roma 1996, 39-53.

³ «Il carattere proprio della nostra Compagnia è dunque di essere un ordine religioso, apostolico, sacerdotale e unito al Romano Pontefice con uno specialissimo vincolo di amore e di servizio», in *NORME COMPLEMENTARI DELLE COSTITUZIONI DELLA COMPAGNIA DI GESÙ*, 2, § 2, Edizioni ADP, Roma 1997. Abbreviamo NC.

Nella prima sezione si presenta una rassegna di quanto i gesuiti hanno scritto sulla loro identità presbiterale dopo il Concilio Vaticano II e poi, nella seconda, si presenta una sintesi interpretativa, per concludere inserendo le riflessioni precedenti nell'attuale contesto ecclesiale del presbitero religioso.

1 ESSERE PRESBITERI GESUITI

1. Nell'articolo del *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, F. Andreu⁴ considera i chierici regolari (CR) come chierici che appartengono a istituti religiosi clericali nati tra il '500 e il '600, fanno professione solenne dei consigli evangelici, ma non seguono nessuna regola monastica e compiono le più svariate forme di apostolato (i primi sono stati i teatini, 1524, e gli ultimi i piaristi, 1617). L'autore elenca i gesuiti come CR, ma riconosce che nessun documento pontificio, dalla fondazione della Compagnia a Leone XIII, li chiama così. Tuttavia nell'*Annuario Pontificio* essi sono considerati chierici regolari e ne ricevono la denominazione⁵. Alla voce «Compagnia di Gesù» dello stesso Dizionario, essa è definita come un ordine religioso di chierici regolari⁶, anche se nelle sue Costituzioni questa terminologia non viene utilizzata⁷.

2. Il primo scritto che consideriamo nella rassegna è quello di M. Buckley S.I. (1976)⁸. Per questo autore il significato specifico del ministero

⁴ F. ANDREU, «Chierici regolari», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 2, Roma 1975, coll. 897-909. L'autore non è gesuita.

⁵ Cf *Annuario Pontificio 2004*, Città del Vaticano 2004, 1337. La Compagnia fa parte dei CR e il suo fine è la difesa e propagazione della fede, per il bene delle anime, nella vita e nella dottrina cristiana per mezzo della predicazione, amministrazione dei sacramenti, scuole, stampa, ecc. I teatini, per esempio (cf pagina precedente, 1336) hanno come fine quello di restaurare nella Chiesa la regola primitiva della vita apostolica.

⁶ Cf M. FOIS, «Compagnia di Gesù», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 2, Roma 1975, coll. 1262.

⁷ Cf NC, 2, § 2, riportata nella nota 3. Nel n. 7 si legge: «Con il nome di Istituto della Compagnia si intende tanto la nostra forma di vivere e di operare, quanto i documenti scritti nei quali questa forma viene esposta autenticamente e legittimamente». Nell'attuale Codice di Diritto Canonico vigente (can. 588, § 2), l'istituto clericale è definito così: «Institutum clericale illud dicitur quod, ratione finis seu propositi a fondatore intenti vel vi legitimae traditionis, sub moderamine est clericorum, exercitium ordinis sacri assumit, et qua tale ab Ecclesiae auctoritate agnoscitur». Questi istituti si identificano col ministero sacerdotale, esercitato secondo l'intenzione del fondatore e come tali sono riconosciuti da parte dell'autorità ecclesiale.

⁸ M. BUCKLEY, «Jesuit Priesthood: Its Meaning and Commitments», in *Studies in the Spirituality of the Jesuits* 8 (1976) 135-166.

ordinato (MO) si definisce per contrasto con quello del monaco: si tratta di una consacrazione ecclesiale a servizio del mondo, all'interno del mondo stesso (cf 138 dell'articolo commentato). È il MO a caratterizzare la Compagnia, ma d'altra parte la Compagnia caratterizza l'esercizio del MO, conferendogli la sua identità specifica; infatti il modo concreto in cui ogni istituto esercita il MO costituisce lo stile proprio di quell'istituto, la sua tradizione viva che si trasmette di generazione in generazione. In questo senso, per l'identità del MO nella Compagnia, è fondamentale non solo quanto si dice nella *Formula dell'Istituto*, ma anche il modo in cui detto ministero viene esercitato e, in maniera specialissima, il modo in cui il fondatore lo esercitò. Il modo di Ignazio diventa *normativo*: lo stile gesuitico ha le sue radici nello stile ignaziano di esercitare il MO⁹. Questo significa che si tratta di uno stile profetico e non culturale, itinerante e non residenziale. Un ministero dedito alla predicazione, all'interiorità e all'apostolato sociale prima che ad altre dimensioni¹⁰.

3. Nello stesso anno dell'articolo precedente (1976), Michel Ledrus pubblica uno studio in cui stabilisce che sia per l'apostolo Paolo sia per Sant'Ignazio, il significato dell'opera evangelizzatrice, è «condurre gli uomini a glorificare il sacrificio redentore, a realizzarlo, a completarlo in loro stessi con la vita di fede ecclesiale»¹¹. Ancora laico, Ignazio esercita il suo apostolato in questo senso, aiutando le anime a prendere parte attiva nel lavoro spirituale della loro redenzione. Questo significa, sia per Paolo come per Ignazio, staccarsi radicalmente dal conformismo mondano ed entrare nell'intimo rinnovamento della trasformazione cristiana, per discernere familiarmente quello che Dio gradisce. Ciò significa in concreto: lasciare da parte le ricchezze e la promozione personale. La "devozione" non è altro che questo spirito di oblazione, che trova nel sacrificio di Cristo non solo la sua fonte, ma anche l'invito alla riconciliazione con Dio: la gloria di Dio è il Cristo crocifisso e partecipare di questa gloria costituisce la gloria dell'uomo. L'apostolato di Ignazio è orientato «interamente a promuovere questa partecipazione; perciò realizza un'opera eminentemente sacerdotale; prolunga, modestamente da parte sua, i "lavori" apostolici, in filiale dipendenza dal Vicario universale dell'"Apostolo e Sommo Sacerdote della nostra confessione di fede"»¹².

⁹ Il fondamento di quest'affermazione è il fatto che secondo Laínez, compagno di Sant'Ignazio, il santo fondatore avrebbe sostenuto il principio secondo il quale si aspetta che Dio guidi i membri di un dato istituto nello stesso modo in cui guidò il fondatore; cf *ib.*, 139.

¹⁰ «La comprensione originale e primitiva della Compagnia fu quella di un gruppo di "predicatori in povertà" che si facevano strada di paese in paese» (*ib.*, 149).

¹¹ M. LEDRUS, «El ministerio sacerdotal ignaciano», in *Centrum Ignatianum Spirituality* 7 (1976) 18-34, qui 19.

¹² *Ib.*, 22.

Secondo Ledrus, prima di parlare di un sacerdozio ministeriale, bisogna parlare di un “sacerdozio spirituale” della Compagnia, strutturato in due poli: la “disciplina” e la “missione” evangelica, a cui corrispondono rispettivamente, negli *Esercizi Spirituali*, la meditazione del “Re eterno” e quella delle “due Bandiere”. In questo consiste la radice della ragione di essere della Compagnia, che altro non è che aiutare le anime. Ma da questo non si deduce necessariamente la condizione strettamente sacerdotale della Compagnia, perché non bisogna dimenticare che è «paradossalmente vero che uno stesso spirito di servizio ha introdotto l’ordinazione presbiterale e la cooperazione laicale dei religiosi nel corpo della Compagnia»¹³.

In effetti, l’autore interpreta il sacerdozio di Ignazio e dei suoi compagni come “una qualificazione sacramentale e culturale” di questa vocazione di aiutare le anime:

«Il sacerdozio permetterà realizzare molto *meglio*, cioè, più assiduamente, più liberamente, più fruttuosamente l’assistenza caritativa del prossimo: dato che è chiamato a moltiplicare i contatti vitali nella Chiesa, che contribuiscono alla crescita del corpo. Il sacerdozio porta con sé una consacrazione organica più perfetta. Il servizio si converte in *ministero* ufficiale e in professione»¹⁴.

Quando i primi compagni decidono di formare un gruppo “religiosamente obbediente” per garantire “istituzionalmente” l’aiuto alle anime, ciò avviene in forza di quello che già il Signore aveva operato in loro prima dell’ordinazione:

«Nell’anima di Ignazio il carisma di aiutare le anime esige ed esalta nella sua modestia il senso del ministero sacerdotale. Aiutare le anime è un lavoro completamente divino. Dio, il primo, ci aiuta in tutto e totalmente, specialmente a ogni bene salutare e alla realizzazione del nostro sacrificio cristiano»¹⁵.

Per Ledrus questo atteggiamento si armonizza perfettamente con il senso paolino della *diakonia* delle anime, nella quale la caratteristica spirituale dominante è la «modestia» o «la propensione cristiana a “diminuirsi” nell’appropriazione dei beni della terra e nella scala sociale»¹⁶.

4. Nel 1981 M. Rondet S.I. offre al Centro *Sèvres* di Parigi una conferenza sulla specificità del sacerdozio nella Compagnia¹⁷. Si chiede: «Noi, gesuiti, religiosi, preti, chi siamo?»¹⁸. Egli rifiuta di situare il gesuita

¹³ *Ib.*, 29-30.

¹⁴ *Ib.*, 25 (corsivo dell’autore).

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ib.*, 28.

¹⁷ M. RONDET, *Spécificité du Sacerdoce dans la vie religieuse jésuite*. Communication au Week-end de rentrée, 11-12 Octobre, Centre Sèvres. Dattiloscritto.

¹⁸ *Ib.*, 2.

nella polarità religioso-sacerdote o di scegliere uno dei due poli per definire la sua identità. Il gesuita non è soltanto un profeta o un prete onesto, riformato. Per rispondere alla domanda bisogna ritornare alle origini, a Ignazio:

«Adesso Ignazio che è arrivato al sacerdozio e alla vita religiosa, non è parte né di un progetto religioso né di un progetto sacerdotale. Egli è stato continuamente guidato da una vocazione a un genere di vita che si presenta come originale, difficile da intendere e da mantenere. E di fatto egli dovrà impiegare molta della sua energia a farlo riconoscere e a difenderlo»¹⁹.

Il progetto di Ignazio si definisce come aiuto alle anime mediante il ministero della Parola, nella sequela di Cristo che porta la sua croce nel mondo, cercando il bene più universale, che è il più divino. Rondet definisce tale progetto *vocazione apostolica* e in essa il sacerdozio si inserisce in funzione del rapporto che esiste tra l'apostolato e la Chiesa: il gesuita è sacerdote non perché è ministro della Parola, ma perché vuole diffondere la Chiesa, quella Chiesa che si deve costruire nel futuro o difendere nelle frontiere. Il sacerdozio di Ignazio non è il sacerdozio delle comunità (stile Tito o Timoteo), è quello degli inviati, di Paolo e Barnaba: «Ignazio sarà uno dei rari uomini della storia della Chiesa di Occidente che cercherà di fare recepire un tipo paolino di sacerdozio»²⁰. Secondo Rondet questo è il contributo proprio e significativo di Ignazio: un sacerdozio missionario legato a Pietro, dal quale riceve la missione per i pagani. Il problema per il santo pellegrino è che non trova la teologia che gli permetta di esprimere questa sua proposta sacerdotale giacché la teologia dominante si orienta verso un'altra modalità: «quella del sacerdozio "installato" nel cuore del popolo cristiano, concentrando in esso la quasi totalità dei ministeri delle comunità»²¹.

5. Secondo J.W. Harmless S.I.²² (1987), i gesuiti sono arrivati nella Congregazione Generale XXXII (1975) a un consenso sul loro carisma e sulla loro missione, ma avverte che negli anni successivi il sacerdozio continua a essere un elemento di crisi nell'identità del gesuita. Così, per esempio, un giovane gesuita può arrivare all'ordinazione senza sapere

¹⁹ *Ivi.*

²⁰ *Ib.*, 5.

²¹ «Certamente, non c'è da opporre diametralmente ministero della comunità e ministero inviato. Il ministero è sempre frutto dello Spirito che opera nella e per la comunità, per la Chiesa. Ma la Chiesa non è soltanto quella comunità di credenti di cui si fa carico, si organizza per la vita e la santificazione dei suoi membri, è anche e fondamentalmente la comunità che esplose, quella che lo Spirito non cessa di disperdere ai quattro angoli del mondo in un soffio di Pentecoste. Il ministero "inviato" è il ministero della comunità, ma della comunità che invia, della comunità rivolta verso il futuro, verso la missione» (*ib.*, 5).

²² J.W. HARMLESS, «Jesuits as Priests, Crisis and Charism», in *Studies in the Spirituality of the Jesuits* 19 (1987) 1-47.

perché è ordinato²³. Harmless propone la tesi che il sacerdozio in Compagnia non è tanto costitutivo della Compagnia quanto strumentale per il compimento della missione: «l'elemento centrale, costitutivo del carisma della Compagnia, è la sua missione, la sua vita apostolica»²⁴.

In questo senso, il gesuita non è il *leader* di una comunità stabile di fedeli nella quale esercita stabilmente il suo ministero e non è nemmeno il *consulting advisor* del vescovo: è piuttosto l'attivista che nelle strade guarda dove c'è bisogno di annunciare Cristo: si auto-comprende come un missionario, la cui spiritualità è quella di essere "compagno di Gesù".

Tradizionalmente, la Compagnia ha dato priorità ai suoi ministeri e non soltanto a quelli che si riconoscono come *propri* del ministro ordinato. Se i gesuiti sono presbiteri per amministrare i sacramenti, «è la missione e non la *leadership* sacramentale quello che rimane al centro»²⁵. In un certo senso, il MO è per i gesuiti un mezzo per muoversi all'interno della Chiesa, un mezzo che dà accesso al *forum* pubblico e al servizio pubblico a favore della stessa Chiesa. Per questa ragione l'autore sostiene che il MO non è tanto costitutivo quanto strumentale: il MO del gesuita è al servizio della sua apostolicità (cf 47). Si può comprendere questa visione soltanto se non si perde la memoria della primitiva identità della Compagnia e della tradizione viva che con essa ebbe inizio: una Compagnia che prima di essere "compagnia di sacerdoti" è "compagnia di apostoli". L'autore riconosce che le caratteristiche proprie del MO dei gesuiti non vengono riconosciute immediatamente dai fedeli come quelle più note del presbitero, ma invece sono fondamentali per essere presbitero gesuita. In poche parole: «essere gesuita cambia il significato (*meaning*) di essere sacerdote»²⁶.

6. D.L. Gelpi S.I.²⁷ considera la particolare vocazione presbiterale del gesuita nel contesto più ampio della riflessione sul presbitero dal punto di vista biblico e teologico. Soltanto nella terza parte tratta del rapporto tra MO e vita consacrata (VC), affermando che la peculiarità del presbitero religioso consiste nell'esercitare il suo ministero in comunità, condividendo vita e lavoro seguendo una particolare tradizione spirituale (cf 81).

²³ Non si tratta però di una semplice ambiguità lavorativa: mediante l'ordinazione l'ordinando si mette a servizio della Chiesa, ma anche la Chiesa sembra ambigua. In effetti, da una parte prende posizioni sociali profetiche, da un'altra proibisce le critiche contro le ingiustizie all'interno della sua stessa struttura; se da una parte stimola l'uso della ragione nella vita di fede, da un'altra fa appello all'autorità; se afferma la dignità della sessualità umana, inquadra ufficialmente con frequenza l'etica sessuale in dubbi negativi (cf *ib.*, 4).

²⁴ *Ib.*, 6.

²⁵ *Ib.*, 46.

²⁶ *Ib.*, 44.

²⁷ D.L. GELPI, «Theological reflections on the priestly character of our jesuit vocation», in *Studies in the Spirituality of the Jesuits* 19 (1987) 49-84.

7. Secondo A. Manaranche S.I.²⁸, la genesi del sacerdozio nella Compagnia è dovuta all'esperienza mistica di Ignazio e dei primi compagni, esperienza che si concretizza in uno stile apostolico-universale che ne fa un corpo sacerdotale nel quale si professa la consacrazione religiosa per il servizio della Chiesa agli ordini del Papa. Il quarto voto di obbedienza al Santo Padre segna questo indirizzo dell'intero corpo apostolico:

«la missione non è qui un'opera: essa è una struttura. Il quarto voto è il primo, fondamentale rispetto agli altri tre emessi a Venezia prima dell'ordinazione. Allora, quando un giovane gesuita dice: "Per essere fedele alla prima intuizione di Ignazio, io voglio essere religioso, non sacerdote" egli sbaglia, non conosce la genesi dell'Istituto»²⁹.

La vita dei primi compagni diviene *religiosa* in modo congiunturale, più come risultato degli eventi che di un desiderio stabilito in precedenza. E diviene *apostolica* perché essi si vincolano al Signore a modo degli Apostoli, a modo dei vescovi, come afferma Nadal: è il loro vincolo alla Sede Apostolica che li converte in *apostoli* e le loro vite divengono *apostoliche*, cioè dello stesso tipo sacerdotale. La vita apostolica ignaziana è sacerdotale³⁰.

Secondo l'A., l'intuizione di Sant'Ignazio è che i gesuiti fossero più che *semplici* chierici regolari, essendo costoro più dediti alla vita liturgica, con uno stile di vita più raccolto e ritirato e vivendo in gruppi dispersi senza formare un corpo apostolico. Mentre i chierici regolari si fanno religiosi per essere migliori sacerdoti mediante i tre voti (sono *sacerdoti riformati*), i gesuiti si fanno sacerdoti per farsi migliori apostoli nelle mani di Colui che ha a suo carico la missione universale:

«Non è prima il desiderio di essere sacerdote quello che ha spinto i compagni alla vita religiosa: è piuttosto il desiderio di essere in primo luogo apostoli quello che li ha spinti al sacerdozio vissuto in una forma inedita di vita religiosa e li ha spinti a costituirsi in un corpo apostolico unificato. Questa costituzione in corpo li distingue da un ordine apostolico come quello di San Domenico, dove sussistono ancora le abitudini federative di Prémontré e di Cîteaux»³¹.

L'orientamento che Ignazio diede alla Compagnia come corpo di professi fu pensato in base al modello episcopale, seguendo un indirizzo già presente in San Tommaso e che Nadal riafferma³². Così Manaranche,

²⁸ A. MANARANCHE, «Le ministère sacerdotal dans la Compagnie de Jésus», in *Cahiers de Spiritualité Ignatienne* 34 (1985) 75-91. ²⁹ *Ib.*, 81.

³⁰ La situazione della Compagnia non è quella degli ordini monastici, non si esercita per l'uso interno del monastero: la professione solenne del gesuita è la professione di un religioso già ordinato presbitero, perciò la Compagnia si può chiamare corpo sacerdotale (cf *ib.*, 81-82). ³¹ *Ib.*, 83.

³² Per San Tommaso i religiosi somigliano ai vescovi in quanto si dedicano a tutti gli uomini per la carità pastorale, caratteristica dei pastori della Chiesa (*Summa Theologica* IIa-IIae, q. 185, a. 7, ad 2; *ib.*, a. 8, ad 5). Per Nadal la vita del gesuita è un dono per

che interpreta Nadal, è dell'avviso che il sacerdozio della Compagnia è un sacerdozio mistico ed evangelizzatore, che si definisce per la missione in senso spirituale – personale ed ecclesiale – evangelico. Proprio a partire dalla distinzione di Nadal, Manaranche specifica sei caratteristiche essenziali del sacerdozio nella Compagnia: (1) La Compagnia è un corpo sacerdotale apostolico al servizio della Sede Apostolica; (2) tuttavia si esercita in modo differenziato, secondo il livello d'incorporazione nel corpo apostolico; (3) i coadiutori spirituali (i *fratelli*) fanno parte della missione del corpo; (4) la distinzione tra coadiutori spirituali e professi si concepisce come distinzione della capacità dei soggetti per la missione; (5) la chiave di lettura di questa distinzione è la concezione ignaziana del sacerdozio, secondo la quale il professo è la vetta del corpo sacerdotale nella Compagnia; (6) anche se il quadro di riferimento del corpo sacerdotale è una concezione teologica episcopale, Sant'Ignazio stabilisce che il professo rifiuti la nomina a vescovo (85-87).

In ultimo, per comprendere meglio in che misura sia oggi realizzabile l'intuizione del sacerdozio di Ignazio, l'autore fa un paragone tra la situazione del MO attuale e quella del secolo XVI. Una somiglianza fondamentale è che in entrambe le situazioni si contesta la concezione teologica del MO, ma il contesto attuale è secolarizzato e conflittuale, borghese, dominato dai *mass-media* e con una profonda crisi demografica in atto; un mondo ingiusto, nel quale il sacerdote non vede chiaro il suo ruolo e si vede confrontato con tutte le forme di incredulità. In questo contesto, la domanda sulla *questione* del sacerdozio nella Compagnia può sembrare superflua e anche offensiva per il resto del clero, dato che viviamo in un mondo che tende all'uniformità. L'originalità dei gesuiti «non consiste nelle forme, che sono ogni volta più comuni a tutti: *essa sta anzitutto nella nostra spiritualità*»³³.

8. Negli anni novanta appare il libro *Sacerdozio e Spiritualità Ignaziana* di J.O' Donnell S.I. e S. Rendina S.I.³⁴. Il primo cura la riflessione teologica sul sacerdozio e il secondo la specificità storica e spirituale del sacerdozio dei gesuiti.

Nella prima parte O'Donnell presenta il sacerdozio dalla prospettiva di un'ecclesiologia di comunione, in armonia con gli sviluppi biblici e conciliari degli ultimi decenni. L'autore sottolinea l'importanza del rapporto del ministro con la comunità ecclesiale, dato che il MO implica un ministero oggettivo per la Chiesa.

coloro ai quali l'obbedienza lo ha inviato: in questo modo imitano i vescovi nella carità pastorale, ma anche nel ministero della parola (H. NADAL, *Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, Monumenta P. Nadal, vol. V, Romae 1962, 171 e 124); cf A. MANARANCHE, «Le ministère sacerdotal...», *cit.*, 84. ³³ *Ib.*, 90-91 (corsivo dell'autore).

³⁴ J. O'DONNELL - S. RENDINA, *Sacerdozio e spiritualità ignaziana*, PUG, Roma 1993.

Rendina, nella seconda parte del libro, presenta la tradizione ignaziana del MO³⁵; ribadisce l'assenza di riferimenti espliciti alle motivazioni per le quali Ignazio si fece sacerdote, mentre invece è presente sin dall'inizio della sua conversione la preoccupazione di aiutare le anime. Perciò bisogna tenere presente quanto segue:

«Guardiamoci dal ritenere sacerdotali soltanto gli atti che per la validità esigono i poteri conferiti mediante il sacramento dell'ordine: praticamente, l'amministrazione della penitenza e la celebrazione dell'Eucaristia. Cioè il sacerdote non va considerato in astratto solo secondo le sue componenti essenziali ed esclusive. Ma piuttosto così come si configura concretamente nelle circostanze e nei bisogni del contesto storico e culturale della chiesa e della società di un determinato periodo, pur con la consapevolezza che tale incarnazione storica va sottoposta a discernimento evangelico»³⁶.

È importante aver presente questa precisazione perché Ignazio, dopo l'ordinazione, si dedica al governo della Compagnia, che per Rendina è «un ministero eminentemente presbiterale»³⁷. Tuttavia il fondatore ha tempo per predicare, insegnare ai bambini, dedicarsi ad opere sociali e di carità.

Se questo è il percorso sacerdotale di Ignazio, Rendina si domanda di conseguenza quale sia la *sacerdotalità* del gesuita. La Compagnia è un corpo sacerdotale, tutti i suoi membri professi sono sacerdoti. Il fatto che il *religioso* gesuita sia anche *sacerdote* significa che

«l'intenzione di consacrazione religiosa e il fine apostolico-sacerdotale sono in vicendevole e stretto rapporto: *la prima è presupposta, ma il secondo la specifica e le conferisce la sua forma concreta*. Ne risulta non una duplicità di fini, ma una piena integrazione, anche se la realizzazione pratica non risparmia certe inevitabili tensioni»³⁸.

L'esercizio del MO è il mezzo mediante il quale il gesuita cerca la sua santificazione e quella degli altri: aiutando le anime aiuta se stesso. Ma questo ministero è più profetico – cioè legato al ministero della parola – che culturale. Implica perciò l'essere inviato a predicare, ragione per cui l'invio papale è così fondamentale per il MO della Compagnia. Altrimenti sarebbe un *auto-invio*, non sarebbe una *missione*. Per questa ragione Sant'Ignazio e i compagni vanno dal Papa: per essere più *sicuramente* inviati³⁹. Perciò lo stile del ministero dei primi gesuiti è segnato

³⁵ «Vogliamo confrontarci con il presbiterato così come è oggettivamente proposto dalla Compagnia di Gesù» (*ib.*, 88). Il suo studio ha quattro capitoli: l'elezione sacerdotale d'Ignazio; il sacerdozio della Compagnia secondo la Formula dell'Istituto e le Costituzioni; il sacerdozio dei gesuiti; i più recenti e autorevoli interventi delle Congregazioni Generali e della Santa Sede. Include due appendici: la gratuità dei ministeri e la conversazione spirituale secondo la tradizione ignaziana.

³⁶ *Ib.*, 106.

³⁷ *Ib.*, 107.

³⁸ *Ib.*, 119 (corsivo dell'autore).

³⁹ Così la *Formula dell'Istituto* approvata da Giulio III (n. 3): «E benché apprendiamo dal Vangelo, sappiamo per fede ortodossa, e crediamo fermamente che tutti i fedeli

principalmente dalla mobilità e dall'universalità della predicazione in povertà⁴⁰.

Per l'aggiornamento dello stile *sacerdotale* d'Ignazio è doveroso «un atteggiamento più attento ed equilibrato che si concretizza in un *va-veni continuo tra documenti fondazionali e storia* per verificare *l'autenticità e omogeneità della nostra evoluzione*»⁴¹. Con Ignazio ancora Generale si sviluppa l'apostolato dei collegi – una novità, come l'apostolato intellettuale e l'attività artistica – per non parlare delle missioni oltre oceano. Di fronte a questo sviluppo, Rendina si domanda: fino a che punto i gesuiti sono stati fedeli alla specificità sacerdotale della Compagnia? La risposta è difficile, giacché fino a pochi anni fa la convinzione comune era che la *sacerdotalità del ministro* rendesse sacerdotale il suo apostolato, senza ulteriormente precisare di *che* tipo di apostolato si trattasse. Oggi la situazione è diversa. Qualsiasi professione richiede sempre di più una rigorosa specializzazione e dedizione, esigendo molte volte l'appartenenza ad associazioni e imprese che sono in conflitto con l'appartenenza a una comunità gesuitica. Tuttavia, per Rendina l'unico criterio valido per giudicare la storia passata e presente è l'omogeneità degli sviluppi storici con la Compagnia delle origini⁴².

9. Luis de Diego S.I.⁴³ si ferma a considerare specialmente la decisione sacerdotale di Ignazio: una chiamata alla radicalità di vita nella sequela

cristiani sono sottomessi al Romano Pontefice come a capo e a Vicario di Gesù Cristo, tuttavia, per una maggiore devozione all'obbedienza alla Sede Apostolica e una maggiore abnegazione delle nostre volontà, e una più sicura direzione dello Spirito Santo, abbiamo giudicato sommamente opportuno che ognuno di noi e chiunque farà in seguito la medesima professione, oltre che dal vincolo dei tre voti sia legato da un voto speciale. In forza di esso, tutto ciò che l'attuale Romano Pontefice e gli altri suoi successori comanderanno come pertinente al progresso delle anime, ed alla propagazione della fede, ed in qualsivoglia paese vorranno mandarci, noi, immediatamente, senza alcuna tergiversazione o scusa, saremo obbligati ad eseguirlo, per quando dipenderà da noi; sia che giudicheranno inviarci presso i Turchi, sia ad altri infedeli, esistenti nelle regioni che chiamano Indie, sia presso gli eretici, scismatici o fedeli quali che siano».

⁴⁰ Ignazio esclude la preghiera in coro dell'Officio Divino, le lunghe celebrazioni eucaristiche con canti e musica (*Formula dell'Istituto* 8; *Costituzioni* 586-587), i ministeri fissi (come essere confessore ordinario o direttore spirituale di monasteri, cura stabile di anime, ecc.; cf *Costituzioni* 324-325, 589-590, le dignità ecclesiastiche (*Costituzioni* 817, 756, 771-772, 786, 788).

⁴¹ J. O'DONNELL - S. RENDINA, *Sacerdozio...*, cit., 137 (corsivo dell'autore).

⁴² «Non è un criterio di facile applicazione, come l'immergere una cartina di tornasole in una soluzione per giudicarne l'acidità o la basicità, però a noi sembra *l'unico valido*» (*ib.*, 143; corsivo dell'autore).

⁴³ L. DE DIEGO, «Ignacio de Loyola sacerdote: de ayer a hoy», in *Manresa* 63 (1991) 89-102. Cf *Id.*, *La opción sacerdotal de Ignacio de Loyola y sus compañeros* (1515-1540). Estudio histórico e interpretación teológico-espiritual, Caracas 1975.

di Gesù, povero e umiliato, una sequela nella quale sacerdozio e apostolato sono praticamente sinonimi. Ma sarà soltanto nella visione della chiesetta della Storta che il sacerdozio di Ignazio e compagni acquisterà il suo senso pieno. In effetti, considerando che dopo l'ordinazione Ignazio aspetta un anno per celebrare la sua prima Messa, e chiede insistentemente alla Madonna di metterlo con il suo Figlio, e nella visione menzionata egli stesso riferisce di aver visto chiaramente come Dio Padre lo metteva con Cristo suo Figlio, si deduce che in quella visione si compie il suo desiderio: perciò essa sarà punto di arrivo e di partenza del suo ministero sacerdotale⁴⁴.

Per l'autore la novità dello stile ignaziano fu quella di cercare la santità nell'esercizio del ministero pluriforme e aperto, cercando soltanto di *aiutare le anime*. Un ministero apostolico che è anche sacerdotale perché porta Dio al mondo e avvicina il mondo a Dio. Ignazio seppe dare alla Chiesa del suo tempo quello di cui aveva bisogno: un nuovo stile di formazione religiosa, un nuovo stile di vita sacerdotale e una nuova spiritualità.

Se il sacerdozio di Ignazio scaturisce dall'*immediatezza* del suo rapporto con Dio e dal suo desiderio (derivato) di *aiutare le anime*, ciò significa che il MO era uno strumento valido per servire Dio, visto che offre alle anime la stessa salvezza di Gesù. In questo senso, il MO continua ad essere uno strumento valido, in quanto non si appoggia su ragioni sociologiche o su probabilità di successo umano, ma su un lasciarsi portare con Cristo fino alla croce, in un riferimento esistenziale alla persona di Gesù (cf 97).

10. L'articolo di A. de Jaer S.I.⁴⁵ rimanda all'esperienza sacerdotale di Ignazio a partire dal contesto ecclesiale e gesuitico della fine degli anni '80, focalizzando specialmente l'impegno assunto dalla Compagnia per la difesa della fede e la promozione della giustizia dopo le Congregazioni Generali 32^a e 33^a. Secondo l'autore, Ignazio scopre progressivamente come vivere ed esercitare il MO e questo modo di procedere viene poi *fissato* e trasmesso nella *Formula dell'Istituto*. Anche se è vero che in essa il sacerdozio non viene esplicitamente menzionato,

⁴⁴ «E, al contrario di Lutero, che vede nel sacerdozio ministeriale una trappola e un attentato contro l'unico mediatore, Cristo, Ignazio e i suoi compagni l'assumeranno come l'orientamento di una vita apostolica che possa riprodurre l'immagine di Gesù fino alle ultime conseguenze: con la donazione immediata alle profonde necessità religiose degli uomini del suo tempo e anche all'esperienza della loro miseria sociale. In seguito, il piccolo progetto personale (andare a Gerusalemme) si cambierà in un progetto di maggiori dimensioni, più universale e coinvolgente» (L. DE DIEGO, «Ignacio de Loyola sacerdote...», *cit.*, 94).

⁴⁵ A. DE JAER, «Ignace de Loyola et le ministère des prêtres», in *Nouvelle Revue Théologique* 109 (1987) 540-553.

tuttavia al numero 8 si afferma categoricamente che tutti devono essere sacerdoti. Il fine sacerdotale della Compagnia si chiarisce quando si considera il suo scopo: quello di annunciare la fede e aiutare le anime nella vita e nella dottrina cristiana mediante il ministero della Parola, la diaconia dello Spirito e la diaconia della misericordia. Certamente tutti e tre gli aspetti formano un'unità, ma de Jaer sottolinea il fatto che il ministero della misericordia fu il primo ad apparire storicamente, anche se viene nominato per ultimo nella *Formula*. Perciò «essere sacerdote, per Ignazio, fa appello alle “opere di misericordia” spirituali e corporali; i modi sono molteplici e mai esauriti, qualsiasi fosse la missione affidata, ma queste opere, lungi dall'essere estranee alla vita sacerdotale, ne sono parte integrante»⁴⁶.

11. Il P. Generale della Compagnia, Peter-Hans Kolvenbach, nella sua allocuzione conclusiva alla Congregazione di Provinciali tenutasi a Loyola nell'anno 1990, sottolinea il fatto che, appena nata, la Compagnia si trova a totale disposizione di Paolo III⁴⁷: al momento dell'approvazione pontificia (il 27 settembre 1540, con la bolla *Regimini militantis Ecclesiae*), dei primi compagni soltanto Ignazio, Salmeron e Codure si trovano a Roma, mentre Francesco Saverio e Simon Rodríguez sono già in Portogallo, Favre in Germania, Bobadilla nel sud dell'Italia mentre Lainez si trova al nord, e Broët e Jay la girano da nord a sud. Questa constatazione fa pensare a un “presbitero” del Papa a servizio della Chiesa universale, perché effettivamente i primi gesuiti erano tutti sacerdoti quando si presentarono da Paolo III e fu lui a disperderli per tutto il mondo allora conosciuto. Perciò il P. Kolvenbach non esita ad affermare che nell'esperienza di Ignazio

«il desiderio di continuare l'opera degli apostoli precede e ingloba un presbiterato che si è imposto più tardi e progressivamente [...]. I primi compagni d'Ignazio sono all'inizio e prima di tutto degli “inviati in missione” per “un più grande servizio di Dio nostro Signore e un più grande bene delle anime”»⁴⁸.

Certamente per questo servizio “alla apostolica” (cioè come gli apostoli) non è necessario diventare presbiteri, ma indubbiamente i primi gesuiti scoprirono la loro vocazione presbiterale come un progresso fatto nello Spirito, nella loro ricerca della volontà di Dio al servizio delle anime. In questo senso si può affermare che la vocazione di essere “come” gli apostoli è il marchio che definisce l'essere presbiteri nella Compagnia.

⁴⁶ *Ib.*, 550-551.

⁴⁷ H.-P. KOLVENBACH, «Allocution finale du P. Général», in *Acta Romana* 20 (1990) 491-506, specialmente per il nostro argomento pp. 492-495.

⁴⁸ *Ib.*, 492.

Il P. Kolvenbach sottolinea anche il fatto che nella Compagnia non tutti sono effettivamente preti, e questo richiama il fatto che ognuno dei gesuiti risponde personalmente alla sua particolare chiamata divina dall'interno di un corpo apostolico che trova la sua unione nella stessa vocazione e nella stessa missione. Perciò bisogna parlare di "unione" e non di "unità": «soltanto nella misura in cui si adotti questa visione di fede, la diversità essenziale del sacerdozio battesimale e del sacerdozio presbiterale non causa nessuna rottura né nel popolo di Dio né nella Compagnia»⁴⁹. Se la Compagnia è un corpo sacerdotale, nonostante la diversità di vocazioni, lo è perché

«tutti insieme partecipano a un unico apostolato, quello che la Compagnia esercita in quanto corpo sacerdotale: intendendo per questo termine non soltanto il senso pieno del sacerdozio battesimale, ma il senso specifico del sacerdozio presbiterale, ricevuto in origine dai primi compagni per essere, al seguito degli apostoli, dei ministri del Vangelo, e per offrirsi insieme come "corpo presbiterale" al più grande servizio di Dio solo e del suo Vicario nella terra»⁵⁰.

12. I ministeri dei primi gesuiti sono l'argomento specifico di una pubblicazione di John O'Malley S.I.⁵¹. Al momento della fondazione della Compagnia (settembre del 1540), la situazione apostolica era ancora molto *duttile* nel senso che si rispondeva *creativamente* ai problemi concreti e alle opportunità nuove che si presentavano a un corpo apostolico in formazione. Perciò l'autore afferma che lo stile di vita dei primi gesuiti prendeva forma a partire dalla prassi, ma era radicato nell'esperienza di Ignazio e degli *Esercizi Spirituali*. Su questo asse si articolerà lo stile dei gesuiti fino all'elezione di Giacomo Laínez come successore di Ignazio. Con Laínez lo stile *ignaziano* si afferma e si conferma, traducendosi in una tradizione che le generazioni successive rispetteranno, ma che dovranno anche innovare e adattare alle nuove condizioni storiche. Così lo stile *ignaziano* si convertirà in *gesuitico*, ma normativo resterà lo stile del fondatore.

O'Malley dedica un paragrafo al MO dei primi gesuiti (cf 174-176). Egli constata che il tema del sacerdozio non è sviluppato né nelle Costituzioni né da Nadal, incaricato da Ignazio della promulgazione di queste nelle prime province europee⁵². L'utilità apostolica del MO era evidente in quanto permetteva al gesuita di celebrare la Messa e confessa-

⁴⁹ *Ib.*, 494.

⁵⁰ *Ib.*, 495.

⁵¹ J. O'MALLEY, *The First Jesuits*, Cambridge (MA) 1993. Citiamo secondo la traduzione italiana: *I Primi Gesuiti*, Vita e Pensiero, Roma 1993.

⁵² O'Malley cita l'inizio di un'esortazione di Nadal: «Devo dire a proposito che ieri ho dimenticato di menzionare il fatto che il padre Ignazio fu ordinato sacerdote» (J. O'MALLEY, *I Primi Gesuiti*, cit., 174-175).

re. Ma è anche vero che nella Compagnia, al di fuori di questo, tutti gli altri ministeri erano realizzati da persone non ordinate, come gli scolastici, per esempio. Perciò

«la garanzia per tutti i ministeri derivava secondo loro non dall'ordinazione, ma dall'accettazione della chiamata ad essere membro della Compagnia di Gesù. I gesuiti discussero spesso e diffusamente di questa chiamata, ma molto raramente parlarono di una "chiamata al sacerdozio"»⁵³.

«Nondimeno, la realtà psicologica che primariamente fondò le loro vite e il loro ministero era l'appartenenza alla Compagnia, non il fatto di essere preti»⁵⁴. Infine, nelle prime fonti gesuitiche il MO «non viene mai posto in rilievo come tema a sé stante»⁵⁵, anche se per definizione era «un ordine di "chierici regolari"»⁵⁶.

13. La 34^a Congregazione Generale della Compagnia di Gesù (Roma 1995) elaborò un decreto sul gesuita sacerdote⁵⁷. Il documento non pretende di offrire una teologia del sacerdozio, ma piuttosto di proporre un modo di considerare la dimensione sacerdotale dell'identità e della missione del gesuita.

Mediante l'ordinazione sacerdotale il gesuita partecipa al sacerdozio ministeriale a servizio della Chiesa:

«In tal modo, da un lato la Compagnia inserisce il proprio carisma apostolico nel dinamismo dei ministeri ordinati della Chiesa, dall'altro la Chiesa accetta tale servizio apostolico offertole dalla Compagnia e riconosce l'apporto dei gesuiti come un arricchimento dell'ufficio sacerdotale esercitato al suo interno» (n. 7).

La Congregazione Generale riconosce che fin dalla nascita della Compagnia l'esercizio del ministero sacerdotale è stato centrale per la sua identità e per il compimento della sua missione⁵⁸ e ritiene che i ministeri dei primi gesuiti⁵⁹ sono i "modelli archetipi" ai quali l'attuale Compagnia si deve ispirare nel suo proposito di "evangelizzazione inte-

⁵³ *Ib.*, 174.

⁵⁴ *Ib.*, 176.

⁵⁵ *Ib.*, 175.

⁵⁶ *Ivi.*

⁵⁷ DECRETI DELLA 34^a CONGREGAZIONE GENERALE DELLA COMPAGNIA DI GESÙ. Decreto 6: Il gesuita sacerdote: sacerdozio ministeriale e identità del gesuita, Roma 1996, 99-116.

⁵⁸ «I sacerdoti gesuiti ricevono l'ordinazione così che, in forza di essa, la Compagnia possa pienamente realizzare la missione apostolica, specifica dei gesuiti, di "servire soltanto il Signore e la Chiesa sua sposa, a disposizione del Romano Pontefice, Vicario di Cristo in terra"» (n. 8). Nel numero seguente afferma: «Il sacerdozio gesuitico è pertanto un dono di Dio per la missione universale» (n. 9).

⁵⁹ «Ministeri della Parola e dello spirito, ministeri di riconciliazione e di istruzione, ministeri di servizio dei sacramenti, insegnamento del catechismo ai bambini e agli incolti, ministeri in ambito sociale» (n. 10).

grale”, là dove le necessità sono maggiori⁶⁰. Questo atteggiamento apostolico si collega con la tradizione della Compagnia:

«I nostri primi compagni si sono proposti un ministero universale fatto di evangelizzazione itinerante, di insegnamento, di opere di carità e di povertà di vita: una evangelica *imitatio apostolorum*, una forma radicale di discepolato apostolico doveva essere la sorgente di quanto avrebbero fatto come sacerdoti» (n. 16).

In questa linea:

«I sacerdoti gesuiti di oggi dovranno essere come loro [i primi compagni] nell’assumere i compiti apostolici giudicati più urgenti e fruttuosi, in un orizzonte apostolico non limitato da divisioni di classe o di cultura, e non curandosi affatto della propria personale gratificazione» (n. 17).

Evidentemente il MO dei gesuiti si svolgerà nel segno della collaborazione con la Chiesa locale, con il vescovo e il clero diocesano, “ma tenendo presente che, in ogni Chiesa locale, è il clero *diocesano* che possiede lo specifico carisma di essere l’agente primario della cura pastorale del vescovo; non facendo parte di tale clero, il gesuita dovrà esercitare il proprio ministero in maniera complementare. I gesuiti, pertanto, cercheranno di rivolgere la loro azione sacerdotale verso chi è meno facilmente raggiungibile dal ministero ordinario della Chiesa” (n. 18, corsivo del documento).

14. Nello stesso anno della Congregazione Generale (1995), A. Demoustier S.I. pubblica un suo saggio sul sacerdozio e il ministero nella Compagnia⁶¹. Il punto di partenza della sua riflessione è la constatazione di un paradosso:

«Da una parte, l’ordinazione al sacerdozio e l’esercizio del ministero sacramentale che essa autorizza sono di un’importanza considerevole. Numerosi tratti della vita dei primi gesuiti ne rendono testimonianza. Il Diario di Ignazio, per esempio, sottolinea il rapporto stretto tra la celebrazione dell’Eucaristia e la sua esperienza mistica. D’altra parte, il riferimento al sacerdozio è totalmente assente dalla definizione che la Compagnia dà di se stessa ed è secondario nella struttura a gradi che la organizza. Il ministero

⁶⁰ «Questo stesso spirito continua ad informare ciò che i gesuiti fanno in quanto sacerdoti: il loro ministero è particolarmente indirizzato a chi non ha ancora ricevuto l’annuncio del Vangelo; a chi è ai margini della Chiesa o della società; a chi è calpestato nella sua dignità; a chi è senza voce e senza potere; a chi è debole nella fede o di essa privato; a chi vede i propri valori sminuiti dalla cultura contemporanea; a chi vive situazioni più grandi delle proprie forze. Il mondo è il luogo dove il sacerdote gesuita deve essere maggiormente attivo, in nome del Cristo che guarisce e riconcilia» (n. 12). In realtà: «Alla luce della nostra tradizione, possiamo affermare che nessun ministero che prepari la venuta del Regno o che aiuti a fare crescere la fede nel Vangelo è al di fuori del campo di azione di un sacerdote gesuita» (n. 15).

⁶¹ A. DEMOUSTIER, *Le sacerdoce et le ministère*. Le cas singulier de la Compagnie de Jésus, aux origines et aujourd’hui. Essai, Médiasèvres, Paris 1995.

sacerdotale appare soltanto ed esclusivamente ordinato all'espressione sacramentale dell'esperienza ecclesiale. L'ordinazione sacerdotale non sembra sollevare nessuna questione, come se non fosse necessario né illuminante situarsi in rapporto ad essa. Le Costituzioni la evocano soltanto in modo allusivo, per stabilire che sia prevista alla fine degli studi; in nessuna altra parte se ne fa menzione»⁶².

L'autore afferma l'importanza dell'ordinazione per i primi gesuiti e conferma il fatto paradossale che essi non ne hanno lasciato traccia diretta, ma indiretta: le motivazioni dell'importanza si devono presupporre. Non se ne può chiedere una manifestazione esplicita, perché all'interno della società europea della prima metà del '500 si era avviato un processo di distinzione nel rapporto tra sacro e profano che non rendeva possibile un'identificazione del *sacerdozio* come istituzione. Era preferibile un approccio *apostolico* religioso e non *sacerdotale* gerarchico, sulla scia dell'uomo religioso, dell'uomo di Dio: «Il loro silenzio non significa assolutamente una minore stima del sacerdozio, ma piuttosto l'inadeguatezza dei concetti e del vocabolario teologico per esprimere quello che essi volevano dire»⁶³.

Per comprendere meglio questa situazione che suscita sorpresa e cercando anche di comprendere l'evoluzione successiva fino ad arrivare alla nostra situazione attuale, Demoustier riprende la distinzione di M. Rondet⁶⁴ tra un ministero sacerdotale paolino e un altro agostiniano e così interpreta l'evoluzione storica del MO e annovera Ignazio nel primo gruppo (35-36). Ma oggi ci troviamo in una situazione che richiama un nuovo modello di ministero non ancora chiaramente configurato:

«Le due figure principali che noi abbiamo distinto possono servire da criterio di discernimento. Non si escludono. Anzi, la loro combinazione può permettere di orientarci e di rischiare un inserimento rinnovato del ministero nella società contemporanea in evoluzione»⁶⁵.

Demoustier propone due criteri per discernere le *nuove* figure ministeriali: il primo spiega che, comunque sia compreso il rapporto tra comunità di fedeli e ministro, bisogna mantenere la distinzione tra di loro perché vivono in un mutuo rapporto di capo-corpo: l'identità annullerebbe la comunità in quanto cristiana perché sarebbe senza testa o lascerebbe il ministro senza corpo. Il secondo criterio mantiene la dimensione del ministro come servitore della *comunità* e della *missione*. E in questo contesto l'autore cerca un'interpretazione della qualifica data dalla 32^a Congregazione Generale alla Compagnia in quanto *comunità sacerdotale*.

⁶² *Ib.*, 8-9.

⁶³ *Ib.*, 26.

⁶⁴ Cf M. RONDET, *Spécificité du Sacerdoce dans la vie religieuse jésuite*, cit., 4-6.

⁶⁵ A. DEMOUSTIER, *Le sacerdoce et le ministère...*, cit., 41.

Prendendo spunto dall'ultimo criterio appena accennato, del ministro come servitore della comunità e della missione, Demoustier articola la sua interpretazione della Compagnia come *comunità sacerdotale* in quanto consente a tutti i suoi membri, ordinati e non ordinati, di vivere pienamente il loro sacerdozio comune. Certamente il sacerdozio ordinato compie una funzione all'interno della stessa comunità gesuitica verso i membri non ordinati: offre a tutti i mezzi di santificazione, inclusa la celebrazione eucaristica come cuore della vita non solo interiore, ma interna alla Compagnia.

Questo servizio *ad intra* tuttavia si rapporta con il servizio *ad extra*, la missione alla quale si subordina la vita interna della *comunità sacerdotale*. Una missione che indirizza l'intero corpo sacerdotale là dove il Papa, in quanto supremo pastore della Chiesa, vuole orientarla. In questo senso non deve sorprendere che l'autore affermi: «La Compagnia è libera da ogni figura predeterminata del ministero ordinato, perché essa è interamente ordinata alla possibilità che appaiano figure nuove, esprimendo così le realtà, i bisogni e il dinamismo spirituale delle comunità per vivificare o per creare»⁶⁶.

Dall'appello alla missione *presbiterale* risulta chiaro che nella Compagnia si deve dare l'ordinazione sacerdotale al maggior numero possibile di gesuiti, ma ciò non significa che tutti debbano essere sacerdoti. Il servizio ministeriale qualifica la missione della Compagnia, tuttavia per realizzarlo c'è una distinzione di gradi (non di qualità). Nel caso di un gesuita ordinato che non eserciti il suo ministero direttamente, è da auspicare che desideri e preghi il Signore di celebrare l'Eucaristia con quelli con cui lavora, anche se sono non credenti. A questo punto «si può arrischiare questa formulazione: nella Compagnia l'ordinazione al ministero presbiterale non è necessaria, ma è più conveniente»⁶⁷. Il fatto che sia *più conveniente* significa che la Compagnia desidera ordinare i suoi membri nella libertà di un discernimento rispettoso del singolo gesuita e adatto alle sue condizioni. Un discernimento del quale la Compagnia ha la responsabilità giacché deve agire come un corpo che obbedisce alla Testa. Può darsi il caso che in una situazione determinata sia più conveniente non ricevere l'ordinazione. In questo caso tanto il gesuita come la Compagnia discernono quello che è *più conveniente*:

«La non necessità dell'ordinazione deve essere mantenuta con forza e non soltanto per permettere l'esistenza di ministri della missione che non siano

⁶⁶ E ancora: «La Compagnia è in se stessa comunità di tale maniera che il ministero è libero, lo ripetiamo, da ogni figura comunitaria determinata previamente. Il missionario gesuita può così trovare e suscitare ogni forma possibile di comunità. Il gesuita non è ordinato per una comunità previamente esistente; è ordinato in una comunità istituita specialmente per il servizio di tutte le comunità reali o possibili» (*ib.*, 43).

⁶⁷ *Ib.*, 45.

ordinati. L'esercizio del ministero non è nell'ordine della necessità, ma nell'ordine della convenienza. Quello che è più conveniente, non come una possibilità che dovrà essere esercitata costi quel che costi, secondo una legge che farebbe ricadere nella necessità, ma come una possibilità che si potrà esercitare o non esercitare, secondo la richiesta che lo Spirito suscita e l'appello della comunità reale o virtuale»⁶⁸.

15. L'anno dopo la Congregazione Generale, la rivista di spiritualità dei gesuiti peruviani dedicava un numero al commento della Congregazione. M. Díaz Mateos si riferisce al rapporto, nella Compagnia, tra identità e sacerdozio, che si trova nel decreto 6° sul sacerdozio del gesuita⁶⁹. Secondo l'autore, questo decreto dovrebbe essere posto alla fine del primo gruppo di decreti che definiscono la missione odierna della Compagnia perché «nostra missione, come direbbe san Paolo, è “il servizio sacerdotale del vangelo” (Rm 15,16; cf Decr. 6,6)»⁷⁰. Un “servizio sacerdotale” che va inteso in una prospettiva apostolica: «missione e servizio definiscono meglio la nostra identità e il nostro carattere sacerdotale [...]. Sacerdozio, identità e missione sono inseparabili»⁷¹. La fonte unica di questa trinità, nella quale si definisce la nostra identità sacerdotale, si trova «nel desiderio di riallacciarsi, da un lato, con la nostra esperienza di fondazione, e dall'altro, con l'esperienza apostolica dei primi compagni di Gesù»⁷². È il servizio alla “missione” a radicare il sacerdozio del gesuita nel Vangelo, a promuovere la sua identificazione con Cristo e a dare continuità alla sua opera: «la missione è un nuovo modo di comportarsi e di vivere»⁷³.

Un nuovo stile di sacerdozio, condizionato dalla dimensione apostolica della vocazione alla Compagnia e che si caratterizza per tre aspetti. Il primo non è legato ad un luogo specifico, ma piuttosto, mediante una disponibilità a 360°, è aperto all'orizzonte universale della Chiesa. Il secondo è un sacerdozio non legato al culto, ma a un'evangelizzazione integrale della persona umana: «vedere il sacerdozio dalla missione e non dal culto, allarga l'orizzonte del nostro servizio sacerdotale, come lo propone il Papa Giovanni Paolo II nella *Redemptoris Missio*»⁷⁴. Questo significa rompere le barriere e aprire nuove strade a nuovi orizzonti, mettendo in evidenza la dimensione integrale dell'evangelizzazione; questo include la dimensione profetica, anche con il rischio di destabilizzare la società e perfino la stessa Chiesa, giacché può rompere lo schema religioso tradizionale nel tentativo di unire religione e vita, là dove si gioca veramente qualcosa di sacro come l'esistenza e la dignità degli

⁶⁸ *Ivi.*

⁶⁹ M. DÍAZ MATEOS, «Sacerdocio e identidad», in *Cuadernos de Espiritualidad* (Perú) 74 (1996) 7-18.

⁷⁰ *Ib.*, 8.

⁷¹ *Ib.*, 9.

⁷² *Ivi.*

⁷³ *Ib.*, 10.

⁷⁴ *Ib.*, 13.

esseri umani, specialmente dei più poveri. Per amore di questo “servizio” si può anche “fallire” nella vita, come Gesù, proprio perché può suscitare delle incomprensioni e far scattare persecuzioni che possono portare fino al martirio, come la storia dell’ordine ci insegna (cf 14).

La terza caratteristica di questo ministero è che bisogna viverlo in atteggiamento di servizio al sacerdozio comune dei credenti e non come una dignità. Díaz Mateos cita il *Catechismo della Chiesa* riportato dalla CG (Decr. 6,19), dove si afferma che il sacerdozio ministeriale è al servizio del sacerdozio comune per lo sviluppo della grazia battesimale di tutti i cristiani. Si tratta di «uno dei mezzi mediante i quali Cristo non cessa di costruire e condurre la sua Chiesa»⁷⁵. Il sacerdote non è “superiore” al laico perché ha un potere sacro dal quale scaturisce una speciale dignità. Il suo è piuttosto un servizio. Questo particolare rapporto mutuo d’unità tra sacerdoti e fratelli laici consacrati si vive nella Compagnia perché le differenze di “stato” si integrano in un unico servizio alla stessa missione. Una conseguenza di questo atteggiamento è la promozione del sacerdozio comune dei laici in modo che essi assumano nella Chiesa le loro irrinunciabili responsabilità. Ciò implica anche una seconda conseguenza, quella di rispettare l’azione di Dio nella storia e nelle persone: «Prendere sul serio la dimensione apostolica del sacerdozio e la vocazione di servizio implica prendere sul serio gli altri perché sono loro gli importanti e quelli che danno senso al nostro ministero»⁷⁶.

Nello stesso numero della rivista, l’articolo di J.A. Ubillús, presbitero vincenziano, tocca direttamente la dimensione sacerdotale della Compagnia, anche se questo tema non appare nel titolo⁷⁷. Secondo l’A., la convinzione fondamentale di Sant’Ignazio è che la vita di Gesù può e deve rinnovare l’esistenza del cristiano. Con questo presupposto il sacerdozio dei gesuiti è un “sacerdozio esistenziale”, nel quale è importante percepire, discernere e assumere la novità oggettiva della situazione storica attuale, conoscendo interiormente Gesù e seguendo nel compimento della propria missione evangelizzatrice nella Chiesa. A questo ultimo riguardo l’A. afferma che, nella situazione attuale della vita religiosa – da alcuni definita “caotica” – la Compagnia ha molto chiaro il suo essere e il suo “che fare” (*que hacer*) nella Chiesa e nel mondo. E conclude:

«Perciò il compito principale del gesuita oggi, come lo vedo io dal di fuori, è quello di assumere e percorrere una via spirituale che gli consenta di “*essere e fare come Gesù*” nella storia concreta che deve vivere per aiutare

⁷⁵ CCC 1547.

⁷⁶ M. DÍAZ MATEOS, «Sacerdocio e identidad», *cit.*, 18.

⁷⁷ Cf J.A. UBILLÚS, C.M., «Apasionados por Cristo para la Misión. Congregación General XXXIV», in *Cuadernos de Espiritualidad* (Perú) 74 (1996) 51-59, qui 53.

la Chiesa a camminare verso la pienezza del Regno. Il suo sacerdozio è anzitutto “esistenziale”»⁷⁸.

Un breve articolo che si trova nella stessa rivista, intitolato «Identidad y misión» di J. Nacimiento, anche se non sviluppa direttamente il tema del MO, tuttavia presenta un approccio interessante al nostro tema⁷⁹. Riporta un fatto molto attuale: laici, religiosi, preti diocesani e gesuiti condividono oggi attività che fino a poco tempo fa erano distinte. Perciò

«esiste un desiderio di “chiarezza” sullo specifico di ogni vocazione – e il desiderio è lecito – ma credo che dobbiamo rivolgere lo sguardo ad aspetti più fondamentali della nostra missione, dai quali, dopo, possiamo distinguere i tratti dell’esser gesuita nella Chiesa, dell’essere sacerdote nella Compagnia, dell’essere fratello gesuita»⁸⁰.

Per avere chiarezza sull’identità bisogna avere chiarezza sulla missione; così l’A. si pone tre domande: dove andare? che fare? come farlo? E risponde che bisogna andare dove c’è più bisogno, dove il bene è più universale, per riconciliare le persone con Dio e tra di loro, in gratuità (povertà e castità).

16. Nella prima parte del suo studio sulla lettera di approvazione papale della Compagnia *Cum ex plurimum*⁸¹, J.F. Conwell dedica un capitolo alla scelta del sacerdozio dei primi compagni. L’A. analizza il contesto storico immediato del sacerdozio ai tempi d’Ignazio e in particolare l’orientamento che Ignazio riceve dalla sua famiglia per diventare chierico. Presenta poi la problematica dell’opzione sacerdotale d’Ignazio («non sappiamo quando concepì l’idea di diventare sacerdote» 69) e le circostanze della ordinazione dei compagni.

Sono interessanti le riflessioni dell’A. sul perché si sono chiamati *sacerdotes* invece di *presbyteros* e le sue considerazioni sullo spirito del loro sacerdozio. Per quanto riguarda questo ultimo punto, che riteniamo il più suggestivo per la nostra ricerca, Ignazio e i primi compagni vengono ordinati a due titoli: quello di conoscenza sufficiente (*sufficientis scientiae*) e quello di povertà volontaria (*voluntariae paupertatis*). Sono

«preti secolari senza posizione e rango, senza introiti di ogni tipo, senza diocesi o entità ecclesiale di ogni tipo per appoggiarli: sono nel senso pieno della parola mendicanti o, per dirlo semplicemente, barboni (*beggars*) che dipendono dalla carità degli altri per il loro sostentamento»⁸².

⁷⁸ *Ib.*, 59 (virgolette e corsivo dell’A.).

⁷⁹ J. NACIMENTO, «Identidad y misión», in *Cuadernos de Espiritualidad* (Perù) 74 (1996) 60-64.

⁸⁰ *Ib.*, 60 (virgolette dell’A.).

⁸¹ J.F. CONWELL, *Impelling Spirit. Revisiting a Founding Experience: 1539 Ignatius of Loyola and His Companions*, Loyola Press, Chicago 1997, 65-80.

⁸² *Ib.*, 79.

Non sono laici, né monaci, né canonici secolari, né chierici regolari⁸³:

«Sono preti, preti secolari, non religiosi, senza mezzi di supporto in nessuna parrocchia o diocesi o comunità, in modo che il loro sacerdozio non è culturale, come quello del clero diocesano, portatore di un gregge. Il sacerdozio secolare dei compagni è orientato meno verso la diocesi che verso la chiesa universale, meno verso i bisogni particolari del gregge che verso i bisogni delle persone ovunque, meno verso il culto che verso il ministero della Parola: il predicare si completa nei sacramenti, nella catechesi, nel dare gli Esercizi Spirituali, e verso il ministero dei lavori di misericordia spirituali e corporali. È un sacerdozio di carattere primariamente profetico, sia nella parola come nell'azione»⁸⁴.

Sono preti fuori dal sistema: non appartengono né all'alto né al basso clero. Ma non sono soli, sono una compagnia. Tuttavia,

«I compagni sono consci di non aderire allo stampo dei preti contemporanei, sia appartenenti a un ordine religioso che appartenenti alla diocesi. Il Papa Paolo III, riflettendo su quello che impara dagli altri e su quanto osserva per se stesso, è anche profondamente conscio che i compagni sono diversi. Come primo discernitore (*discerner*) della Chiesa, il suo compito è quello di vedere se la differenza viene dallo spirito di Dio»⁸⁵.

17. Francisco Taborda S.I. pubblica nel 1999 un articolo nel quale tratta della situazione del presbitero religioso, prendendo spunto dalla "tradizione gesuitica"⁸⁶. Limitandosi a questa tradizione e basandosi sulla bibliografia recente sull'argomento, l'A. afferma che agli inizi della Compagnia non veniva posta in primo piano la vocazione sacerdotale, ma la vocazione alla Compagnia stessa (cf 365). «In qualsiasi forma, una cosa è chiara: l'ispirazione primitiva della Compagnia non risiedeva nel presbiterato. In ogni caso, non come era esercitato dai religiosi o dai diocesani»⁸⁷.

Per i quattro tipi di ministero svolti dai primi gesuiti (ministero della parola, ministero dello Spirito, opere di misericordia e collegi), non occorre l'ordinazione sacerdotale⁸⁸. «Significa che la dimensione sacerdotale della Compagnia è secondaria alla vocazione in quanto tale. Non

⁸³ I chierici regolari, come i teatini, conservano alcune pratiche monastiche, sono "modelli" sacerdotali, dedicati anzitutto al culto liturgico e all'ufficio divino e lasciano raramente le loro chiese (cf *ib.*, 79).

⁸⁴ *Ib.*, 80.

⁸⁵ *Ivi.*

⁸⁶ F. TABORDA, «O Religioso Presbítero: Uma Questão Disputada: Reflexão Teológica a Partir da Tradição Jesuítica», in *Perspectiva Teológica* 31 (1999) 363-382, qui 365-370.

⁸⁷ *Ivi.*

⁸⁸ «Anche la predicazione durante la Messa poteva essere fatta da un non sacerdote ed era frequente che fosse tenuta da semplici studenti. Già nel 1545 Paolo III concesse licenza a qualsiasi gesuita, in tutte le parti del mondo, di predicare in qualsiasi circostanza, con l'approvazione del superiore» (*ib.*, 366-367).

è costitutiva del carisma della Compagnia, ma *strumentale*»⁸⁹. Quello che predominava nel loro animo era la vocazione alla Compagnia.

Il problema che l'A. riaccende con questa affermazione è che, nell'ottica attuale della teologia del MO, i fondamenti del MO dei religiosi non sono affatto chiari.

18. M. Buckley ha pubblicato nel 2002, 26 anni dopo il suo articolo precedente, un altro saggio con riflessioni sul sacerdozio del gesuita⁹⁰. Egli divide la sua trattazione in due parti: la prima dedicata al sacerdozio ministeriale (*ministerial priesthood*) e la seconda al suo rapporto con la Compagnia di Gesù.

Per quanto riguarda la prima parte, focalizza il ministero sacerdotale nella funzione riconciliatrice del Cristo come unico Sommo Sacerdote, in quanto Egli riconcilia con Dio insegnando, santificando e guidando il popolo. La Chiesa continua storicamente questo ministero, rendendo visibile il Cristo nel mondo e offrendo questa riconciliazione a tutti. In questo senso, il ministero sacerdotale è strumentale: è al servizio della Chiesa e del sacerdozio comune dei fedeli; così il ministro serve alla riconciliazione all'interno, verso la Chiesa, ed all'esterno, verso il mondo (cf 16-17).

Nella seconda parte, Buckley mette in luce che la Compagnia è l'unico istituto ecclesiale nel quale si riceve prima l'ordinazione sacerdotale e dopo si fa la professione solenne, mentre la prassi normale è all'inverso. La spiegazione si trova nel processo attraverso il quale Ignazio e i suoi primi compagni diventano sacerdoti e decidono di costituirsi come corpo apostolico. In effetti, quando Ignazio e i compagni pronunciano i loro voti di povertà e castità a Parigi nel 1535, soltanto Pierre Favre è ordinato. Nel 1538 viene ordinato il resto dei compagni, che l'anno seguente eleggono Ignazio a capo del loro piccolo corpo di apostoli, una volta che è chiaro che il Papa si serve di loro in un ministero itinerante nel quale la predicazione, nelle sue molteplici forme, ha un posto predominante. Perciò l'A. afferma che «il modo in cui essi dovevano servire la Chiesa doveva determinare la natura del loro sacerdozio» (21). In questo senso, si tratta di un ministero profetico, che parte dell'esperienza di Dio per un annuncio inculturato del Vangelo.

19. Nell'agosto dell'anno 2000 si è costituito un gruppo di professori gesuiti di teologia spirituale, italiani e spagnoli (GEI: *Grupo de Espiritualidad Ignaciana*), tra cui l'autore di questo articolo, e hanno pubblicato alla fine del 2002 un *dossier* nella rivista spagnola di spiritualità

⁸⁹ *Ib.*, 367 (corsivo dall'autore).

⁹⁰ M. BUCKLEY, «“Likewise You Are Priests...”». Some Reflections on Jesuit Priesthood», in *Spirit, Stile, Story*. Honouring Thomas M. Lucas S.I., John W. Padberg S.I. (ed.). Loyola Press, Chicago 2002, 3-31.

ignaziana, *Manresa*, col titolo: «Sacerdotes en la Compañía de Jesús»⁹¹. Nella presentazione si considera il tema del sacerdozio come “cruciale” per la Compagnia.

Il primo articolo di P. Cebollada⁹² presenta alcune considerazioni sul sacerdozio del gesuita, precedute da una riflessione del rapporto tra sacerdozio e vita consacrata nella vocazione alla Compagnia. L'autore tratta del “gesuita sacerdote” e del “sacerdote gesuita”. Nel primo caso il carisma “religioso” va vincolato al sacerdozio dal momento fondazionale:

«La vocazione gesuitica [religiosa] include da allora l'elemento sacerdotale come qualcosa di necessario per svolgere adeguatamente la sua funzione nella Chiesa, in modo che il carisma proprio possa arrivare interamente ai suoi destinatari. Detto negativamente: se tra i suoi membri [della Compagnia] non si contassero sacerdoti, non porterebbe avanti la missione raccomandata»⁹³.

Ma questo esercizio del MO si realizza a modo di Ignazio, a modo della Compagnia.

Per quanto riguarda il “sacerdote gesuita”, il suo ministero sacerdotale deve esprimere il significato che il sacerdozio ha nell'insieme delle vocazioni ecclesiali. Cioè dinanzi alla comunità nella quale il presbitero esercita il suo ministero/servizio:

«questo significa l'offerta definitiva della grazia di salvezza da parte di Dio, rivelata da Gesù Cristo, il quale offre se stesso come mediatore tra gli uomini e suo Padre. Nel configurarsi con Cristo capo, il presbitero vuole incarnare in se stesso e per la comunità ecclesiale la donazione del Buon Pastore fino alla fine della sua vita. Così, l'offerta di salvezza del Padre arriva effettivamente all'essere umano. È questo l'atteggiamento che deve prevalere nell'esercizio di qualsiasi delle tre funzioni classiche a lui assegnate: la parola, i sacramenti e il governo»⁹⁴.

Dopo queste premesse, l'autore presenta le sue considerazioni (cf 315-320). È più necessario oggi sottolineare gli aspetti comuni nella sequela di Cristo al servizio della comunità, presenti sia nella vita consacrata che in quella sacerdotale, che badare alle loro differenze. Ma nello stesso tempo è controproducente, perché non c'è oggi chiarezza teologica al riguardo, discutere sugli stati di perfezione e la loro “santità” in rapporto al sacerdozio e alla vita religiosa. Anche per quello che riguarda le già ricordate tre funzioni del sacerdote, il ministero del sacerdote gesuita non è stato mai ristretto esclusivamente a queste funzioni:

«Se non definiamo la sacerdotalità principalmente per i compiti da realizzare, ma per quella configurazione con Cristo che impregna tutta l'esisten-

⁹¹ Dossier: Sacerdotes en la Compañía de Jesús, *Manresa* 74 (2002).

⁹² P. CEBOLLADA, «Consideraciones sobre el sacerdocio del jesuita», in *Manresa* 74 (2002) 309-320.

⁹³ *Ib.*, 312.

⁹⁴ *Ib.*, 314.

za, allora le forme concrete di realizzazione della missione del presbitero non si riducono a queste tre funzioni considerate *strictu sensu*»⁹⁵.

Per Cebollada è anche importante che il gesuita ordinato abbia sempre presente la dimensione universale della sua vocazione e la disponibilità che la caratterizza. Tuttavia l'autore ammette che molti gesuiti lavorano "in stabilità" in parrocchie ed opere educative ed è quindi evidente che vi sono sempre più punti comuni con i presbiteri secolari nell'esercizio del ministero. La ragione è che, da una parte, esiste la figura dell'esenzione propria dei religiosi – sia il gesuita che un'opera della Compagnia dipendono dall'ordinario del luogo – e, dall'altra, nel lavoro parrocchiale è sempre più frequente l'assunzione di uno sguardo più ampio e diocesano a beneficio della Chiesa universale. Potremmo aggiungere che i documenti conciliari sul sacerdozio "hanno in testa" il sacerdote diocesano e che, dopo l'ultimo Concilio, la teologia si è molto impegnata a configurare una spiritualità sacerdotale del presbitero secolare centrata sulla carità pastorale.

Infine, due caratteristiche della vita consacrata, i tre voti e la vita comunitaria, vengono vissuti nella Compagnia con lo stile proprio del suo carisma. Ed è precisamente nel carisma ignaziano che il sacerdote gesuita deve trovare il suo asse per realizzare una determinata missione, un carisma che «ha il suo modo proprio di rappresentare Cristo e la Chiesa e di promuovere la carità pastorale tipica di ogni sacerdote. Perciò il suo sacerdozio non è come secolare, né migliore né peggiore»⁹⁶.

C. Coupeau, nel secondo articolo, evita il dibattito teologico sul sacerdozio e segue piuttosto il processo di maturazione del sacerdote gesuita in quattro tempi: candidato al sacerdozio, neo-sacerdote, sacerdote e presbitero, svolgendo delle considerazioni per ogni tempo. Per quanto riguarda il nostro argomento, ci interessano soltanto le riflessioni indirizzate al candidato al MO. Costui deve ricordare che aspira a un ministero religioso povero, profetico e societario: è un sacerdozio «analogo all'unico sacerdozio, quello di Cristo. Ma si distingue, ancora, da un altro modo analogo di sacerdozio, più *gerarchico* e stabilito nei confini della diocesi»⁹⁷.

Il sacerdozio dei primi gesuiti, le ragioni della loro ordinazione, il senso dell'ordinazione nel loro processo spirituale e le sue differenze dagli altri "sacerdozi" nel contesto del loro tempo, sono argomenti trattati da J. García de Castro nel terzo articolo del *dossier* citato⁹⁸.

⁹⁵ *Ib.*, 317.

⁹⁶ *Ib.*, 320.

⁹⁷ Cf C. COUPEAU, «Una vocación sacerdotal bajo cuatro luces», in *Manresa* 76 (2002) 329 (corsivo dell'autore).

⁹⁸ J. GARCÍA DE CASTRO, «Sacerdocio en ejercicio. Los primeros sacerdotes jesuitas», in *Manresa* 76 (2002) 341-359.

Per quanto riguarda la vocazione sacerdotale dei membri del gruppo all'origine della Compagnia, forse, a eccezione d'Ignazio, essa non ebbe inizio a Parigi. I primi compagni avevano individualmente un chiaro e definito orientamento verso il sacerdozio. A Parigi, Ignazio riesce a costituire questi individui in un gruppo con uno scopo comune, al punto che quando egli lascia definitivamente la città, il 15 novembre 1536, si può affermare che la decisione di diventare un gruppo di sacerdoti ordinati in povertà era salda.

Tuttavia, anche se si nota in loro un grande silenzio sul tema dell'ordinazione, risulta molto chiaro lo scopo del suo esercizio: aiutare le anime "alla apostolica", cioè al modo degli apostoli, «con tutti i mezzi disponibili, tra i quali il sacerdozio appariva un elemento imprescindibile»⁹⁹. I ministeri nei quali si esercitarono prima dell'ordinazione sono la conversazione spirituale, gli esercizi spirituali e il servizio ai poveri. Dopo l'ordinazione si dedicarono ai ministeri della parola e ai sacramenti (confessioni e comunioni)¹⁰⁰.

Secondo il parere dell'A., l'identità del gruppo era definita al momento dell'approvazione della Compagnia: definita per il gruppo e per il contesto che li circondava:

«Il loro *fare* diede *essere* al gruppo, perciò consideravano così importante la selezione dei ministeri e i criteri per fare una cosa o per non farla. Essere e fare sono strettamente uniti nel gruppo. Non c'è un essere primigenio, essenziale, originale, rivelato dall'alto che dopo si sviluppa nella storia»¹⁰¹.

In questo senso il sacerdozio dei primi gesuiti fu un "sacerdozio in esercizio": «Lontano da preoccupazioni per una determinata teologia del sacerdozio, quello che più caratterizzò il gruppo fu, quindi, il suo modo di fare, il suo modo di procedere, la sua maniera peculiare di incidere religiosamente nella storia, di trasformarla, di *aiutarla*»¹⁰².

Il quarto articolo, di J. Melloni, è uno studio sul "sacerdozio gesuitico" preceduto da considerazioni "antropologiche" sul ruolo del sacerdote in genere, ma specialmente in Israele. Come risultato di questo percorso, l'A. distingue tra un sacerdozio di "mediatori" e un altro d'"intermediari". Il sacerdozio di Cristo e il sacerdozio cristiano rifiu-

⁹⁹ *Ib.*, 351.

¹⁰⁰ «Sembrirebbe che l'ordinazione stabilisca una svolta nel tipo d'attività alla quale si dedicano, da un lavoro più assistenziale negli ospedali a un lavoro più ministeriale e pubblico in piazze, chiese e università» (*ib.*, 357). ¹⁰¹ *Ib.*, 359.

¹⁰² E continua: «Si tratta di un attivismo orizzontalista? No, credo che i primi compagni ci abbiano lasciato chiaro che tale modo di procedere affonda le sue radici in una esperienza religiosa, in un modo anche peculiare, originale, nuovo di avere inteso la relazione Dio-uomo-Dio secondo quanto proposto negli *Esercizi* e che si vide storicamente nella maniera propria (nuova?) di lavorare, che loro chiamarono ministeri in *esercizio*» (*ib.*, 359, corsivi dell'autore).

tano ambedue la figura dell'intermediario. In questo contesto, il "sacerdozio gesuitico" si avvicina più a un sacerdozio profetico, della parola, che assume la mediazione sacramentale, ma va ancora più lontano, «perché l'ideale della spiritualità ignaziana è scoprire la sacralità di tutte le cose, cioè, che la realtà tutta si riveli come sacramento di Dio, come la sua *diafania*»¹⁰³. Questo implica un atteggiamento «di spoliazione e di libertà, come mezzo indispensabile per accedere al centro delle cose e delle persone e percepirle nella loro vera dimensione» (366). In questo senso il "sacerdozio gesuitico", ma in realtà qualsiasi sacerdozio, è paradossale: si sostiene soltanto nella propria spoliazione. E nell'attuale contesto di secolarità e pluralismo religioso si profila un "sacerdozio esistenziale", cioè,

«la condizione del mediatore del Sacro procede dalla qualità della sua esistenza e non da una assegnazione esteriore sociale o istituzionale. Quando questo si dà, il culto non è una sostituzione o uno scambio della vita, ma una intensificazione che l'esprime e la dinamizza» (369).

L'ultimo articolo del *dossier* è una rassegna bibliografica sul rapporto tra MO e vita consacrata¹⁰⁴. Ne è stata recentemente pubblicata una versione aggiornata, alla quale noi faremo riferimento¹⁰⁵. L'A. presenta nella prima parte un'analisi di sette rassegne bibliografiche sulla riflessione teologica del MO, dal Vaticano II ai nostri giorni. Nella seconda parte elenca invece le singole pubblicazioni apparse durante lo stesso periodo sul MO dei presbiteri religiosi. L'ultima parte offre una sintesi interpretativa. Ci concentriamo su questa ultima.

L'identità del presbitero religioso nella Chiesa e il futuro del suo MO dipendono dal rinnovamento che i diversi istituti potranno attuare nell'odierno contesto storico globale. Ma certamente tale identità deve essere accolta e promossa nella Chiesa, cosa che non solamente non avviene, ma che sembrerebbe sia addirittura passata sotto silenzio nell'ecclesiologia della Chiesa locale oggi dominante. La situazione attuale è molto ambigua nei confronti dei presbiteri religiosi, anche per loro responsabilità: «non esiste una giustificazione teologica e canonica dell'esistenza dei presbiteri religiosi, i quali finora hanno accettato passivamente l'assenza di una loro specifica "identità ecclesiale"»¹⁰⁶.

Secondo l'A. le vie intraprese per porre rimedio a questa situazione molto scomoda, anche se vissuta in un ossequioso silenzio "religioso",

¹⁰³ J. MELLONI, «Mediadores, no intermediarios», in *Manresa* 76 (2002) 361-370, qui 366.

¹⁰⁴ R. ZAS FRIZ, «Ministerio ordenado y vida consagrada. Reflexiones teológicas en torno a una investigación bibliográfica», in *Manresa* 76 (2002) 371-400.

¹⁰⁵ ID., «La condizione attuale del presbitero religioso nella Chiesa», *cit.*, 70.

¹⁰⁶ *Ivi.*

non potevano risultare soddisfacenti. Alcuni hanno cercato “una” sintesi tra “due” elementi considerati separatamente: da una parte, la vita consacrata con il carisma della vita religiosa, e dall’altra il ministero ordinato compreso alla luce del Vaticano II, che ha in mente un solo tipo di ministero ordinato, quello diocesano. Adesso è evidente che la miscela non poteva riuscire. Altri sono partiti dall’uguaglianza sacramentale di fondo per poi affermare che la distinzioni tra i due tipi di chierici era dovuta soltanto a distinzioni di lavoro e di spiritualità. In ogni caso:

«È vero che gli istituti religiosi devono essere molto attenti sia al loro carisma particolare sia alla loro evoluzione storica; recuperare questa memoria è essenziale per la sopravvivenza dell’istituto nella fedeltà alle intenzioni del fondatore e ai bisogni pastorali della Chiesa. Però l’intenzionalità della ricerca deve essere quella di ritrovare un’identità propria nel presbitero universale della Chiesa, identità che incontra, lo ripetiamo, difficoltà ad essere riconosciuta ufficialmente. Quale identità ritrovare se non viene riconosciuta?»¹⁰⁷.

Oggi si fa strada la convinzione che si tratti di un’identità che non nasce da nessuna miscela di componenti preesistenti, ma che è un’identità preesistente a sé stante. Perciò non si tratta neanche di una semplice distinzione di spiritualità e di lavoro. Si tratta di “un” dono carismatico fatto dallo Spirito Santo alla Chiesa. Un dono che deve essere rispettato nella sua unicità perché così è voluto da Dio. In questo caso ci sembra di cogliere una creatività dello Spirito Santo che ancora non è stata recepita nella struttura giuridica della Chiesa. Perciò è necessaria una concezione plurale del MO. In questo senso l’autore riconosce che il grande ostacolo a compiere questo passo è una mancata teologia del MO del presbitero religioso, anche perché la tendenza tra gli autori non è uniforme: alcuni sostengono che per costruire l’identità bisogna partire dal fare (missione) per arrivare all’essere, altri invece sostengono la via contraria.

20. Il P. Ignazio Iglesias ha scritto recentemente (nel 2004) un articolo intitolato «¿Qué significa ser jesuita hoy?»¹⁰⁸. Come lo stesso autore riporta nell’introduzione, si tratta di una riflessione “metà esame, metà preghiera – o appunti per la preghiera – che non pretendono di dare dottrina, ma di «leggere segni», nella storia e nella nostra esperienza personale «consci che il quadro – quello che riguarda la Compagnia universale – mi oltrepassa»¹⁰⁹. E più avanti dice di scrivere «come lo sfogo di un credente, di un fratello, che pensa a voce alta. Tanto più che la domanda stessa: *Che significa essere gesuita oggi?* va intesa nel piano

¹⁰⁷ *Ivi*.

¹⁰⁸ I. IGLESIAS, «¿Qué significa ser jesuita hoy?», in *Manresa* 76 (2004) 81-96.

¹⁰⁹ *Ib.*, 81.

della vita, non in quello delle teorie»¹¹⁰. Il dato di fatto è che l'A., in questo articolo molto forte e incisivo, nel quale cerca di rispondere alla domanda sull'identità del gesuita, non menziona il ministero ordinato né fa un riferimento indiretto ad esso. Si fa questa osservazione perché l'assenza è significativa e richiede certamente un'interpretazione.

2 RIASSUNTO INTERPRETATIVO

Rimane chiaro che non si possono rintracciare né le motivazioni per le quali Ignazio si fa ordinare presbitero né il percorso storico nel quale matura questa decisione. Quello che invece è chiarissimo fin dall'inizio della sua conversione è il desiderio di aiutare le anime¹¹¹. Questo desiderio, che costituisce l'unica missione durante tutta la sua vita, procede dalla sua esperienza mistica. Da essa scaturisce il desiderio di servire il suo Signore, perché lo ama («Pietro, mi ami? [...] pasci le mie pecorelle», *Gv* 21,15-19). Servire il Signore significa servire le *sue* anime e perciò egli va dal *suo* Vicario, il Supremo Pastore della Chiesa, per meglio esser indirizzato nei concreti lavori da svolgere per pascolare il gregge di Dio (Ledrus). L'esperienza mistica di Ignazio e il suo desiderio apostolico, insieme alla visione della Storta nella quale Dio Padre chiede a Gesù di ricevere Ignazio al suo servizio, configurano la Compagnia come un corpo di ministri *ordinati* agli *ordini* del Vicario di Cristo per il servizio della Chiesa e del mondo. Si inaugura un nuovo stile corporativo di esercitare il MO: non mendicante, non legato a un territorio né al culto né a una dignità, ma al servizio dei fedeli.

Perché il MO è imprescindibile per l'identità della Compagnia ed è inseparabile dalla sua missione? Perché il MO d'Ignazio e dei primi compagni non si deve interpretare come un sacramento voluto per se stesso, ma piuttosto come un mezzo coadiuvante per la missione apostolica di aiutare le anime: uno "strumento conveniente" per compiere il fine della nuova fondazione. In questo senso si può dire che il MO è necessario ed essenziale alla Compagnia come mezzo per raggiungere lo scopo perseguito dal gruppo dei fondatori. L'ordinazione presbiterale inserisce nell'ordine gerarchico della Chiesa e dona al ministro una rappresentanza ufficiale della Chiesa, mediante la quale agisce in nome

¹¹⁰ *Ib.*, 82.

¹¹¹ Ricordiamo le parole del P. Kolvenbach: «il desiderio di continuare l'opera degli apostoli precede e ingloba un presbiterato che si è imposto più tardi e progressivamente [...]. I primi compagni d'Ignazio sono all'inizio e prima di tutto degli «inviati in missione» per «un più grande servizio di Dio nostro Signore e un più grande bene delle anime»» (H.-P. KOLVENBACH, «Allocution finale du P. Général», *cit.*, 492).

di Cristo e della Chiesa stessa. In questo senso, togliendo il MO come strumento per aiutare le anime, la Compagnia non è più la Compagnia di Ignazio, perché essa è stata concepita come dipendente dalla struttura gerarchica della Chiesa. Questo vincolo “visibile” e “istituzionale” rende “ecclesialmente ufficiale” l’agire della Compagnia, a tal punto che i professi di quattro voti devono essere presbiteri per essere professi. Per questo motivo diamo ragione a Díaz Mateos quando suggerisce che il decreto sul sacerdozio dell’ultima Congregazione Generale dovrebbe chiudere i decreti che formano la prima parte sulla missione della Compagnia oggi.

Così il MO della Compagnia è un “mezzo” che legittima il suo apostolato all’interno della Chiesa e del mondo come pienamente ecclesiale. La Compagnia, prima di essere “compagnia di sacerdoti” fu “compagnia di apostoli”. Ma non sarebbe un corpo apostolico della Chiesa senza il MO, perché “apostolico” significa appartenenza istituzionale al collegio apostolico, ottenuta mediante l’ordinazione sacramentale. In questo senso, come sostiene O’Malley, l’utilità “strumentale” del MO per l’apostolato, la “garanzia” della vocazione alla Compagnia non verrebbero tanto dall’ordinazione, quanto dalla chiamata interiore ad esercitarla in uno stile di vita particolare: quello proprio della Compagnia. Come conseguenza, non può essere il solo desiderio di essere presbitero la motivazione fondamentale per qualificare una vocazione come gesuitica, ma il desiderio di un’intera donazione a Dio per il servizio delle anime, cui bastano come stipendio la grazia e l’amore divini, nell’obbedienza alla missione che verrà affidata nel corpo sacerdotale della Compagnia: tutto alla maggior gloria di Dio, nel sacrificio di se stessi.

In questa ottica, l’“ufficialità” offerta dal sacramento non ha senso se non va nutrita dall’interiore obbedienza cristocentrica che ha una dimensione personale e corporativa. Personale, perché il senso interiore dell’obbedienza alla missione indica come svolgere concretamente il MO (e non una determinata preconcezione teologica di esso). Cebollada lo dice chiaramente: non si può prescindere dal significato teologico che il MO ha nell’insieme delle vocazione della Chiesa, e cioè significa che bisogna sempre ricordare la “forma cristologica” che il sacramento “imprime” per l’esercizio del ministero: la conformazione a Cristo. Non importa quale sia l’effettiva missione realizzata, ma importa che qualunque missione sia compiuta nello spirito della conformazione a Cristo, sommo e unico mediatore. Questa è la realizzazione “esistenziale” del MO (Melloni, Ubillús).

La dimensione corporativa dell’obbedienza emana dal fatto che la Compagnia è anzitutto una *compagnia* apostolica che serve la Chiesa obbedendo come corpo, a differenti livelli: un’obbedienza che nasce dalla Compagnia professa e nutre tutto il corpo. Così la Chiesa si serve del MO del professo per mobilitare un corpo sacerdotale con diversi

gradi e compiti, ma il corpo tutto reagisce nell'obbedienza alla Compagnia professa. Per questo motivo il MO del professo non è qualificato dal suo esercizio pastorale, sia sacramentale che di *leadership* del popolo di Dio, ma dal compiere una missione a nome della Chiesa come membro della sua struttura gerarchica in quanto ministro ordinato.

In ragione della distinzione di gradi all'interno della Compagnia, non è essenziale per realizzare il fine di aiutare le anime che tutti i gesuiti siano presbiteri, che tutti i presbiteri siano professi e che tutti i ministri ordinati svolgano lo stesso ministero concreto. In realtà il quarto voto è molto più importante teologicamente ed esistenzialmente nella Compagnia che il MO, perché la missione ricevuta dà il senso al corpo apostolico, nella quale tutti sono orientati per svolgere il loro ministero, siano ordinati o meno. Quando "un" modo concreto di esercitare il MO acquista implicitamente il carattere di "norma" per l'esercizio "normale" del MO all'interno della Compagnia e non è più normale la disponibilità per qualsiasi modo di esercitare il MO nell'obbedienza, allora si è compiuto un rovesciamento che tradisce la tradizione ignaziana. I gesuiti sono preti per obbedire meglio alla Chiesa *circa missionem*, non per fissare delle condizioni alla Chiesa e alla Compagnia per realizzare "uno" stile di MO, qualsiasi esso sia.

In questo contesto, domandarsi se i gesuiti sono stati fedeli alla specificità sacerdotale della Compagnia risulta fuorviante (Rendina). Ammettere questa domanda significa ammettere che ci sia un modo o un modello specifico di esercitare il MO al quale la Compagnia debba essere fedele, ma questo modello non esiste perché cambia a secondo dei tempi, dei luoghi e delle persone. Così, per esempio, ai tempi di Sant'Ignazio il MO fu contestato come lo è oggi, ma per ragioni diverse. Al suo tempo si sviluppava la critica protestante al sacramento dell'ordine, ma in un contesto culturale e religioso ben diverso dell'odierno, dove il MO ha una specie di crisi di senso anche tra i credenti, per lo sviluppo della società secolarizzata.

Certamente il MO ricevuto dalla Chiesa caratterizza la Compagnia, ma è anche vero che il modo di esercitare il MO, cioè il modo di procedere carismatico nell'esercizio del MO, determina la concezione del MO e l'essere della Compagnia (Buckley). Nei primi compagni, il loro essere ministri si configurò nel modo di procedere nell'esercizio del ministero: in questo senso non si può negare che l'essere gesuita dia un significato particolare e un senso proprio al modo di essere sacerdote (Harmless). O ancora, il loro *essere* si venne configurando nel loro *fare*, non fu la realizzazione di un progetto rivelato dall'alto che si sviluppi automaticamente nella storia: il MO dei primi gesuiti fu un "sacerdozio in esercizio" (García de Castro), un MO e un'identità *in progress*. Così, per esempio, il ruolo sacramentale del MO non determinava esclusivamente l'apostolato dei primi gesuiti, fu piuttosto la missione e il modo

di procedere nell'esercizio del MO a determinare lo stile "religioso" della loro vita.

Su questo particolare, Rendina sostiene che, nella tradizione della Compagnia, è precisamente il modo di esercitare il MO che caratterizza lo stile della vita consacrata, perciò è importante non perdere di vista l'esercizio del MO del fondatore e dei primi gesuiti, così come la sua evoluzione nella storia dell'istituto. La 34ª CG, quando dichiara il MO centrale per l'identità e la missione della Compagnia, afferma con altrettanta forza che il ministero dei primi gesuiti è "archetipico" per l'esercizio attuale del MO della Compagnia. Per questo motivo, per realizzare la tradizione ignaziana nell'esercizio del MO è necessario il confronto tra l'origine – che ne costituisce il fondamento – e i segni dei tempi che caratterizzano l'attuale percorso storico dell'esercizio del ministero: solo così si può verificare "l'autenticità e l'omogeneità della nostra evoluzione". Questo è l'unico criterio per giudicare la fedeltà dei gesuiti e la specificità del loro MO nel contesto attuale.

Quando Rondet si rifiuta di inserire la vocazione alla Compagnia nel gioco della polarità tra ministero ordinato e vita religiosa, in realtà pone la questione al centro dell'identità del gesuita presbitero. Ignazio fu (interiormente non cronologicamente) prima religioso e poi sacerdote, o fu prima sacerdote e dopo religioso? La conoscenza della genesi della Compagnia dovrebbe escludere tali domande, che non hanno senso. In realtà Ignazio e i primi gesuiti non pensarono mai di fondare un istituto di vita religiosa, e quando diedero stabilità alla loro impresa apostolica mediante l'obbedienza a Ignazio, si ritrovarono a farlo tutti come presbiteri. Con questo stesso orientamento, Demoustier riprende la distinzione di Rondet tra ministero paolino e agostiniano, e l'approfondisce nel senso che oggi non basterebbe identificare uno stile di MO paolino: c'è bisogno di uno stile nuovo, che ancora non è definito. Ma questa "indefinizione" non dipende soltanto dalle attuali circostanze sociologiche, ma anche dal fatto che, come sostiene Rondet, la concezione *ignaziana* del MO non trovò a suo tempo una formulazione adeguata perché la teologia d'allora non le poteva fornire gli elementi necessari. Demoustier segue ancora l'opinione di Rondet e afferma che il silenzio dei primi gesuiti riguardo il loro MO «non significa assolutamente una minore stima del sacerdozio, ma piuttosto l'inadeguatezza dei concetti e del vocabolario teologico per esprimere quello che essi volevano dire»¹¹².

L'importanza del MO bisogna semplicemente presupporla nei primi gesuiti, ma non certamente oggi. Da una parte, mentre Díaz Mateos inserisce il sacerdozio nell'identità e nella missione della Compagnia, Iglesias non lo prende in considerazione quando profila l'identità del gesuita. Dall'altra, mentre Rondet, Demoustier e Conwell esplicitamente

¹¹² M. RONDET, *Spécificité du Sacerdoce...*, cit., 26.

affermano che non c'è stato e non c'è tuttora un quadro teologico (né canonico, aggiungiamo noi) che esprima il carisma ignaziano del MO, l'atteggiamento generalizzato dei gesuiti è di considerarsi una specie di ibrido, dove non si sa bene se il padre del loro carisma è il Ministero ordinato e la madre la vita religiosa o all'inverso.

Affiora a questo punto l'impressione che, dopo il Concilio, nella Compagnia siano stati più volte sottolineati sia la dimensione carismatica della sua vocazione che gli Esercizi Spirituali e l'apostolato diretto, e non vi sia stato invece lo stesso entusiasmo per la sua dimensione istituzionale, per le sue Costituzioni, per il MO. La spiritualità ignaziana, per il gesuita, non può fermarsi alla dimensione carismatica personale degli Esercizi Spirituali, ma deve assolutamente incontrarsi con la dimensione societaria, costituzionale propria dell'istituzione. Il carisma ignaziano non si può interpretare senza l'istituzione ignaziana: la Compagnia. L'identità del presbitero gesuita non può comprendersi finché si mantiene questa separazione operata nel dopo Concilio Vaticano II tra *Esercizi Spirituali* e *Costituzioni*, tra carisma e istituzione, tra esperienza spirituale e obbedienza. L'autore degli Esercizi è il fondatore della Compagnia, e la Compagnia si interpreta tramite l'esperienza storica delle sue Costituzioni, non soltanto con la pratica degli Esercizi. Il carisma va sempre unito all'istituzione, anche nella Compagnia, come nella Chiesa. Forse si vive ancora della reazione propria degli anni '60, quando un'istituzionalizzazione troppo rigida richiedeva il soffio rinfrescante del carisma. Oggi "sembra" che la situazione sia cambiata e bisognerebbe prenderne atto per un cambio generazionale che porti a una svolta decisiva. Non si può versare il vino delle vecchie soluzioni negli otri dei nuovi problemi.

3 CONCLUSIONE: ESSERE PRESBITERI GESUITI NELLA CHIESA D'OGGI

Da quanto è stato detto, risulta che il modo di concepire il MO da parte della tradizione ignaziana è una concezione carismatica unica all'interno della Chiesa. Lo afferma la 34^a CG nel n. 7 del Decreto sul sacerdozio:

«Da un lato la Compagnia inserisce il proprio carisma apostolico nel dinamismo dei ministeri ordinati della Chiesa, dall'altro la Chiesa accetta tale servizio apostolico offertole dalla Compagnia e riconosce l'apporto dei gesuiti come un arricchimento dell'ufficio sacerdotale esercitato al suo interno»¹¹³.

¹¹³ DECRETI DELLA 34^a CONGREGAZIONE GENERALE DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, Decreto 6: Il gesuita sacerdote..., cit., n. 7.

Secondo il P. Generale, «l'ottica del Vaticano II ha confermato pienamente e arricchito la figura del presbitero, tale come essa è intesa e vissuta nella Compagnia di Gesù»¹¹⁴. Tuttavia, per quanto quello che la CG e il P. Generale affermano sia vero in linea di principio, si vede quanto il mondo delle idee sia distante dal mondo della storia.

In quanto carisma per la Chiesa, il carisma ignaziano del MO è un dono particolare di Dio, e la Chiesa come la Compagnia dovrebbero fare rispettare questa singolarità. Si tratta di una vocazione originale, che non va situata nella dinamica di una vocazione religiosa o di una vocazione presbiterale, ma nemmeno nella tensione di una vocazione che è contemporaneamente presbiterale e religiosa. Per questa stessa ragione non è sufficiente neanche dire che il MO dei gesuiti si differenzia per una particolare spiritualità nel modo di esercitare «l'unico» MO della Chiesa, come non è sufficiente aggiungere che tale ministero è diverso dal secolare perché lo si esercita comunitariamente. Ugualmente, alla luce di quanto è stato esposto, appare molto problematico che tale carisma sia considerato come «religioso» *tout court*.

Il carisma ignaziano, che informa lo stile con il quale la Compagnia esercita il MO, ha *de iure* piena cittadinanza canonica nella Chiesa, ma, da una parte, difficilmente si potrebbe affermare che l'attuale identità canonica corrisponda alla sua identità carismatica. Per questo motivo non è sufficiente adattare le costituzioni all'attuale legislazione canonica vigente. Oggi, come ai tempi d'Ignazio, non si trova ancora un quadro di riferimento ecclesiale e canonico adeguato per questo carisma. D'altra parte, è una realtà quotidianamente avvertita che i fedeli non riconoscono immediatamente nello stile gesuitico lo stile «normale» di esercitare il MO al quale sono abituati: quello del presbitero secolare. Tuttavia, le note caratteristiche del MO del presbitero gesuita sono essenziali per la sua irrinunciabile identità costituita lungo i secoli, anche se non è «popolare».

Nell'immaginario collettivo della società civile (almeno in quella italiana) è generalizzata oggi la concezione del presbitero come *secolare* (la figura cioè del *parroco*), ed è un dato di fatto che negli ultimi 40 anni, dopo il Concilio Vaticano II, la Chiesa ha scelto questo tipo di presbitero come modello pubblico del MO. Non si può ipotizzare, per comprendere meglio alcune delle tensioni sorte tra la Santa Sede e i presbiteri religiosi in generale, e con i gesuiti in particolare, che dietro tali tensioni operi anche – inconsciamente ma attivamente – una concezione diversa del presbitero e del suo ministero? Non si può ipotizzare che tali tensioni potrebbero avere una comprensione diversa a partire da una concezione pluralistica del MO nella Chiesa?

¹¹⁴ H.-P. KOLVENBACH, «Allocution finale du P. Général», *cit.*, 493.

Tutti i documenti ufficiali della Chiesa riguardano in prima linea il presbitero secolare e il presbitero religioso deve adeguarsi, per quanto è possibile, a questo stile. A questa situazione si aggiunge il fatto che durante il post-concilio si è considerevolmente rinnovata la teologia dell'episcopato e del laicato, nella quale il vescovo assume la pienezza del *sacerdozio* di Cristo e il laico si rinnova all'insegna del *sacerdozio* comune dei fedeli. Il presbitero si ritrova diminuito di una pienezza sacramentale della quale aveva goduto teologicamente durante secoli e si sente svuotato di un'esclusività ministeriale che entra in discussione a favore dei laici. Queste realtà forniscono senza dubbio un contributo specifico alla crisi dell'identità del presbitero dopo il Concilio¹¹⁵.

Il presbitero gesuita, per esempio, non può pretendere di risolvere questa crisi facendo appello alla sua condizione di presbitero, da una parte, e di religioso, dall'altra. La sua identità non è una sintesi tra il MO e la vita consacrata, è piuttosto un'unità che include originariamente il MO e la VC come unità previa a una supposta dualità costitutiva. Come in Ignazio di Loyola, non esiste tale dualità, è *una* vocazione ecclesiale che deve essere riconosciuta nella sua specificità. Perciò si deve stabilire una distinzione *originale* con il MO del presbitero secolare e non rimanere nell'atteggiamento irenico di sostenere una differenza soltanto di spiritualità o di esperienza comunitaria o di lavoro, come fa Gelpi o implicitamente O'Donnell e Rendina, non mettendo in relazione l'evoluzione del MO ecclesiale con quello della Compagnia. Ma cosa si può dire del presbitero religioso oggi in una Chiesa che è organizzata in funzione della Chiesa locale, cioè del Vescovo, della parrocchia e del presbiterio? A questo punto della storia postconciliare una posizione come quella di Manaranche, che sosteneva negli anni '80 che era meglio non sottolineare le differenze nello stile del presbitero religioso gesuita con quello diocesano, perché potrebbe rendere i religiosi (gesuiti) odiosi, manifesta in tutta la sua ironia il cambiamento della situazione ecclesiale avvenuto negli anni successivi.

Quale prospettive per il futuro dei presbiteri religiosi (gesuiti)? Il paradigma secolare del MO è frutto di una scelta conscia della Chiesa, e questo bisogna accettarlo, come bisogna accettare le conseguenze della nuova situazione ecclesiale sorta dalla ecclesiologia della Chiesa locale incentrata sul Vescovo e sulla parrocchia. Ma questo non toglie che teologicamente si possa parlare di un esercizio plurimo del MO. Non è

¹¹⁵ È da anni che si parla di crisi nella vita consacrata e negli istituti clericali. Ma se si pensa al fatto che dopo il Vaticano II la Chiesa ha focalizzato la sua attenzione sul vescovo, sul prete diocesano e sul laico, la crisi non risente *anche* di questa scelta ecclesiale? Se durante decenni le istituzioni ecclesiali hanno curato *queste* vocazioni, questo atteggiamento non ha potuto contribuire anche indirettamente alla situazione attuale di crisi delle *altre* vocazioni?

detto che il modo secolare di esercitare il MO sia l'unico autentico e non è nemmeno scontato che sia l'unico modo originario. Al presbitero religioso è negata ecclesialmente di fatto la sua identità in una ecclesiologia di comunione: esiste, ma non è riconosciuto nella sua specificità carismatica. Non si tratta perciò di una divergenza nel modo di esercitare il MO, ma di una crisi di identità nella coscienza *presbiterale* della Chiesa che si manifesta nell'ignorare l'identità dei presbiteri non secolari. Non è sufficiente considerare i presbiteri religiosi una volta sotto il profilo di religiosi e un'altra sotto quello del MO. Sono qualcosa di diverso, sono *una* cosa diversa.

Un esempio molto concreto: se tutti i presbiteri appartengono al "presbiterio" di una diocesi a uguale titolo e diritti, dato che hanno lo stesso sacramento, tutti dovrebbero essere riconosciuti come "diocesani", secolari e regolari. Perché fino adesso, dopo 40 anni dalla conclusione del Concilio, questo passo non si è compiuto? Come interpretare il silenzio ecclesiale nei confronti dei presbiteri religiosi? Come un riconoscimento passivo? O come la difficoltà per assimilare nella Chiesa un modo diverso di MO da quello adottato ufficialmente?

Nell'attuale situazione della Compagnia di Gesù, ma probabilmente anche in quella di altri istituti simili, è diventato ormai un luogo comune parlare di crisi. Ma se si parla di crisi, si tratta di una crisi dovuta unicamente a una mancata chiarezza circa la propria identità? O dovuta esclusivamente a un tradimento della propria tradizione? Non si potrebbe ipotizzare che questa crisi sia dovuta anche in parte al fatto che si tratta di un carisma che "fa crisi" attualmente nella concezione ecclesiologica della Chiesa, dovuto a scelte fatte dalla Chiesa stessa? Se vi sono riserve nei riguardi del modo di esercitare il MO dei presbiteri religiosi, questo non è dovuto anche in parte al fatto che non esiste un preciso quadro di riferimento ecclesiologico e canonico per la loro identità carismatica? Che spazio è dato oggi dall'istituzione ecclesiale al carisma ignaziano del MO?

Come può la Compagnia, un'istituzione così legata costituzionalmente per il carisma del suo fondatore al governo centrale della Chiesa, non essere in crisi in una Chiesa centrata sulla ecclesiologia della chiesa locale? Come può esercitare il corpo apostolico della Compagnia il suo carisma apostolico quando dovrebbe dipendere dalla pastorale del vescovo di turno in più di 120 paesi, in centinaia di diocesi, essendo la Compagnia assunta dalla stessa Chiesa come corpo apostolico al servizio della Santa Sede? Sarebbe utile studiare il rapporto dei nunzi apostolici con gli ordinari di luogo.

Esercitare oggi il MO secondo lo stile del presbitero gesuita (dove "gesuita" può essere sostituito da qualsiasi altra tradizione religiosa) produce una crisi d'identità, perché l'attuale atteggiamento ecclesiale pone di fatto in discussione l'identità del presbitero religioso (gesuita).

Sembra che uno stile diverso – che non sia quello secolare – faccia difficoltà ad essere accettato, non tanto nei discorsi quanto nella vita secolare della chiesa. Si percepisce la difficoltà a concepire la stessa realtà, il ministero ordinato, in atteggiamenti plurimi. Tra l'altro è anche comprensibile, perché la cosmovisione teologica sottostante al carisma ignaziano sembra entri in collisione con un altro atteggiamento non meno globale. Così, sul tema del MO si scontrano due diverse interpretazioni teologiche che coinvolgono in realtà tutta la comprensione della teologia, della Chiesa e di Dio. Se la Chiesa ha scelto la via del dialogo come strategia evangelizzatrice, è auspicabile che tale dialogo si eserciti anche all'interno della Chiesa ed esprima i suoi frutti non nella concorrenza delle teologie e degli stili nell'esercizio del MO, ma nella loro diversità creatrice di un'unità plurale.