

IL CARISMA IGNAZIANO DEL MINISTERO ORDINATO

«Dopotutto, le filosofie dei filosofi, le generalizzazioni dei sintetici, le teorie dei teoretici rivelano il loro senso (ammesso che ne abbiano uno) solo quando le si guarda come tentativi di mettere in ordine ciò che è in disordine, di semplificare ciò che è complicato, di afferrare ciò che è sfuggente» (Z. Bauman).

In un recente seminario di studio sul presbitero religioso organizzato dalla Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori (CISM)¹, si è constatato ancora una volta il crescente interesse che questo argomento suscita, tanto da coinvolgere l'organo dei superiori religiosi italiani. Le ragioni di questo interesse sono diverse, e alla base di esso c'è forse il radicamento nella coscienza ecclesiale del post-Concilio Vaticano II dell'idea che il ministero ordinato del presbitero secolare sia il *princeps analogatum* dell'esercizio del ministero. Il presbitero religioso dovrebbe adeguarsi a questa situazione, che così intesa, non può non creargli uno stato d'animo che lo porti a interrogarsi sulla propria identità ecclesiale. Questo interrogativo esistenziale deriva anche da una certa ambiguità di fondo per la concezione, più o meno generalizzata, che la vocazione del presbitero religioso è la fusione della vocazione presbiterale con la vocazione alla vita consacrata, impostazione che è implicitamente assunta dall'attuale Codice di Diritto Canonico e dal recente magistero ecclesiastico.

In uno studio precedente si è presentata un'interpretazione dello *status quaestionis* della condizione ecclesiale del presbitero religioso² e si è cercato di puntualizzare come essa si rifletta concretamente nel caso dei gesuiti³. In questa occasione la ricerca mostrerà come la vocazione alla Compagnia di Gesù, in quanto chiamata divina alla realizzazione di uno specifico carisma ecclesiale, significa "un modo unico" di concretare la comune vocazione alla santità dei battezzati mediante un

¹ A. MONTAN (a cura di), *La situazione del Religioso Presbitero nella Chiesa oggi*. Atti del Seminario di studio della Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori, Roma 31 marzo 2005, Il Calamo, Roma 2005.

² Cf R. ZAS FRIZ, «La condizione attuale del presbitero religioso nella Chiesa», in *Rassegna di Teologia* 45 (2004) 35-71.

³ Cf Id., «L'identità ecclesiale del presbitero religioso. Il caso dei gesuiti», in *Rassegna di Teologia* 45 (2004) 325-360.

servizio specifico alla Chiesa, cioè lo svolgimento del ministero ordinato in uno stile particolare. Così definiti i contenuti di tale “modo unico”, si delinea l'identità del presbitero gesuita e lo specifico del carisma ecclesiale della Compagnia di Gesù nell'esercizio del suo servizio presbiterale alla Chiesa nel momento presente⁴.

L'itinerario per raggiungere questo scopo segue una via divisa in due momenti: nel primo si presentano i principi storici e teologici soggiacenti alla comprensione del ministero ordinato e come esso si è evoluto all'interno della vita consacrata; su questa base, nel secondo momento si cercherà di delineare lo specifico “carismatico” del ministero ordinato della Compagnia di Gesù.

1 PRESUPPOSTI STORICI E TEOLOGICI

1.1. *L'Incarnazione come orizzonte di riferimento*

La storia della salvezza incomincia con una promessa fatta ad Abramo, promessa che poi, con l'evento di Gesù Cristo, non trasforma il suo contenuto (la salvezza), bensì le dà “forma”: l'oggetto non sarà più una terra e la fedeltà a una normativa (Antica Alleanza), ma il rapporto personale con quel Gesù Cristo che è morto e risorto per tutti, riconciliando l'uomo con Dio in una nuova Alleanza. In questa offerta universale di amicizia con il Padre in Gesù Cristo, i singoli cristiani e la Chiesa, come comunità dei credenti, trovano la specificità della loro vita religiosa in confronto a qualsiasi altra storia religiosa dell'umanità.

In effetti, l'evento Gesù Cristo ha talmente trasformato l'esperienza religiosa dell'umanità da cancellare la differenza tra il sacro e il profano. L'opera dell'incarnazione del Verbo di Dio si compie storicamente, non solo nel momento della concezione virginale, ma nell'offerta pasquale della vita del Verbo Gesù alla volontà del Padre suo, in quanto questa offerta realizza l'autocomprensione nella quale il Signore volle concepire la sua vita, che era precisamente quella di offrire la salvezza divina dall'interno della storia. In questo modo, la vita, morte e risurrezione di Gesù manifestano la missione salvifica dell'incarnazione di Dio, sigillata con l'invio dello Spirito Santo. L'umanità, e la sua storia, sono divinamente salvate perché il Verbo, fattosi uomo, è morto e risorto umanamente.

⁴ Quanto si applica alla Compagnia di Gesù può anche essere applicato, *mutatis mutandis*, ad altri istituti di analoga condizione, come, per esempio, agli istituti presbiterali di diritto pontificio.

Se in questo modo si supera *cristianamente* la distinzione tra sacro e profano, il vero culto del credente sarà vivere con Cristo e come Cristo, associandosi al suo mistero pasquale, riproducendolo nella propria esistenza per opera dello Spirito. In questa concezione, non c'è più posto per una classe sacerdotale, riservata alla dimensione sacrale della vita, separata dal resto delle persone, rinchiusa in una dimensione profana dell'esistenza. Il passaggio dalla dimensione profana a quella sacrale, che veniva facilitato dalla mediazione dei sacerdoti, non è più necessario dal momento che ogni cristiano gode in forma immediata della grazia del Verbo Gesù che è morto per tutti: il suo Spirito offre a tutti i credenti i frutti della salvezza, rendendosi superfluo un servizio sacerdotale sacrificale, perché l'unico sacrificio gradito a Dio è quello offerto da Gesù e dal quale tutti hanno ricevuto le primizie della salvezza. Questo è il fondamento del sacerdozio comune dei fedeli.

Tutti i cristiani partecipano della grazia di Cristo e sono chiamati ad annunciarla come testimoni. Tuttavia, nella comunità dei fedeli cristiani ci sono alcuni membri che concepiscono la propria esistenza come una speciale chiamata, alla luce del mistero pasquale di Cristo, e per questa ragione assumono la vita di Cristo come modello per la loro vita quotidiana, cercando di riprodurla. Sin dagli inizi della vita della Chiesa si sono aperte due vie "istituzionali" per realizzare questo scopo: il ministero ordinato e la consacrazione personale. Si potrebbe affermare che quasi dalle origini della Chiesa la grande differenza tra di esse era il fatto che il ministero ordinato aveva una dimensione istituzionale/organizzativa nei confronti della comunità, dimensione assente nella vita consacrata, essendo propria di laici non ordinati. Il desiderio di imitare Cristo era il medesimo, ma il ruolo ecclesiale in cui detto desiderio si concretava stabiliva la differenza.

1.2. *Il ministero ordinato*

La Chiesa ha interpretato sempre come volontà divina, cioè come volontà dello stesso Cristo, il fatto che Egli abbia designato dodici uomini per aiutarlo a compiere la sua missione e che questa designazione continui storicamente mediante trasmissioni successive⁵. Gli Apostoli hanno l'autorità conferita loro da Cristo e la esercitano in modo da

⁵ «Può considerarsi come storicamente certo che Gesù stesso, durante la sua vita, rese partecipi alcune persone della sua propria missione al servizio dell'inizio del regno di Dio, cioè, della *communio* definitiva di Dio con gli uomini e degli uomini tra loro (cf per esempio, Mc 3, 13s; 6, 6b-13 par.)» (G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy*. Teología, praxis pastoral y espiritualidad, Sígueme, Salamanca 2003, 72; trad. spagnola dell'originale tedesco: *Priester sein in dieser Zeit*, Herder, Freiburg i. B. 2000²).

garantire la continuità dell'esperienza cristiana nel passaggio dall'esperienza del Cristo pre-pasquale al Cristo risorto. La loro missione va compresa non soltanto come realizzazione di un compito pastorale verso il resto dei fedeli (secondo il triplice *munus* ricevuto di insegnare, governare e santificare), ma anche come partecipazione interiore alla pasqua del Signore nell'adempiarlo. Servire ministerialmente il popolo di Dio ha cristianamente senso solo se detto servizio ministeriale si compie con lo stesso Spirito di Cristo, che orienta sempre all'esperienza del mistero pasquale nell'esercizio del servizio pastorale. Questo è il fondamento non solo di ogni spiritualità "sacerdotale", ma di ogni spiritualità cristiana.

Con lo sviluppo della primitiva chiesa apostolica, sorgono altri ministeri che affiancano quello degli Apostoli al fine di aiutarli: così vescovi, presbiteri, diaconi, evangelisti, maestri, profeti, ecc. Con la scomparsa degli Apostoli coloro che presiedono le chiese particolari, cioè i vescovi, si presentano come successori degli Apostoli, ma esercitano il loro ministero nel nome di Cristo. E accanto a loro si trovano i presbiteri e i diaconi. Il ministero ordinato si trova nella vita della Chiesa diversificato fin dalle origini. Tuttavia non è possibile oggi avere un'idea che si fondi su dati storicamente certi sulla situazione originaria del ministero ordinato⁶, come neanche è possibile avere un'idea totalmente chiara dell'evolversi del ministero apostolico in quello post-apostolico⁷.

Il percorso storico compiuto dal ministero ordinato, dalla sua originale concezione neotestamentaria, soffre nei secoli successivi un processo di progressiva "sacerdotalizzazione" a partire specialmente dal III secolo, con Tertulliano, Cipriano, Origene, che poi continuerà sviluppandosi, stabilendo una forma ben precisa nel Concilio di Trento. Nel periodo post-tridentino predominerà una visione sacerdotale, cioè sacrale e culturale del ministero, a cui si aggiunge il bisogno di una testimonianza controriformista, creandosi così

«un modello di vita sacerdotale che caratterizzò tenacemente i tempi successivi, fino ad oggi: il sacerdote è principalmente colui che offre il sacrificio, per il cui tramite Cristo attualizza incessantemente di nuovo il suo sa-

⁶ Cf E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002, 44.

⁷ Non esiste una completa uniformità nella ricostruzione storico-esegetica della transizione storica dal ministero apostolico a quello post-apostolico, perciò ancora oggi è problematico affermare una transizione continua e uniforme. Gesù scatenò un movimento che ebbe modo di consolidarsi sociologicamente con un'identità propria. Il fatto è che dopo pochi anni di pluralismo e di varietà nelle strutture del ministero, il ministero post-apostolico si presenta come un'entità uniforme, in continuità ovvia con il ministero apostolico ed è accettato come tale. In trent'anni dalla Siria a Roma la Chiesa trovò la stessa soluzione, senza qualcuno che ne orientasse il processo da una posizione centralizzata (cf G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy...*, cit., 101-104).

crifizio. A causa della singolare partecipazione al sacerdozio di Cristo, deve distinguersi con una santità segregata dal mondo»⁸.

Secoli dopo, al tempo della Rivoluzione Francese, si radica ancora di più una visione del mondo che divide il sacro dal profano: il ministro era certamente rappresentante dal sacro in un mondo profano (rivoluzionario). Pio XII (cf *Mediator Dei*, 13), continua nella stessa linea di netta separazione della realtà tra profano e sacro.

Ai nostri giorni, il Concilio Vaticano II rappresenta un ritorno alle fonti del NT e anche un rinnovamento ecclesiale, nel senso più autentico della tradizione. Il Concilio mette le basi per una teologia della chiesa particolare (SC 41; LG 23.26), nella quale il vescovo rappresenta il vertice del sacramento dell'Ordine (LG 21). Si ribadisce ugualmente la successione apostolica collegiale dei vescovi (LG 22) la quale si compie nell'esercizio del triplice *munus* (LG 20). Su questa base si promuove la concezione teologica conciliare del presbitero. Se il Concilio ricupera come responsabilità di ogni credente la propria santificazione personale e la dimensione missionaria della fede (sacerdozio comune), i ministri ordinati realizzano il loro ministero al servizio di questo sacerdozio universale. Perciò aiutano i vescovi nella realizzazione dei loro tre *munera*, predicando, governando e celebrando la liturgia. Per questa ragione si può affermare che il Concilio attua una rilettura "missionaria" della forma fino ad allora tradizionale di concepire il sacerdozio, cioè fondamentalmente legato al culto e al sacro. Questa reinterpretazione ha portato a riproporre la finalità per cui fu istituito il presbiterato: per realizzare la missione di Cristo (LG 28; PO 2)⁹. In questo modo il ministero ordinato è un mezzo, uno strumento per aiutare ogni membro della Chiesa a compiere la sua vocazione battesimale nell'esercizio del suo sacerdozio comune. Il ministro ordinato non è più un *alter Christus* o un mediatore, ma uno che agisce in *persona Christi*. In questo modo la visione strettamente culturale che ha imperato per secoli si relativizza e il Concilio cerca una terminologia più vicina al Nuovo Testamento: non più "sacerdoti", ma "presbiteri"¹⁰.

⁸ *Ib.*, 37-38.

⁹ «Istituzione e missione risultano così saldate perfettamente: è nell'intera missione apostolica ricevuta da Gesù, prima e dopo la Pasqua (missione che continua quella che egli ha ricevuto dal Padre), che va individuata l'istituzione del ministero ordinato e quindi del presbiterato» (E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., 238).

¹⁰ Altri due punti sono molto significativi: la riconsiderazione della fonte del ministero ordinato come unica nel sacramento, non più abbinata alla giurisdizione, superando in tal modo la formulazione tridentina. E in secondo luogo si ricupera la dimensione collegiale dell'episcopato e dei presbiteri (presbiterio). Con tutti questi cambiamenti che ribaltano la concezione tradizionale-tridentina, commenta Greshake: «Non è da sorprendersi che precisamente a questo punto si inizi la crisi d'identità del ministero sacer-

Con il Concilio si è riscoperta anche una teologia della *Chiesa particolare*: essa è il luogo concreto dove i fedeli vivono ed esercitano il loro sacerdozio comune (SC 41; LG 23.26, CD 11), ma anche il luogo concreto d'appartenenza del ministro ordinato, che vi realizza il suo ministero (al punto che il presbitero «non è ordinato *e poi* inserito in una Chiesa locale con il suo presbiterio, ma è ordinato *nella* Chiesa locale e *dentro* il suo presbiterio. La connotazione necessariamente “locale” del suo ministero segna, di conseguenza, anche la spiritualità del presbitero»¹¹).

Secondo Erio Castellucci, dopo il Concilio si sono delineati due orientamenti che riguardano lo sviluppo della teologia del presbitero, uno cristologico e l'altro ecclesiologico¹². Il primo fonda il ministero del presbitero nella persona e nell'opera di Cristo, secondo due modelli: uno *culturale-sacrale* e uno *missionario-pastorale*. Il primo modello si basa sul sacerdozio di Cristo (lettera agli Ebrei), e considera il presbitero un *alter Christus* e un mediatore tra Dio e i battezzati; il secondo presenta una posizione più moderata della precedente, che ha varie sfumature in quanto focalizza la missione del presbitero sulla missione (Ratzinger), sulla nozione di pastore (von Balthasar) o di rappresentazione (Scheffczyk, Rambaldi), considerando il ministro non come un *alter Christus*, ma il suo ministero come una *repraesentatio Christi* che si esercita *in persona Christi* e *in nomine Christi*.

L'orientamento ecclesiologico, che colloca il fondamento del ministero ordinato nella realtà della Chiesa, presenta un primo modello *carismatico-funzionale* (Schillebeeckx): esso si pone come una critica radicale del modello *culturale-sacrale* in quanto dà un fondamento “funzionale” al ministero ordinato, stabilendo le sue radici solo nella comunità cristiana animata dallo Spirito Santo. Il secondo modello è *apostolico-missionario*, nel senso che si predilige il fondamento ecclesiale del ministero in quanto la Chiesa è un popolo sacerdotale che ha la missione di diffondere la salvezza compiuta da Gesù Cristo, missione che si realizza sotto la guida dello Spirito Santo che suscita carismi e ministeri per compierla; così il ministero ordinato è al servizio dell'unità della Chiesa con la sua specifica grazia sacramentale, sorgendo dalla stessa struttura apostolica e carismatica della Chiesa e al servizio di essa, in quanto ordina l'esercizio dei doni e carismi all'interno della vita ecclesiale.

Greshake prende come punto di riferimento per una teologia del ministero ordinato la nozione di *rappresentanza* di Cristo, in quanto il

dotale e da allora continui a propagarsi» (G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy...*, cit., 41). Si tratterebbe di una crisi d'identità non solo dovuta al contesto secolarizzato attuale, ma anche al nuovo atteggiamento della Chiesa nei confronti dei presbiteri in generale.

¹¹ Cf E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., 325.

¹² Cf *ib.*, 248-262.

ministro agisce *in persona Christi*, in modo che: «Il concetto della rappresentazione di Cristo è con sicurezza la norma critica che deve applicarsi al ministero e che, nella sua chiarezza, non può essere sopraffatta da nessun altro criterio»¹³; ma anche quella di *rappresentanza* della Chiesa, perché il ministro agisce anche *in persona Ecclesiae*¹⁴. Il suo punto di vista si presenta come una sintesi interessante dove i due aspetti fondamentali del ministero ordinato si tengono insieme in modo armonico. Come per Greshake, anche per Castellucci l'aspetto cristologico è il centro verso il quale tutte le realtà salvifiche confluiscono:

«nel ministero di derivazione apostolica l'attualizzazione della missione di Cristo non è sullo stesso piano dell'attualizzazione di quella dello Spirito, poiché la prima è ontologicamente previa: lo Spirito anima continuamente e attualizza la missione perfettamente realizzata in Cristo, unico Mediatore tra Dio e gli uomini; l'unione ipostatica portata a compimento nella croce e nella risurrezione, evento assolutamente unico e peculiare di Cristo, è per questo punto di riferimento fondante e previo dell'evento dello Spirito e della Chiesa»¹⁵.

Per questo motivo Castellucci considera che trattandosi del ministero ordinato la *repraesentatio Ecclesiae* è fondata sulla *repraesentatio Christi*.

1.3. *Il ministero ordinato e la consacrazione personale come vocazione "apostolica"*

Oltre all'esercizio del ministero ordinato come mezzo per imitare Cristo, nella primitiva comunità cristiana nasce la consacrazione della propria vita a Cristo come un altro modo di vivere il mistero cristiano dentro la Chiesa. Essa si caratterizzava, soprattutto nei primi tempi, come una vocazione alla verginità e castità, praticata da laici. Successivamente, con lo sviluppo del monachesimo, essa prende una forma più definita in quanto alla castità si aggiunge la povertà e l'obbedienza, e sempre in forma più diffusa, la vita comunitaria allontanata dal "mondo". Così ebbe inizio la vita consacrata.

¹³ G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy...*, cit., 127.

¹⁴ «Come tale, il sacerdote agisce *in persona ecclesiae* quando proclama la fede della Chiesa, celebra i sacramenti della Chiesa e si preoccupa che la Chiesa si aggiusti alla forma di essere di Cristo. Perciò l'ordinazione non significa soltanto l'invio del sacerdote da parte di Cristo e l'autorizzazione per agire nel suo nome, ma significa anche la abilitazione e l'incarico ricevuto dal sacerdote per agire, come costante "servitore della Chiesa", in nome di questa. Detta abilitazione è anche un segno sacramentale» (*ib.*, 157).

¹⁵ E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., 309.

1.3.1. Rapporto tra vita religiosa e ministero ordinato: “clericalizzazione” dei monaci e “monastizzazione” dei ministri ordinati

Man mano che la vita consacrata si sviluppa, indipendentemente dal ministero ordinato, si definisce la sua identità ecclesiale come pure quella del ministero ordinato e il loro mutuo rapporto. Ma la netta distinzione tra le due forme di vita comincia ad attenuarsi, da una parte, quando alcuni monaci cominciano a essere ordinati presbiteri, e dall'altra, quando alcuni chierici sono ammessi stabilmente nei monasteri. In ambedue i casi si tratta di risolvere il bisogno sacramentale dei monaci, per lo sviluppo sempre più diffuso di una spiritualità sacramentale e liturgica, fino a crearsi un fenomeno nuovo, quello della clericalizzazione della vita monastica laicale. Nella prima metà del secolo XI, con la diffusione della messa privata, la liturgia monastica deve adeguarsi: aumenta la frequenza delle messe: deve aumentare di conseguenza il numero dei monaci ordinati per soddisfare le richieste sacramentali. Nel secolo XIII risulta già del tutto normale che il monaco, terminati gli studi, diventi ministro ordinato¹⁶.

Contemporaneamente a questa trasformazione, si è compiuto un processo inverso, quello della “monastizzazione” della vita clericale. In effetti si ritiene che il fenomeno della vita clericale in comunità inizi nella Chiesa a partire da S. Agostino, nel secolo IV, ma senza escludere del tutto una presenza precedente, giacché le testimonianze non sono del tutto chiare¹⁷. Sarà poi San Gregorio Magno con la sua riforma che si estenderà nei secoli VI e VII a continuare questa tendenza. Nell'anno 670 (Concilio di Autun) è riconosciuto un *ordo canonicus* diverso dall'*ordo monasticus*¹⁸. La riforma carolingia (750-1050) e quella gregoriana (1050-1200) proseguono nella stessa linea come un modo di aiutare i chierici ad avere uno stile di vita degno del loro stato: così si raggruppano intorno al vescovo e alle scuole cattedralizie.

¹⁶ «L'elemento che contribuì maggiormente a favorirla [la clericalizzazione dei monaci] fu lo sviluppo della liturgia, che esigeva una preparazione culturale e comportava una trasformazione delle occupazioni, tanto da assimilare sempre di più i monaci ai chierici. Quelli che non potevano o non volevano soddisfare a tale esigenza facevano parte della categoria designata, fin dal sec. XI, come quella dei “conversi”» (J. LECLERCQ, «Clericalizzazione della vita religiosa», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, II, Paoline, Roma 1975, 1185).

¹⁷ F. ANDREU, «Clerici regolari», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, II, cit., 900, riporta diverse testimonianze dove si rintracciano elementi di vita comune tra chierici nell'antichità.

¹⁸ «Non sarà una istituzione giuridica a sé stante, come quella monastica, bensì un genere di vivere clericale destinato possibilmente a diventare quello comune di tutti gli ecclesiastici. I concili e i pontefici cercheranno di mettere a fianco di ogni vescovo un gruppo di chierici estratti dal nuovo *ordo*, e tra questi, sceglieranno i pastori delle diocesi» (*ib.*, 902).

1.3.2. La “vita apostolica”

L'interpretazione del mutuo rapporto tra ministri ordinati e vita consacrata dovuta sia a un bisogno sacramentale dei monaci, sia a un bisogno di maggiore disciplina da parte del clero, non è l'unica possibile. Si può aggiungere una terza chiave ermeneutica, cioè quella che nella Chiesa subapostolica ebbe un ruolo molto importante nell'immaginario dei fedeli e che anche oggi esercita il suo fascino: “vivere alla maniera apostolica”, cioè vivere come la primitiva comunità apostolica, imitando lo stile di vita della comunità cristiana degli Atti degli Apostoli¹⁹.

Dato che gli Apostoli avevano vissuto con il Signore, imitando loro si imitava il Signore. Su questa scia si collocano Clemente Romano, Ignazio di Antiochia (che per primo utilizza l'aggettivo “apostolico”), Ireneo, Clemente Alessandrino, Origene (che parla già di una *apostolikos bios*). Antonio va nel deserto lasciando tutto, così come gli Apostoli lasciarono tutto per seguire il Cristo. È anche nel deserto che Pacomio vuole dare vita alla Chiesa primitiva di Gerusalemme. Così, la “vita apostolica” va acquistando un senso più ampio ed ecclesiale, identificandosi con quello della “Chiesa primitiva” di Gerusalemme (*At* 2,42-47; 4,32-37).

Un esempio che senza dubbio può aiutare a comprendere meglio come nella “vita apostolica” della Chiesa primitiva si trovano intrecciati il ministero ordinato e quello che oggi chiamiamo la vita consacrata è l'interpretazione data sin dagli inizi della vita cristiana alla verginità e alla continenza sessuale (celibato). Per L. Höld il fondamento biblico della verginità e della continenza si trova in *Mt* 7,12 e in *1Cor* 7,7.25. Così l'esempio della vita apostolica, rappresentato dal v. 7, e il consiglio del v. 25 di praticare la continenza, formano un'unità:

«Di fatto non si può dissociare il *consilium continentiae* e la *vita apostolica*, e questa deve essere intesa come l'ideale che comprende nella sua totalità la spiritualità di quelli che aspirano alla perfezione cristiana. La *vita apostolica* abbraccia più della sola rinuncia alla vita coniugale: si realizza nella povertà, nella mancanza di domicilio, nella peregrinazione missionaria, nelle fatiche della predicazione, ecc. La continenza e la verginità sono parte essenziale della vita apostolica e si ispirano all'ideale di questa vita»²⁰.

¹⁹ Cf M.H. VICAIRE, «Vita apostolica», in *Dizionario degli Istituti di Perfezioni*, 10, Paoline, Roma 2003, 192-204.

²⁰ L. HÖDL, «La *lex continentiae*. Studio sul problema del celibato», in J. COPPENS (a cura di), *Sacerdozio e celibato*. Studi storici e teologici, Ancora, Milano 1975, 693-728, qui 709. Nella nota 32 della stessa pagina sentenzia l'autore: «Un confronto teologico di questo ideale si impone con urgenza. Nell'etica e la sociologia cristiana, la *vita apostolica* è una realtà che si è persa di vista. Si dimentica anche che all'epoca patristica e nel medio evo, l'ideale della *vita apostolica* influenzò e determinò l'esistenza dei chierici».

Storicamente, la verginità e il celibato appaiono come espressione della santità cristiana ancora prima degli inizi del monachesimo (nei principi del secolo IV), ma a seguito del martirio. Quando i monaci e le monache assumono la verginità e la castità come caratteristica del loro stile di vita, lo fanno grazie a un ambiente cristiano che, con ogni probabilità, già da tempo le favorivano. Invece l'abbinamento del celibato al ministero ordinato ebbe un percorso ecclesiale più travagliato, anche se è chiaro che la dottrina evangelica e paolina al riguardo fu proposta, come ideale di vita dall'inizio, sempre più energicamente e insistentemente, anche ai ministri ordinati. In questo senso, adducendone diverse ragioni, si apre strada l'interpretazione patristica, che gli Apostoli, sposati o meno, non si univano alle loro mogli. L'esempio degli Apostoli risulta paradigmatico per la disciplina successiva della Chiesa²¹. Ma lo è sia per i chierici che per i laici monaci, e questo è il punto importante da evidenziare, perché aiuta a comprendere come, in realtà, dai primi secoli il ministero ordinato e la vita monastica (consacrata) si confondevano, in un certo senso, nel desiderio di vivere "alla apostolica", come mostra la storia della disciplina ecclesiastica e monastica del celibato²².

La diffusione del monachesimo produce un ulteriore significativo cambiamento: da una concezione della "vita apostolica" radicata nella "Chiesa primitiva" della quale facevano parte tutti, laici e ministri, si passa a un'altra concezione sempre più ristretta ai cenobi dei monaci laici. La comunità monastica non solo riproduce la comunità cristiana primitiva (Basilio), ma si identifica con essa (Cassiano).

Nel Medioevo l'ideale della "vita apostolica" modellerà l'immaginario dei cristiani, sempre sotto l'ispirazione della Chiesa apostolica di Gerusalemme. I canonici regolari, chierici che vivono con il vescovo, appaiono nel sec. VII e nei successivi (cf *Regola canonicorum* di Crodegango, vescovo di Metz, nel 750; *Institutio canonicorum* della diocesi di Aquisgrana, nel 816; Sinodi romani del 826 e 853).

La riforma gregoriana dell'XI secolo (Sinodo romano del 1059) introduce la comunità di peculio per i canonici regolari, oltre a quella di

²¹ Cf H. CROUSEL, «Celibato e continenza ecclesiastica nella Chiesa primitiva: i motivi», in J. COPPENS (a cura di), *Sacerdozio e celibato...*, cit., 457-464.

²² Se la castità è una caratteristica della vita consacrata, si potrebbe dire che il ministero ordinato si "monasticizzò" dal momento che si impose la disciplina del celibato? Non si trova qui un'ambiguità di fondo, quella del celibato, che rende la distinzione tra clero secolare e religioso più problematica e difficile *ex radice*? Ringrazio Domenico Marafioti S.I. per le sue idee al riguardo.

²³ «Egli [San Pier Damiani] sa di essere in rottura con una tradizione plurisecolare; ma la scavalca, per riallacciare la disciplina del clero alla *forma primitivae Ecclesiae*: espressione ormai corrente tra i riformatori del clero nel sec. XI, come lo ridiventerà nel sec. XVI» (F. ANDREU, «Clerici regolari», cit., 903).

tetto e mensa. In questa linea, Urbano II (1092) spiega ad alcuni canonici austriaci come dagli inizi della Chiesa ci siano due vie di perfezione: quella in cui si rinuncia a possedere (monaci e canonici) e quella in cui non si rinuncia ai possedimenti. Così i canonici sono chiamati a vivere la vita della Chiesa primitiva. Per la curia romana (XII sec.) la regola agostiniana (*Regula recepta*) è sinonimo di *ordo canonicus*, anche se la regola di Aquisgrana è più diffusa al nord della Francia e in Germania.

In questo momento storico saranno gli eremiti coloro che mantengono viva in modo speciale la predicazione itinerante e l'evangelizzazione diretta, vissuta in radicale povertà. Così San Pier Damiani, che rinunciando ai suoi beni assume un modo di vita "apostolica"²³. Con l'apparizione dei canonici regolari di San Norberto a partire dal 1120, i così detti Premostratensi di regola agostiniana²⁴, l'evangelizzazione acquista nuovi apostoli, che insieme agli eremiti e mendicanti, continueranno ad aumentare di numero durante tutto il secolo. Si tratta qui di una prima verifica storicamente certa di come il ministero ordinato si esercitasse in stili diversi²⁵. Tutte queste forme di vita (eremiti, monaci, canonici, mendicanti, presbiteri) si collegano agli Apostoli e rivendicano ciascuna la propria autenticità apostolica²⁶.

Durante il secolo XIII si è consolidata una tradizione ecclesiale secondo la quale la condivisione dei beni nella vita comune è essenziale

²⁴ I Premostratensi sono canonici regolari sotto la regola di Sant'Agostino, fondati da San Norberto nel villaggio di Premont, da dove prendono il nome. Il Santo era spinto da un ideale di "predicazione itinerante" e si ritiene che questo tipo di organizzazione sia una anticipazione dei Mendicanti. Si tratta di un clero istruito che vive in comunità (monasteri) e che esercita un apostolato diretto sul popolo cristiano. Questi due elementi sono stati sempre presenti nella loro storia: quello personale contemplativo che riguarda la santificazione personale e quello pastorale che cerca la santificazione degli altri. Cf J.-B. VALVEKENS, «Premostratensi», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 7, Paoline, Roma 1975, col. 720-746.

²⁵ Bonizzone, nel suo *Liber de vita christiana* incoraggia la vita comune e regolare come più adatta ai chierici e agli insegnamenti degli Apostoli e superiore a quella dei monaci (PL 151, 338). Promuove la sua dottrina delle due vie: una 'stretta' dei cenobiti e l'altra meno stretta dei canonici regolari (divisi in due: quelli che rinunciano al possesso dei beni, e sono i chierici regolari; e quelli che non rinunciano, i chierici). È uno stile di vita che risale al Vangelo e agli Apostoli, ed è diverso da quello dei monaci. In quanto chierici si dedicano al ministero, cioè principalmente al servizio liturgico e alla cura delle anime; in quanto religiosi seguono la primitiva regola apostolica. Innocenzo II preciserà: la povertà evangelica è praticata nel secolo dai chierici regolari mentre i monaci praticano la *fuga mundi*. Cf F. ANDREU, «Clerici regolari», *cit.*, 903-904.

²⁶ «La tradizione cenobitica, derivata da s. Basilio e da s. Agostino, viene confrontata in particolare con la tradizione del papato che qualifica di apostolico il ministero pastorale dei prelati della Chiesa, derivato da quello degli Apostoli» (M.H. VICAIRE, «Vita apostolica», *cit.*, 199). In questo confronto, forse si può riconoscere un antecedente della crisi d'identità ecclesiale del presbitero religioso dei nostri giorni.

per la “vita apostolica”, mentre contemporaneamente cresce la consapevolezza che a quello stile di vita deve essere anche aggiunta la predicazione, in modo da rendere una testimonianza evangelica pubblica della vita personale e comunitaria. Il profilo dell’esercizio del ministero presbiterale prende due indirizzi, non indipendenti però da una matrice monastica in quanto stile di organizzazione clericale (specialmente per quanto riguarda la preghiera comune): ci sono i mendicanti e i canonici che accentuano la vita apostolica come missionaria, mentre i monaci accentuano la vita apostolica come vita consacrata. L’appartenenza a una comunità segna la differenza con il clero secolare, ma non l’apostolicità, che è rivendicata da tutti.

1.3.3. I chierici regolari

Nel secolo XVI sorgono i chierici regolari che si ispirano anch’essi a un ideale di vita apostolico, trovandosi in grande affinità con i canonici regolari. Tuttavia hanno una storia un po’ più antica. Se il termine “canonico” è usato per la prima volta al Concilio di Clermont (535), e “canonico regolare” al Concilio di Sens (930), un secolo prima della fondazione dei Premostratensi, l’espressione “chierici regolari” appare nelle *Excerptiones* di Sant’Egberto, vescovo di York, già nel 748. Vi sono testimonianze che i canonici di Sant’Agostino sono chiamati nel secolo XI “chierici regolari”, anche se la prima denominazione (“canonici”) ebbe il sopravvento sulla seconda (“chierici”), grazie soprattutto alla diffusione dei Premostratensi, che tuttavia, pur essendo chierici dediti alla predicazione, lo erano all’interno di uno stile monastico di vita²⁷.

In ogni caso, fino al secolo XVI “chierici regolari” erano tutti i ministri ordinati, ma che vivevano in comunità e sotto una regola comune, e i monaci potevano essere inclusi in questo “ordo”. In pratica era sinonimo di quello che oggi si intende normalmente per “religiosi” (così il Lateranense III – 1179 – chiama religiosi indistintamente i monaci e i chierici regolari, cioè canonici). Il termine “chierici regolari” cade in disuso dopo il secolo XI ed è ripristinato nel 1446 grazie al Papa Eugenio IV, quando questi affida la cura e il servizio della Basilica Lateranense ai canonici della Congregazione del SS. Salvatore di Lucca. San Gaetano da Thiène lo adotterà in modo da caratterizzare così la fondazione dei *teatini*, un esempio che fu seguito da altri fondatori. Nel Concilio di Trento i chierici che vivono in comune e con una regola, ma che non sono monaci, sono chiamati “chierici regolari”: così i mendicanti e i preti riformati come i teatini, i barnabiti, i gesuiti, ecc.²⁸.

²⁷ Cf F. ANDREU, «Clerici regolari», *cit.*, 897-898.

²⁸ Cf *Institutiones* di Marcantonio Cucchi, libro II: *De clericis regularibus et eorum statu*, pubblicati nel 1565, citato da F. ANDREU, «Clerici regolari», *cit.*, 989.

Dopo l'approvazione pontificia degli Ordini di chierici regolari, l'appellativo si diffonde e si concentra progressivamente su questo nuovo tipo di chierici, come ne danno testimonianza le *Constitutiones Clericorum Regularium* (Roma 1610) e la *Historiorum Clericorum Regularium a Congregatione condita* (Roma-Palermo 1560-1566). Tuttavia, si deve aspettare fino alla Costituzione Apostolica *Biennium* sulla vita religiosa di Benedetto XIV (1745), per vedere inserito il termine nella nomenclatura ufficiale della Curia romana.

E ancora, nel secolo XVI, che vede nascere i “regolari”, si sviluppano le “società di vita apostolica” senza voti pubblici, anche se i loro membri vivono in comunità²⁹: l'Oratorio di San Filippo Neri (oratoriani, 1575) e quello francese del Cardinale Bérulle (1611), la Congregazione della Missioni (lazzaristi, 1625), la Compagnia dei sacerdoti di San Sulpizio (sulpiziani, 1642), la Congregazione di Gesù e Maria (eudisti, 1643), la Congregazione per le Missioni Estere di Parigi (1660), il Pontificio Istituto delle Missioni Estere di Milano (1850), i Missionari d'Africa (padri bianchi, 1868), ecc.

A partire dallo stesso periodo si formano anche le così dette congregazioni clericali: quella della Dottrina Cristiana (dottrinari, 1592), la Congregazione dello Spirito Santo e dell'Immacolato Cuore di Maria (spiritiani, 1703), la Compagnia di Maria (montfortiani, 1705), la Congregazione della Passione di Nostro Signore Gesù Cristo (passionisti, 1720), la Congregazione del Santissimo Redentore (redentoristi, 1723). Durante i secoli XIX e XX vedono la luce altri istituti: i Chierici di San Vittore (1831), i Missionari Figli del Cuore di Maria (claretiani, 1849), i Salesiani di Don Bosco (1859), i Figli della Sacra Famiglia (1864), i Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù (dehoniani, 1878), ecc.³⁰

Se a questi, soltanto per completare l'elenco, si aggiungono i già menzionati chierici regolari, i canonici regolari, gli ordini mendicanti, il clero secolare e quei ministri ordinati ancora non menzionati che appartengono agli istituti secolari, prelature personali e movimenti ecclesiali, è facile rendersi conto dell'importanza, e della difficoltà, di conservare un'identità ecclesiale. Perciò, dopo il percorso storico è bene sviluppare una considerazione sistematica.

²⁹ Cf J. BEYER, «Società di vita apostolica», in *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Paoline, Roma 1993, 1003-1010.

³⁰ Fonti: J. PUJOL i BARDOLET, «Formas de vida religiosa y ministerio sacerdotal desde el s. XVI al s. XX.», in AA.VV., *Nueva evangelización, Espiritualidad sacerdotal y Monacato* (Teología del Sacerdocio 23), Santos, Burgos 2002, 501-520; *Anuario Pontificio* 2004, LEV, Città del Vaticano 2004, 1299ss.

1.4. Carisma e ministero

Castellucci definisce il ministero ordinato come un carisma al servizio dell'edificazione della comunità con l'autorità e l'esempio di Cristo, un carisma di "dedizione stabile" a una Chiesa particolare, nella diaconia verso di essa sotto l'impulso della 'carità pastorale'³¹. Si tratta di un "carisma" nel senso paolino di un dono spirituale dato dallo Spirito, che nel caso dei ministri li abiliterebbe a sostenere la vita della comunità ecclesiale: «tra questi [carismi] si trovano soprattutto ministeri di *insegnamento* (dottori, maestri, evangelisti, esortatori) mentre incontriamo i ministeri di *governo* anche fuori dalle liste dei carismi (cf *Fil* 1,1; *Rm* 16,1-2) e vari accenni a persone che "presiedono" (cf *1Ts* 5,12-13; *Rm* 12,6-8; *1Cor* 12,28; 16,15-16) e che "istruiscono" (cf *Gal* 6,6)»³².

Se per esercitare il ministero presbiterale lo Spirito dona un carisma, allora il ministero ordinato coincide con un carisma particolare. Quando Castellucci afferma che il ministero ordinato è un carisma, anche se non lo dice esplicitamente, riteniamo che si riferisca implicitamente al presbitero secolare, perciò si tratta di un ministero/carisma di dedizione stabile a una Chiesa particolare. Un presbitero religioso di diritto pontificio, anche se esercita il suo ministero in una chiesa particolare, certamente non è stato ordinato stabilmente per quella chiesa particolare. Non resta che riconoscere che lo stesso ministero si esercita con diversità di carismi.

Inoltre, è un dato certo che ogni comunità di chierici religiosi si gestisce secondo una regola (o costituzione) liberamente accettata dai membri, la quale è normativa, in un certo qual modo, per l'esercizio del ministero. L'autorevolezza della regola non poche volte è legata alla testimonianza di vita del suo autore/fondatore, il quale è riconosciuto dalla stessa comunità come "padre", nel senso di fondatore nello Spirito. E perché si riconosca questa paternità spirituale lo si ritiene un "carismatico", cioè un uomo dotato di un particolare dono dello Spirito Santo. Questo dono, "carisma", che si trasmette dal fondatore (o fondatori) all'istituzione mediante la regola (o costituzione), conferisce la sua originalità alla comunità dei chierici ed è la sorgente di un modo particolare di esercitare il ministero ordinato (senza perciò trascurare i particolari carismi del singolo religioso).

A questo punto risulta evidente che sia il clero secolare, sia quello religioso, esercitano il loro ministero in modo carismatico e quindi si può affermare che lo Spirito suscita nei presbiteri modi molteplici di esercitare il ministero ordinato. Per questa ragione si può affermare che

³¹ Cf E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., 349 e *supra* nota.

³² Cf *ib.*, 60.

è il particolare carisma a stabilire delle differenze nell'esercizio del ministero comune, senza che ciò significhi affermare che nella Chiesa un carisma prevalga sugli altri (nulla togliendo alla struttura gerarchica della Chiesa). Tuttavia risulta necessario approfondire ulteriormente l'argomento e chiedersi se nella Chiesa al carisma del presbitero religioso possa essere riconosciuta una specifica identità.

1.5. Il ministero ordinato dei presbiteri religiosi: un carisma specifico?

Ángel Del Molino, CMF, in un suo articolo dal titolo: «El sacerdocio de los religiosos: ¿Un carisma específico?» apparso l'anno 1973³³, si chiede se esiste nella Chiesa una vocazione “unipersonale” che sia contemporaneamente “una” vocazione sacerdotale e religiosa e se tale vocazione è soltanto frutto di un'elaborazione ecclesiale o risale alla volontà di Cristo³⁴.

Sebbene il presbitero religioso sia una “nuova” modalità apparsa nella storia della vita religiosa, tuttavia per Del Molino non la si può considerare come un terzo stato di vita ecclesiale, accanto a quello clericale e a quello consacrato. Il Vaticano II ribadisce la dottrina comune della distinzione tra ministri (gerarchia) e fedeli (popolo) come parte costituzionale della struttura della Chiesa, mentre la distinzione tra religiosi e fedeli risponde a una vocazione personale di consacrazione. Ma come si possono collegare armonicamente il ruolo gerarchico del ministro ordinato e quello carismatico della consacrazione in un'unica vocazione ecclesiale?

Secondo il Del Molino è per volontà di Cristo che coesistono nella Chiesa una struttura gerarchica e un'altra carismatica, le quali non possono essere concepite l'una senza l'altra. Se, quindi, si ammette una distinzione tra carismi ecclesiali-pubblici e carismi personali-privati, si può affermare, da un lato, che il carisma del ministero ordinato (in una struttura tripartita e trasmissibile) è stato istituito da Cristo e forma parte della struttura della Chiesa, dall'altro che il carisma della consacrazione è un carisma stabile voluto in egual modo da Cristo per l'edificazione della Chiesa e perciò che appartiene alla sua struttura³⁵.

³³ A. DEL MOLINO, «El sacerdocio de los religiosos: ¿Un carisma específico?», in *Claretianum* (1973) 187-264.

³⁴ Cf *ib.*, 194.196. 198.

³⁵ Cf *ib.*, 220-224. «La vita consacrata è uno stato di vita, voluto da Cristo come costitutivo della Chiesa. Poiché Cristo stesso ha voluto questa forma stabile di vita nella Chiesa, affinché rendesse in qualche modo presente la forma di vita che Egli prescelse, come riflesso della sua relazione intratrinitaria al Padre, e la additasse a tutti i fedeli, laici

A questo punto è opportuno menzionare la distinzione che l'autore fa tra il nucleo apostolico e la successione post-apostolica di quel nucleo. Nel nucleo si trovano i fondamenti apostolici della Chiesa (cioè gli Apostoli in quanto sono strumenti di Cristo Capo per l'edificazione della Chiesa e sono allo stesso tempo i primi credenti) e la comunità apostolica fondata (cioè i medesimi Apostoli in quanto anche essi sono i primi credenti/cittadini del nuovo popolo di Dio). Nella Chiesa post-apostolica che succede al nucleo apostolico, dovrebbero essere presenti tutti gli elementi del nucleo, in modo da ritrovare in essa un'autentica successione del fondamento apostolico e della comunità apostolica.

Per Del Molino³⁶ il "nucleo apostolico" è, per volontà di Cristo, il primo fondamento sul quale si edifica la comunità ecclesiale (cf *Ef* 2, 20). Questa edificazione apostolica si effettua contemporaneamente come ministero di Cristo che convoca la comunità (ministro) e come comunità convocata (vita consacrata). Entrambe esercitano un servizio speciale nella creazione della comunità ecclesiale, ed entrambe sono garanzia d'autenticità e di continuità con il seme apostolico. In questo contesto, il carisma religioso-ministeriale darebbe la continuità temporale a questa missione di edificare la Chiesa, formando parte non solo del "nucleo apostolico", ma anche dell'eredità apostolica trasmessa alla Chiesa per la sua edificazione, per volontà di Cristo. La vita consacrata, nella misura in cui è comunità congregata, ma simultaneamente collaboratrice nel congregare a nome di Cristo, è testimonianza e strumento dell'attrazione con cui il Signore stimola la libertà umana per riunire e congregare la comunità ecclesiale, in continuità con la comunità apostolica³⁷. Si tratta di un carisma speciale che forma parte della struttura della Chiesa in quanto è parte della successione della missione del "nucleo apostolico" e lo si ritrova all'interno dello stato religioso come una sua nuova modalità e con una propria evoluzione storica che inizia dai primi secoli e arriva fino ai nostri giorni.

Se per Del Molino la vita consacrata appartiene al nucleo apostolico ed è oggetto della successione apostolica, allo stesso modo come lo è il ministero ordinato, rimane ancora da affrontare la questione cruciale: è possibile armonizzare il carisma ministeriale con quello della vita con-

e chierici, come valore assoluto ed escatologico, essa non può essere considerata semplicemente e riduttivamente una struttura nella Chiesa, ma veramente e senza dubbio una delle strutture fondamentali e costitutive della Chiesa nella sua essenza e natura. La Chiesa non può assolutamente rinunciare alla vita consacrata, perché essa esprime in modo eloquente la sua intima essenza "sponsale" (VC 105), per cui essa non potrà mai venire meno (VC 63)» (G. GHIRLANDA, «Vita Consacrata [Esortazione apostolica post-sinodale]», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, X, Paoline, Roma 2003, 360).

³⁶ Cf A. DEL MOLINO, «El sacerdocio de los religiosos», *cit.*, 240.

³⁷ Cf *ib.*, 256.

sacrata *nella struttura della Chiesa?* e se è possibile, si potrebbe riconoscere in tale armonizzazione *la volontà di Cristo*³⁸?

La tesi dell'autore è la seguente: se la differenza tra ministero e vita consacrata è dell'ordine carismatico, e dato che i carismi si orientano al servizio, non alle persone, diversi carismi si possono armonizzare in una persona. E come il ministero ordinato è un carisma strumentale per l'edificazione della Chiesa, così la vita consacrata è altrettanto strumentale a quell'edificazione, anche se in modo diverso: entrambi i carismi sono conciliabili in una persona. In questo modo, per Del Molino, il fondamento del ministero ordinato del presbitero religioso si radica nella sacramentalità della Chiesa, trovandosi qui la giustificazione teologica del rapporto storico tra vita consacrata e ministero, potendosi interpretare la vita consacrata come "una" effettiva realizzazione della volontà di Cristo³⁹. Secondo l'autore, il presbitero religioso è portatore di "un" carisma nato dalla diversità sacramentale della Chiesa e che abilita a un servizio apostolico proprio. Si può definire come il dono dello Spirito (carisma) che dà al religioso una nuova modalità di essere religioso nella contemporanea abilitazione a essere strumento e rappresentante di Cristo Capo, con attenzione alla doppia funzione di Cristo quale edificatore della comunità ecclesiale e Capo della medesima comunità già edificata⁴⁰.

La funzione primaria del carisma del presbitero religioso è quella di esprimere un aspetto della sacramentalità della Chiesa che egli solo può esprimere: il presbitero religioso sarebbe contemporaneamente apostolo e testimone. Apostolo in quanto ministro ordinato della Chiesa che agisce in virtù della sua struttura gerarchica per l'edificazione della Chiesa, e testimone in quanto manifesta, a partire dalla struttura carismatica della medesima Chiesa, la sua vocazione di consacrato come sequela di Cristo che è accoglienza *in fieri* dell'edificazione che egli promuove simultaneamente come ministro.

Secondo questa prospettiva, la specificità carismatica del presbitero religioso si trova nella volontà con la quale Cristo organizzò la comunità degli Apostoli, e perciò si tratta di un carisma ecclesiale rintracciabile alle origini della Chiesa e che si radica nella stessa volontà del Fondatore. Per Del Molino è un nuovo modo di essere religioso che risponde a una vocazione personale e a una chiamata carismatica proveniente dal-

³⁸ Cf *ib.*, 238.

³⁹ «Es decir, este carisma, no se justifica por un pluralismo en el ejercicio de un servicio, requerido por la pluralidad de campos a donde ha de llegar la eficacia de ese servicio, sino por la pluralidad de los servicios mismos querida por Cristo para expresar la riqueza sacramental de su Iglesia» (*ib.*, 244).

⁴⁰ Cf *ib.*, 245, 256.

la volontà divina, senza però “creare” una “nuova” forma di vita, oltre alle tre forme tradizionali (clericale, laicale e consacrata)⁴¹.

1.6. *Un'ipotesi da considerare*

Una considerazione finale riguarda il carisma del presbitero religioso. La dottrina ecclesiologicala tradizionale, così come Del Molino, menziona tre forme di vita nella Chiesa: laicale, consacrata e presbiterale. Il presbitero religioso non è considerato una “forma” a parte, sebbene attui contemporaneamente un aspetto delle tre vocazioni, assumendo una caratteristica da ognuna delle tre forme: dalla laicale, la pienezza dell’impegno battesimale nel mondo; dalla vita consacrata i tre voti (e i professi gesuiti anche un quarto); e dalla presbiterale l’esercizio del ministero ricevuto nel sacramento dell’Ordine. È chiaro che il presbitero religioso non è un laico, perché essendo presbitero appartiene alla struttura gerarchica della Chiesa; ma è altrettanto chiaro che è un presbitero *sui generis*, perché i suoi voti religiosi e il suo stile di vita di consacrato lo inseriscono nella struttura carismatica della Chiesa; e finalmente è un religioso atipico perché ha ricevuto il sacramento dell’Ordine. Il presbitero religioso accoglie una dimensione di tutte le altre forme di vita e le riassume in un’unità nuova, che potremmo per il momento definire “apostolica” finché non si trovi un attributo migliore.

In effetti, la forma di vita dei presbiteri religiosi è “apostolica” nel senso che, come gli Apostoli, sono costruttori della comunità ecclesiale perché sono rappresentanti di Cristo Capo, e contemporaneamente sono testimoni della comunità edificata dal Cristo in quanto i loro voti rappresentano per la Chiesa la testimonianza profetica della preferenza dell’amicizia con Dio a ogni realtà creata di questo mondo. Quindi, il loro modo di rappresentare la Chiesa si esprime in uno *status* ecclesiale diverso da quello dei presbiteri secolari. Evidentemente la testimonianza del presbitero secolare non va su un binario diverso, e può essere più evangelica di quella del religioso, ma il secolare non ha i voti pubblici, e questo fonda canonicamente la differenza.

⁴¹ «La *justificación*, pues, de la función religioso-ministerial, como función específica en la edificación de la iglesia, se podrá formular así: expresa un aspecto particular de la sacramentalidad de la Iglesia, que el de ser signo eficaz de la «atracción» eficiente recapituladora de Cristo por la que influye e interpela a la libertad humana para la edificación de la comunidad eclesial en cuanto tal. Este influjo e interpelación implican una doble garantía y estímulo: del don auténtico de Cristo y de su eficiencia, y de la auténtica respuesta humana y de su fruto que es la comunidad eclesial ya constituida. Con esto se continúa en el tiempo y en su único servicio la eficiencia con que Cristo atrajo y formó a la primera comunidad apostólica, y el apoyo y estímulo de la respuesta que esta comunidad ofrece a las sucesivas para ser desarrollo del germen apostólico» (*ib.*, 261).

I vescovi, i presbiteri secolari, i laici e i religiosi potrebbero ben dirsi “apostoli”, nel senso che tutti esercitano un “apostolato”. Ma in questo caso “apostolato” è sinonimo di “attività pastorale”: ogni forma di vita cristiana realizza un’attività pastorale, dato che non è necessario ricevere il ministero ordinato per esercitare un apostolato. Ma riteniamo che si possa qualificare come “apostolica” in senso pieno la condizione ecclesiale del presbitero religioso non solo perché è presente la dimensione pastorale, ma anche per la testimonianza di una forma di vita che è assunta dalla stessa Chiesa mediante la professione pubblica dei voti.

Il presbitero religioso raccoglie dalle altre forme di vita alcuni elementi che gli conferiscono un’identità propria, costituendo in tal modo una vocazione particolare nella Chiesa. La “particolarità” di questa vocazione risiede nel modo speciale con il quale i presbiteri religiosi *rappresentano* la Chiesa: gerarchicamente in quanto presbiteri e carismaticamente in quanto consacrati. In altre parole, il presbitero religioso è allo stesso tempo edificatore della Chiesa (in quanto presbitero) e testimone di quella edificazione (in quanto consacrato)⁴². La differenza non risiede tanto nella dimensione cristologica, quanto in quella ecclesiologicala. Sulla base di tali considerazioni riteniamo meritevole di ulteriori approfondimenti l’ipotesi di lavoro che il presbitero religioso rappresenti una quarta forma di vita nella Chiesa accanto a laici, ministri ordinati e religiosi.

1.7. Conclusioni della prima parte come premesse per la seconda: alcuni punti fermi

L’evento Cristo segna l’apparizione, nella storia delle religioni, di un modo originale di rapportarsi e di dare culto a Dio: mediante un sacerdozio comune a tutti i fedeli, che non è riservato a una determinata casta sacerdotale. Tuttavia, come si può dedurre a partire dal Nuovo Testamento, Gesù Cristo istituisce un tipo di ministero (ordinato sacramentalmente) che non è fine a se stesso, ma al servizio del sacerdozio comune dei fedeli e per loro aiuto. È strumentale per la realizzazione dell’azione salvifica della Chiesa, perciò i tre *munera* si devono esercitare in armonia con le finalità ricevute da Cristo e dalla Chiesa. E dal momento che il ministro riceve il sacramento e la missione, egli è un “inviato in missione” a una Chiesa particolare per esercitare il suo ministero *in persona Christi e in persona Ecclesiae*. Il suo particolare cari-

⁴² I vescovi e i presbiteri secolari sono pastori a pieno titolo in quanto formano parte della struttura gerarchica della Chiesa che guida il popolo di Dio, ma non emettendo i voti religiosi (o essendo esenti, nel caso dei vescovi religiosi) non sono testimoni qualificati dalla stessa Chiesa per il loro stile di vita profetico, come invece lo sono i religiosi.

sma presbiterale si configura così nel servizio a una Chiesa concreta, assumendo e rinnovando la tradizione carismatica di quella Chiesa nell'esercizio del ministero. Per questa ragione l'esercizio carismatico del ministero non può non essere che originariamente plurimo.

Questo ministero si presenta, dopo il Concilio Vaticano II, con due orientamenti principali: uno cristologico e uno ecclesiologico, ma è compreso come un carisma che ha la sua origine negli Apostoli, con lo scopo di edificare la comunità mediante l'autorità e l'esempio pasquale di Cristo, che si esercita nella proclamazione della parola di Dio, nella guida pastorale della comunità, nelle celebrazioni liturgiche dei sacramenti e nel coordinamento dei carismi per il loro esercizio armonico nella carità. È importante sottolineare che questo ministero si esercita in una Chiesa particolare della quale è capo il vescovo coadiuvato dal suo presbiterio, e che difficilmente è pensabile l'esercizio del ministero senza questo inserimento locale, particolare⁴³. A questo punto la specificità del ministero ordinato si comprende come «la testimonianza efficace nella Chiesa popolo sacerdotale della priorità dell'azione di *Cristo nello Spirito*. Inserito in Cristo, il ministero acquista il suo radicamento trinitario e inserito nella Chiesa riceve la sua collocazione locale e universale»⁴⁴.

Parallelamente al ministero ordinato, e oltre i suoi confini, si è sviluppato un modo di offrirsi a Dio in Cristo nella Chiesa mediante la consacrazione religiosa della propria vita. In tutti e due i casi il desiderio di seguire e imitare il Signore si trova alla radice, ma quelli che agli inizi immediati della Chiesa furono due stili di vita nettamente distinti, ben presto si intrecciarono, al punto che, per ragioni storiche cui si è già accennato, si crearono diversi stili che concretizzarono il mutuo rapporto. Uno di essi è rappresentato dai chierici regolari.

Tuttavia, per fondare la specificità del ministero ordinato del presbitero religioso in generale, e dei chierici regolari in particolare, la verifica storica di un ministero neotestamentario itinerante (paolino) e di un

⁴³ Cf E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., 302. L'autore aggiunge più avanti: «Forme di esercizio del ministero presbiterale diocesano a-locali, dove i punti di riferimento fondamentali non siano il vescovo, il presbiterio e il popolo di Dio di *quella* Chiesa particolare, non sono facilmente giustificabili dentro ad una comprensione "ministeriale" dell'Ordine. Il distacco tra ministero del presbitero e Chiesa particolare costituirebbe un rischio paragonabile al progressivo distacco medievale tra episcopato e Chiesa particolare [...]» (320). Per vescovi ausiliari e di curia: «se il principio giuridico è salvo, e quindi la lettera del can. 6 di Calcedonia è soddisfatta, il principio teologico richiede soluzioni più soddisfacenti» (320). Per quanto riguarda il presbitero: «è difficile concepire un ministero avulso dal concreto cammino di una Chiesa particolare e il richiamo alla Chiesa universale non dovrebbe mai diventare pretesto per evadere dalle concrete esigenze comunionali e missionarie della Chiesa concreta nella quale il presbitero è incardinato» (320).

⁴⁴ *Ib.*, 303.

altro residenziale (petrino) non sembra un cammino percorribile attualmente; come non sembra neanche accettabile il tentativo di costruire tale specificità sulla base di una verifica altrettanto storica della presenza di uno stile istituzionale (“ordinario”) di esercitare il ministero ordinato, accanto a un altro “carismatico” (“straordinario”). Come si è già accennato, allo stato attuale della ricerca non abbiamo a disposizione altri dati storici e con quelli a disposizione non è possibile risolvere l’ambiguità e i dubbi che gli stessi dati sollevano.

Invece è accertata, almeno dal secolo IV in poi (con Sant’Agostino), l’esistenza di uno stile di vivere e di esercitare il ministero ordinato in comunità. Questo stile dipende da un forte influsso monastico, dal quale si rende indipendente soltanto nel corso dei secoli. Saranno i chierici regolari a dare un taglio più netto in modo da acquistare una maggiore libertà nell’esercizio del ministero pastorale. In effetti, in essi il ministero ordinato è associato allo spirito e alla pratica dei consigli evangelici e alla vita comunitaria, ma al di fuori di una struttura residenziale, tipica dei monaci. Secondo uno specialista come Andreu si tratta di uno stile di vita che è stato sempre presente nella storia della Chiesa, ricollegabile agli Apostoli perché la sua ispirazione proviene dalla vita della Chiesa primitiva di Gesuralemme⁴⁵. In questo modo, salvo prova contraria, si può affermare ragionevolmente che lo stile “religioso” di esercitare il ministero ordinato è, almeno, di ispirazione apostolica e che ha nella Chiesa una storia che risale al secolo IV (anche se ci sono segni sparsi e non ben definiti di forme precedenti).

Per quanto riguarda la posizione di Del Molino bisognerebbe armonizzarla con gli sviluppi dell’ecclesiologia recente, dato che il suo articolo risale al 1973. Tuttavia si presenta come un contributo significativo anche se dimenticato. La sua idea principale si potrebbe riassumere così, enunciandola senza dimostrarla: il presbitero religioso è portatore di “un” carisma ecclesiale apostolico in senso pieno, che sorge dalla natura sacramentale della Chiesa ed è voluto dallo stesso Cristo. Quindi si può dedurre che non solo il ministero ordinato e la vocazione alla consacrazione formerebbero parte della struttura della Chiesa, ma anche il carisma del presbitero religioso (visto che è possibile collegarlo perfino agli Apostoli e che molto probabilmente si configura come stile ministeriale ben presto, prima del secolo IV).

Se in questo sviluppo storico e teologico la Compagnia di Gesù presenta una particolarità che la identifica, bisognerebbe evidenziarla non nel rapporto separato con il ministero ordinato, da una parte, e con la vita consacrata, dall’altra, ma nella sua identità carismatica, in continuità con una tradizione ecclesiale e teologica.

⁴⁵ Cf F. ANDREU, «Clerici regolari», *cit.*, 899.

2.1. *Approccio storico e teologico*

Per quanto riguarda il ministero ordinato della Compagnia di Gesù non è possibile rintracciare le motivazioni esplicite che spinsero Sant'Ignazio e i suoi compagni all'ordinazione presbiterale, come è impossibile seguire il percorso di una maturazione implicita di tale opzione.

Secondo l'interpretazione di Miguel Ángel Moreno, che segue quella di L. Bakker⁴⁶, quando Sant'Ignazio propone di far scegliere all'esercitante uno stato di vita negli *Esercizi Spirituali*, in realtà non lo fa scegliere tra matrimonio, sacerdozio e vita religiosa, ma tra *assomigliare a Cristo* seguendo i comandamenti divini o *identificarsi a Cristo* seguendo la via della perfezione dei consigli evangelici, mediante la sequela di Cristo umiliato in una vita povera all'*apostolica*. In questa seconda opzione si trova il fondamento della scelta sacerdotale che farà anche Ignazio. In effetti, Ignazio avrebbe scelto prima di identificarsi con il Signore e soltanto dopo questa scelta trovò concretizzazione in una forma sacerdotale di vita. Ma dal desiderio di identificarsi con Cristo all'ordinazione sacerdotale Ignazio percorse una lunga strada nella quale la convergenza di diversi fattori lo portarono alla decisione di essere ordinato. Questi fattori, secondo Moreno, apparvero in una sequenza cronologica che lo portò, finalmente, a studiare all'Università di Parigi, dove maturò l'idea della sua ordinazione. Grazie a questa particolare storia, il ministero ordinato d'Ignazio si caratterizza per una speciale consapevolezza di "essere inviato" in obbedienza al servizio apostolico.

Su questa "possibile caratterizzazione" del ministero ordinato d'Ignazio, come sottotitola Moreno il suo articolo, ci troviamo fondamentalmente in sintonia. Effettivamente, la decisione di seguire il Signore radicalmente precede l'opzione per il ministero ordinato, e una serie di fattori interni a Ignazio (desideri di servire, di studiare) ed esterni a lui (impossibilità di rimanere in Terra Santa, difficoltà con l'Inquisizione spagnola) lo portarono all'Università di Parigi dove lui e i suoi compagni presero la decisione di essere ordinati.

Nella misura in cui cresceva in Ignazio l'esperienza del mistero di Cristo, cresceva parallelamente il desiderio apostolico di servire le "anime"; il suo percorso (e quello dei suoi compagni) fu confermato nella

⁴⁶ Cf L. BAKKER, *Libertad y experiencia*. La historia de la redacción de las reglas de discernimiento de espíritus en Ignacio de Loyola. Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1995, 201-212, citato da M.A. MORENO, «El sacerdocio de Ignacio de Loyola. Una posible caracterización», in *Stromata* 61 (2005) 56.

visione della Storta (novembre 1537), dove Dio Padre chiese a Gesù di ricevere Ignazio al suo servizio. Ignazio e gli altri compagni erano stati ordinati nella primavera precedente (giugno 1537), perciò la conferma divina del percorso di Ignazio e dei compagni si deve intendere come conferma anche del loro ministero ordinato. Sono pertanto confermati dal Padre come presbiteri.

Questi presbiteri, quando entrano in Roma, non hanno una regola comune, sono “secolari”, non sono monaci, né canonici, né mendicanti, né chierici regolari. Più semplicemente, il sacramento dell’Ordine ricevuto li abilita a un ministero ecclesiale che è congruo al loro desiderio di servire le “anime”: è uno strumento conveniente per il loro fine. Oggi possiamo dire che il sacramento li abilita all’esercizio del ministero *in persona Christi e in persona Ecclesiae*. Soltanto quando il Papa Paolo III, in quanto Supremo Pastore della Chiesa, li disperde nella vigna del Signore come ministri, essi pensano a riunirsi e danno così forma al nuovo Ordine concepito come corpo presbiterale. Cessano di essere presbiteri secolari dal momento che il Papa approva *viva voce* la loro *Formula dell’Istituto* (1540). Ma “cosa” sono diventati nella Chiesa?

Ancora prima di essere ordinati presbiteri, senza dubbio Sant’Ignazio e i suoi compagni erano “apostoli” che desideravano vivere “alla apostolica”. Con questo desiderio essi si ricollegavano alla venerabile tradizione ecclesiale di seguire il genere di vita degli Apostoli. Al tempo di Ignazio la teologia dell’episcopato non era tanto sviluppata come oggi, al punto che non era chiaro che l’ordinazione episcopale fosse un sacramento, come è oggi concepita. Si pensava piuttosto che il sacramento dell’Ordine si conferisse pienamente ai presbiteri, in quanto abilitava alla celebrazione dell’Eucaristia e al perdono dei peccati, ministeri che davano al ministro ordinato un’identità ecclesiale ben definita. Quindi, non risulterebbe strano che il vivere “alla apostolica” indicasse “ovviamente” (nel *Sitz und Leben* d’Ignazio) l’ordinazione presbiterale. Forse qui si trova anche una ragione per spiegare il loro silenzio riguardo a questa scelta (che per loro era ovvia, dato che volevano essere apostoli).

Se il ministero ordinato si comprende all’interno della loro vocazione “apostolica”, “cosa” qualifica questa vocazione originariamente? Indubbiamente la scelta previa di seguire solo il Signore nella sua Chiesa, cioè, come si direbbe oggi, l’opzione per realizzare il sacerdozio comune dei fedeli come risposta alla chiamata universale alla santità (che è alla radice di ogni vocazione battesimale e di ogni consacrazione). In effetti, Ignazio “fa” la sua esperienza fondamentale a Manresa da “laico”, il cui frutto sono gli *Esercizi* (almeno in germe); a Parigi li propone ai suoi compagni nel 1534, e quando nell’agosto del medesimo anno Ignazio e i suoi compagni pronunciano a Montmartre i voti di povertà e castità, oltre al voto di andare a vivere in Terra Santa per aiutare le anime (anche se Francesco Saverio farà gli *Esercizi* il mese dopo), essi sono già convin-

ti personalmente della loro vocazione “apostolica” e perciò decidono di fare un percorso comune, che include ovviamente il ministero ordinato (sono studenti di teologia). Quando si radunano a Venezia per partire verso la Terra Santa, vivendo già in povertà e in castità, sono ordinati presbiteri e una volta che è chiaro che il loro viaggio è impossibile, vanno a Roma a mettersi agli ordini del Papa. E quando prendono coscienza che le missioni papali potrebbero rompere l’unità che avevano mantenuto fino a quel momento, decidono di emettere il voto di obbedienza nelle mani di uno di loro. Soltanto dopo l’elezione di Ignazio (il 19 aprile del 1541) fanno professione solenne (il 22 aprile).

Nel percorso dei primi gesuiti, i voti religiosi si sono intrecciati con il ministero ordinato o è stato il ministero ordinato a intrecciarsi con i voti? Non sembra che sia da avvalorare né l’una, né l’altra. Si può solo affermare che essi hanno realizzato la loro vocazione, la chiamata ricevuta dal Signore, nel senso di vivere il loro sacerdozio comune nel servizio ecclesiale offerto al sacerdozio comune dei fedeli, e hanno ricevuto il sacramento dell’Ordine per meglio compiere tale missione *in persona Christi e in persona Ecclesiae*. Questo che è anche vero per ogni presbitero, lo è in modo speciale per i presbiteri religiosi, in quanto esercitano il loro ministero con una consacrazione speciale che ha le sue radici nel battesimo, ma lo è ancora in modo specialissimo nel caso dei gesuiti per le modalità storiche in cui si realizzò il particolare dono carismatico che lo Spirito diede a Ignazio di Loyola.

2.2. *Il carisma ignaziano del ministero ordinato*

Qual è il carisma della Compagnia di Gesù nell’esercizio del ministero ordinato? Come è stato dimostrato nel percorso storico della formazione del carisma ignaziano, si è trattato di un processo lento di maturazione (dalla conversione di Ignazio nel 1521 alla redazione del testo “B” delle Costituzioni nel 1553, sono passati 32 anni) in cui la consapevolezza di Ignazio circa la particolare volontà di Dio nei suoi riguardi (fondare la Compagnia a Roma) è stata chiara praticamente soltanto alla fine della sua vita, considerando che morì nel 1556⁴⁷. Quello che per lui è stato chiaro solo alla fine, dovrebbe invece essere chiaro per i gesuiti dall’inizio della loro vita nella Compagnia.

⁴⁷ Certamente si è trattato della maturazione di un carisma che ebbe la sua semina nella conversione d’Ignazio e ha avuto un momento di felice lucidità nel suo soggiorno a Manresa, dove Ignazio ricevette doni divini straordinari che segnarono la sua vita in modo definitivo, al punto che non di rado si sente dire che la sua vita e opere successive (compresa la fondazione della Compagnia) ha un collegamento con quelle grazie ricevute a Manresa. L’approfondimento dell’argomento va oltre i limiti di questa ricerca.

Il carisma ignaziano nell'esercizio del ministero ordinato consiste, innanzitutto, nella considerazione della vocazione alla Compagnia come una vocazione speciale nella Chiesa, che non è metà religiosa e metà presbiterale. È una vocazione nella quale si realizza il sacerdozio comune dei fedeli mediante la consacrazione della propria vita all'esercizio (diretto o indiretto) del ministero ordinato.

Questo esercizio non è legato a una Chiesa particolare (come nel caso dei presbiteri secolari), ma aperto a un ministero universale, vincolato originariamente alla disponibilità che i primi compagni diedero alla persona del Santo Padre e ai suoi successori (cf il quarto voto è l'obbedienza ordinaria). Se canonicamente la Compagnia nasce direttamente dalla Sede Apostolica, senza mediazione di nessuna altra Chiesa particolare o istituzione ecclesiale, si deve al fatto storico che furono i primi compagni a mettersi a disposizione direttamente della Sede Apostolica, senza altra mediazione. Questa realtà storica e canonica contrassegna il carisma ignaziano simultaneamente come romano e universale: perciò si potrebbe dire che, in linea di massima, la Chiesa locale del gesuita è la Chiesa universale, il cui centro è Roma.

Presupposta l'indifferenza ignaziana come disponibilità per l'obbedienza aperta a 360° a una missione universale, la vocazione ecclesiale del gesuita, specialmente al momento di discernere la vocazione concreta di un candidato, non può avere come unico orizzonte il servizio a una Chiesa locale (pur rimanendo vero che si può servire la Chiesa universale solo in una Chiesa locale) o l'esercizio del ministero ordinato in un determinato modo che escluda gli altri (anche se ogni gesuita deve trovare la sua vocazione particolare nella Compagnia). In altre parole, è evidente che un gesuita può fare il parroco, ma certamente nessun candidato dovrebbe entrare in Compagnia con l'idea di fare il parroco o svolgere qualsiasi altra funzione ministeriale predeterminata, perché il suo ministero è un'offerta alla Compagnia e per mezzo suo al Santo Padre perché egli possa disporre di lui ovunque nella Chiesa. E se questo è vero anche per un presbitero secolare, nel senso che il suo ministero è un'offerta alla Chiesa universale, nel servizio a una Chiesa particolare, la differenza è che per il gesuita c'è un vincolo con la Santa Sede che si trova esplicitamente alle origini del suo carisma, e non è implicito come il caso del presbitero secolare. Sono le "esplicitazioni" a configurare un carisma.

Nella scia di queste "esplicitazioni", si può aggiungere che il carisma ignaziano si caratterizza perché i voti religiosi e l'ordinazione presbiterale sono strumentali per compiere la missione ricevuta, sia dal Santo Padre, sia dal legittimo superiore. Questo è il senso ultimo della così detta vocazione "apostolica". Quindi, anche in linea di massima, il servizio presbiterale del gesuita non si può identificare con il suo esercizio sacramentale, come non si può identificare con i suoi voti religiosi: ognu-

no di essi è strumentale e non fine a se stesso. Una vocazione presbiterale alla Compagnia non è quella che esercita necessariamente il ministero ordinato in un contatto pastorale diretto con il popolo di Dio, ma quella che realizza la missione ricevuta, anche rinunciando per obbedienza a quell'esercizio diretto, incluso in situazioni dove non si veda chiaro il bene delle anime e sembri una contraddizione con "l'essenza" del ministero ordinato (come quando si realizza una "missione" senza contatto pastorale diretto con i fedeli, esercitando una professione civile o realizzando un servizio "interno" per la Chiesa o per la Compagnia, ecc.).

Il concetto teologico che potrebbe sintetizzare la particolare concezione del ministero ordinato della Compagnia è quello della *missione*. L'ultima Congregazione Generale definisce il gesuita come "servitore della missione di Cristo"⁴⁸. In questa definizione viene messa a fuoco la missione, che è una missione di salvezza incentrata sul mistero pasquale di Cristo, nella quale si supera la distinzione tra una dimensione sacrale della realtà e un'altra profana. Superata questa distinzione, qualsiasi attività assunta nell'obbedienza diventa "sacra", per la legge dell'incarnazione, che tutto ha reso "sacro". Quindi ridurre l'attività sacramentale del presbitero gesuita al solo ambito dei sacramenti è dimenticare questa verità. Quando il Vaticano II ricorda i tre *munera* del vescovo e del presbitero (istruire, santificare e governare) estende praticamente a tutta la realtà il suo compito di cristianizzarla. Nel caso del gesuita è l'obbedienza ricevuta nella missione concreta da realizzare quella che caratterizza il cammino della sua collaborazione all'opera della divinizzazione della realtà: divinizzazione che non significa aggiungere qualcosa dall'esterno, ma trasformarla dall'interno della storia, con la personale offerta (vocazione) e col proprio sangue se necessario.

Mediante la missione e l'obbedienza a essa, i tre *munera* sono esercitati concretamente dal ministro gesuita al servizio della Chiesa. E sarà mediante quell'esercizio che probabilmente svilupperà un aspetto dei *munera* più degli altri, come quando gli si affida la missione di insegnare (fare il professore), di santificare (incaricarsi di una parrocchia) o di governare (fare il superiore o assumere un posto amministrativo). Certamente uno non esclude l'altro, ma si sottolineerà uno di essi e, conseguentemente, segnerà uno stile di vita consono a tale missione. Questa "distribuzione" è valida anche per i presbiteri secolari, perché anche essi devono dedicarsi all'insegnamento, alla santificazione e all'amministrazione del popolo di Dio. Se si volesse differenziare ulteriormente questa situazione comune, si dovrebbe ricordare che i tre *munera* si esercitano a partire da contesti vitali ed ecclesiali diversi, pur trovando-

⁴⁸ Questo è il titolo del Decreto 2° della 34ª Congregazione Generale dei gesuiti (Roma, 1995). Si può leggere con molto profitto l'articolo di F. PASTOR, «Teologia del ministero ecclesiale», in *Estudios Eclesiásticos* 45 (1970) 53-90.

si nella medesima chiesa particolare. In questo senso, l'impostazione ecclesiale propria del presbitero religioso (canonicamente non molto chiara), in generale e quella carismatica della Compagnia di Gesù (o di qualsiasi altro istituto), in particolare, segna indelebilmente la differenza di fondo tra i due modi di esercitare il ministero ordinato.

Grazie al sacramento dell'Ordine i presbiteri agiscono *in persona Christi* e *in persona Ecclesiae*, perché ciò appartiene alla condizione del presbitero in quanto presbitero. Tuttavia il carisma ignaziano caratterizza questa particolarità comune in modo speciale: non vincolandolo a una Chiesa locale, né a un determinato tipo di ministero, ma alla missione ricevuta. È la missione, qualsiasi essa sia, quella che il gesuita e la Compagnia esercitano *in persona Christi* e *in persona Ecclesiae*. Altrimenti non avrebbe senso l'ordinazione presbiterale e ci si potrebbe chiedere la necessità dell'ordinazione per fare il docente universitario, o l'economista di una comunità, o il direttore di una scuola tecnica, o di un liceo, o l'insegnante di fisica, o l'astronomo o il promotore di una radio rurale. L'ordinazione nella Compagnia non è finalizzata a un ministero specifico. Essendo la Compagnia un corpo presbiterale, che come corpo agisce *in persona Christi* e *in persona Ecclesiae*, agisce "presbiteralmente" in ogni missione ricevuta dal singolo gesuita.

Così la vocazione presbiterale del gesuita ha come fine compiere la missione che gli è affidata dal legittimo superiore. Ogni missione nella Compagnia è "presbiterale" (in senso lato) per il semplice fatto che è data dal superiore; il gesuita che compie la missione ricevuta, qualsiasi essa sia, la realizza *in persona Christi* e *in persona Ecclesiae* e questo è il servizio presbiterale della Compagnia (in senso stretto). È propriamente l'ordinazione che vincola l'agire all'essere, cioè la missione alla struttura sacramentale della Chiesa. Questo vincolo sacramentale non si riscontra nel laico, anche se il laico realizza esattamente la stessa attività. Paragonare l'attività di un presbitero gesuita a quella di un laico significa semplicemente fare *tabula rasa* della specificità carismatica della missione ecclesiale del gesuita. Anche se questo linguaggio non è "popolare" ai nostri giorni, tuttavia quanto si è affermato fin qui ha un suo fondamento indiscutibile di verità: la struttura gerarchica della Chiesa implica un *plus* di sacramentalità, cioè di visibilità, da parte del presbitero, in quanto la missione e l'ordinazione lo rendono capace di agire *in persona Christi* e *in persona Ecclesiae*. Il laico non ha questa rappresentatività, e questo non vuol dire che ci sia una differenza di classe o di qualità, significa semplicemente riconoscere una distinzione che nasce dalla struttura divina della Chiesa, riconoscere cioè due vocazioni diverse nella medesima Chiesa.

Per accennare ancora a un'altra particolarità del carisma ignaziano bisogna fare un breve percorso storico. Il Vaticano II ha significato, per la concezione del ministero ordinato, un cambiamento di rotta: da una

concezione prevalentemente sacramentale e sacrale, a un'altra più ampia, orientata dalla concezione dei tre *munera*. Il presbitero (secolare) è chiamato a reggere la comunità (parrocchiale), istruirla e santificarla⁴⁹.

Per Castellucci questa nuova visione “agostiniana” del ministero ordinato è praticamente accolta nella Chiesa d'oggi, caratterizzata dal “recupero della sacramentalità dell'episcopato, l'innesto conciliare del sacramento dell'Ordine nella linea della *diaconia* e il suo collegamento (sebbene non del tutto riuscito per il presbiterato) con la teologia della Chiesa locale, [che] rappresentano punti di non-ritorno per ogni teologia successiva”⁵⁰. Per quanto riguarda il presbitero, Sant'Ignazio e i primi compagni avevano molto chiara questa dimensione della “diakonia”, al punto che, come si è già accennato, il loro desiderio guida era stato sempre quello di *ayudar las almas* nel servizio del Signore.

Come si può apprezzare nella *Formula dell'Istituto* approvata da Giulio III, i ministeri “della parola” prevalgono su quelli strettamente sacramentali. In effetti, la Compagnia si presenta alla Chiesa come

«fondata allo scopo precipuo di occuparsi specialmente della difesa e propagazione della fede, e del progresso delle anime nella vita e nella dottrina cristiana, mediante pubbliche predicazioni, conferenze e ogni altro servizio della parola di Dio, gli Esercizi Spirituali, l'insegnamento della verità cristiana ai fanciulli e ai rozzi, e la consolazione spirituale dei credenti, con l'ascoltare le confessioni e con l'amministrazione degli altri sacramenti. Ed egli [il gesuita] non di meno si mostri adatto a riconciliare i dissidenti, a soccorrere e servire piamente quelli che sono in carcere e negli ospedali e a compiere, in assoluta gratuità, tutte le altre opere di carità che sembrerebbero utili alla gloria di Dio e al bene comune» (FI 3).

Nel contesto dell'ultimo post-concilio si sono molto avvicinate, anche se per strade diverse, la concezione originaria essenzialmente apostolica del ministero ordinato della Chiesa e quella della Compagnia, coincidenza che in vari aspetti rende simili lo stile del presbitero secolare e quello del gesuita. In effetti, alle origini del ministero presbiterale dei primi gesuiti c'era un atteggiamento molto consono a quello che il Concilio propone ai presbiteri dei nostri giorni nei tre *munera*. Perciò se la Compagnia ritorna alle sue origini, che coincidono con lo stile agostiniano del Concilio (Castellucci) e con la sua ispirazione apostolica che sta alle origini genealogiche dei chierici regolari, è logico che ci sia un incontro di stili e una certa perdita d'identità. Nei gesuiti forse in modo speciale, perché essi constatano che una loro precipua caratteristica, la dimensione “apostolica” (che Castellucci ama definire “*diakonia*”, servizio), è diventata un attributo nucleare anche del clero secolare.

⁴⁹ «Di fatto, tra i presbiteri diocesani, è il “parroco” a realizzare la figura ministeriale oggettivamente più significativa», in E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., 336 (corsivo dell'autore).

⁵⁰ *Ib.*, 349.

Si è affermato che nel periodo del post-concilio si è assistito a una “diocesizzazione” del ministero presbiterale⁵¹; in realtà bisognerebbe correggere tale affermazione: si è assistito piuttosto a una “agostinizzazione” e “ignazianizzazione” della concezione del ministero del presbitero. Per questo motivo se nella Chiesa di oggi il presbitero gesuita vive una qualche crisi d’identità ciò non è dovuto tanto al fatto che il ministero presbiterale del gesuita si identifica a quello del clero secolare, ma piuttosto al contrario: al fatto cioè che il modo in cui il clero secolare esercita il ministero è sempre più simile al modo del presbitero gesuita. Perciò condividiamo totalmente l’affermazione del P. Kolvenbach: «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»⁵².

Una considerazione finale riguarda la spiritualità del presbitero. Il “carisma” del presbitero religioso va sempre associato a una “spiritualità”, che è fonte di un’identità ecclesiale. Per secoli il clero secolare ha cercato la sua identità nel sacramento dell’Ordine (come lo dimostra la spiritualità sacerdotale francese), tuttavia non di rado si affidava nel passato la formazione del seminarista ai presbiteri religiosi perché questi avevano una “spiritualità” definita da trasmettere ai candidati al presbiterato. Oggi questa sensibilità è cambiata grazie alla svolta segnata dall’ultimo Concilio che ha dato impulso allo sviluppo di una teologia della Chiesa locale e a una spiritualità del presbitero diocesano⁵³. Si è creata la coscienza che devono essere i presbiteri secolari a formare i seminaristi del loro clero.

In realtà la spiritualità “sacerdotale” scaturisce fundamentalmente dalla dimensione cristologica del ministero ordinato, perché in essa si fonda il rapporto personale con Cristo “vero e sommo sacerdote”, che il ministro è chiamato a seguire e a imitare nel suo ministero. Se il ministro *rappresenta Cristo* perché esercita il suo ministero *in persona Christi e in nomine Christi*, questa *rappresentazione* “esige” l’adeguazione interiore del ministro al mistero pasquale di Cristo: a partire da quella *rappresentazione* egli realizza pienamente la sua missione salvifica, cioè la dimensione ecclesiologica di *rappresentare* la Chiesa in quanto sacramento di salvezza.

I presbiteri religiosi vivevano questa dimensione *cristologica* del ministero generalmente all’interno della loro particolare spiritualità. Nel caso dei gesuiti, tramite gli *Esercizi Spirituali* e le *Costituzioni*; la loro vocazione apostolica include infatti sia la dimensione cristologica sia quella ecclesiologica. I presbiteri gesuiti, ma si potrebbe estendere in

⁵¹ Cf R. ZAS FRIZ, «L’identità ecclesiale del presbitero religioso», *cit.*, 357-358.

⁵² H.-P. KOLVENBACH, «Allocution finale du P. Général», in *Acta Romana* 20 (1990) 491-506.

generale ai presbiteri religiosi, non hanno bisogno di una “spiritualità sacerdotale” perché la loro spiritualità offre loro il cammino del mistero pasquale nell’aiutare le anime. Se la “spiritualità sacerdotale” è la riflessione su una “vita sacerdotale”, allora questa si realizza pienamente negli *Esercizi* e si applica nelle *Costituzioni* al corpo della Compagnia.

2.3. *Il servizio presbiterale della Compagnia di Gesù*

Se il presbitero gesuita risponde a una vocazione speciale nella Chiesa, il servizio presbiterale della Compagnia sarà altrettanto “speciale”. Si tratta adesso di comprendere meglio cosa significa “speciale” quando si pensa al servizio ecclesiale del corpo della Compagnia.

Innanzitutto esso è un corpo apostolico, che si è formato per volontà divina ed è orientato a compiere la missione di Gesù Cristo. In effetti la Compagnia nasce da una manifesta volontà di Dio Padre: è Lui a chiedere a suo Figlio di accettare Ignazio al suo servizio. La visione della Storta è stata interpretata tradizionalmente come segno *oggettivo* divino che fondava la Compagnia. E mediante il voto *ad missionem* dei professi si stabilisce tra il corpo della Compagnia e la Sede Apostolica un rapporto fondato sulla “apostolicità”, cioè sulla “missione” che la Sede Apostolica voglia assegnare al corpo o a un singolo gesuita. Come gli Apostoli ricevettero la loro *missio* dal Signore, così la Compagnia la riceve dal suo Vicario per la Chiesa universale. “Missione” e “universalità” vanno assieme indissolubilmente.

In questo contesto si potrebbe affermare che la Compagnia, come qualsiasi altro istituto di diritto pontificio, è un “presbiterio” al servizio del Papa e della Chiesa universale. Anche se non si è trovato la citazione precisa per riportarla qui, si dice che in qualche occasione Karl Rahner affermò che il Generale della Compagnia dovrebbe essere vescovo, precisamente in quanto capo di un corpo presbiterale, cioè di un presbiterio⁵⁴. Certamente si potrebbe ribadire che in realtà il capo della Compagnia, come di qualsiasi altro istituto di diritto pontificio, è il Santo Padre, e che ogni generale governa con autorità delegata. Ma se un nunzio apostolico rappresenta il Papa come vescovo, e non ha un presbiterio, non potrebbe essere vescovo a maggior ragione il Generale dei gesuiti che ha un presbiterio di circa quattordicimila presbiteri (nel 2004 e senza contare fratelli e scolari)? Sarà compito dell’attuale eccle-

⁵³ Negli attuali sviluppi della così detta “spiritualità diocesana” sarebbe auspicabile non identificarla con la spiritualità del presbitero diocesano, tanto meno con la “spiritualità della parrocchia”.

⁵⁴ Ringrazio Gabino Uribarri S.I. per queste idee.

siologia illuminare questo punto, alla luce della concezione del ministero ordinato del Vaticano II.

È importante notare che l'apostolicità già menzionata implica che tra la volontà che invia e quella dell'esecutore ci deve essere pieno accordo, cioè un'obbedienza d'intelligenza e volontà, non semplicemente di esecuzione esterna. È nell'obbedienza che si realizza l'apostolicità della Compagnia, perché fu nell'obbedienza al Padre che Gesù realizzò la sua opera.

Inoltre, se il presbitero agisce come rappresentante di Cristo e della Chiesa (*in persona Christi e in persona Ecclesiae*) ciò significa che la Compagnia in quanto corpo presbiterale agisce con la stessa rappresentatività che proviene dalla dimensione sacramentale della Chiesa. La Compagnia è parte costituiva della dimensione sacramentale, cioè visibile, della Chiesa. Quindi, così come il sacerdote "rappresenta" e non agisce a nome proprio, così la Compagnia "rappresenta" e non può agire a nome proprio. Negli anni del post-concilio Vaticano II si è molto parlato e scritto sulla dimensione critica del servizio della Compagnia nella Chiesa. Su questo punto si dovrebbe seguire quanto la CG 34 indica e quanto insegna Sant'Ignazio circa il modo di comportarsi con i superiori, cercando sempre l'accordo e l'unione precisamente perché è nell'unione di volontà che si realizza l'amore.

Il silenzio delle Costituzioni circa il "sacerdozio" si potrebbe interpretare nel senso che, così come per Ignazio e i primi compagni, può essere stato ovvio che la vita "apostolica" implicasse di per sé l'ordinazione presbiterale, così sarebbe stato ovvio per le *Costituzioni* che lo stile apostolico dell'Ordine includesse "evidentemente" per loro il ministero ordinato. La "presbiteralità" della Compagnia, o per usare un'espressione più tradizionale: il corpo sacerdotale della Compagnia, era una realtà ovvia quando si pensava alla dimensione "apostolica" del gruppo dei primi gesuiti, e perciò non si vide la necessità di un'esplicitazione della sua dimensione presbiterale.

Il servizio presbiterale che la Compagnia compie nella Chiesa può essere realizzato soltanto se previamente si ascolta la realtà ecclesiale e quella dell'umanità, in genere cercando di rispondere alle esigenze di ogni tempo. Questo atteggiamento implica una disponibilità interiore per il cambiamento e per la realizzazione delle singole missioni. Una Compagnia "indifferente" significa una Compagnia di gesuiti disponibili alla missione in un mondo che cambia costantemente, e che di conseguenza non sono attaccati né a un'ideologia, né a una concezione determinata del ministero ordinato, né a una "sua" missione.

Perciò, così come il ministero e la consacrazione sono "strumentali" alla missione dei singoli gesuiti, così il corpo della Compagnia è uno strumento della Chiesa di cui essa si serve per compiere la sua missione. La Compagnia è uno strumento nelle mani della Chiesa gerarchica.

La spiritualità ignaziana si presenta come l'ispiratrice dello stile "apostolico" della Compagnia. Essa si presenta come un'autentica mistagogia che prepara l'apostolo e lo orienta nell'esercizio del suo ministero, oltre a essere anche uno strumento apostolico (come gli *Esercizi Spirituali*).

Anche se nell'*Annuario Pontificio* la Compagnia appare inclusa tra i chierici regolari, questa denominazione rimane problematica. La Compagnia, almeno fino a Leone XIII, non è stata mai annoverata da un pontefice tra i chierici regolari, come invece lo sono stati i teatini e i barnabiti. Tuttavia nelle *Costituzioni e Norme Complementari* non si utilizza questa terminologia. Secondo Michel Dortel-Claudot, la Compagnia di Gesù si distingue all'interno dei chierici regolari, anche se si riconoscono molti tratti comuni. La differenza consiste nel modo di concepire l'integrazione del ministero ordinato nella dimensione religiosa e apostolica della propria vocazione. Per questa ragione, secondo l'autore, la qualifica di chierici regolari non può essere applicata ai gesuiti nello stesso modo in cui si applica agli altri Ordini⁵⁵. Quindi, annoverare i gesuiti tra i chierici regolari non è per niente una questione del tutto pacifica.

Un argomento a favore di questa particolarità carismatica del presbitero della Compagnia è che mentre tutti i consacrati appartenenti a un istituto religioso devono essere professi per essere ordinati presbiteri, nel caso dei gesuiti avviene il contrario: devono essere ordinati per essere professi. Questo è segno di una specificità che è considerata dal Codice di Diritto Canonico come un'eccezione, come un privilegio. Se il Codice contempla questo caso come un'eccezione, vuol dire che il carisma della Compagnia non è riconosciuto, ma semplicemente accommunato a quello di istituti simili di chierici regolari⁵⁶.

Infine, da quanto si è detto risulta evidente che il modo di essere presbiteri gesuiti viene modellato dal carisma di Sant'Ignazio e dalla

⁵⁵ «Diversamente dai Teatini, dai Barnabiti e dagli altri Ordini citati precedentemente, i discepoli di Sant'Ignazio non sono mai stati ufficialmente denominati Chierici Regolari dalla Chiesa. Aggiungiamo che un'analisi permetterebbe di constatare che l'elemento sacerdotale non è integrato allo stesso modo, nella vocazione religiosa e apostolica, presso i primi Chierici Regolari, quelli contemporanei di Sant'Ignazio e nella compagnia di Gesù. Per questo noi pensiamo che quest'ultima non possa essere definita Ordine di Chierici Regolari nel senso in cui lo sono le famiglie di San Gaetano di Thiene, Sant'Antonio-Maria Zaccaria o san Giovanni Leonardi» (M. DORTEL-CLAUDOT, «Origine du terme clerics réguliers», in AA.Vv., *Ius Populi Dei*. II. Miscellanea in honorem Raymundi Bigador S.I., PUG, Roma 1972, 312).

⁵⁶ A questa eccezione se ne può aggiungere, *en passant*, un'altra: i gesuiti sono gli unici a pronunciare la professione davanti all'Eucaristia prima della comunione e non dopo l'omelia, come lo stabilisce il rito romano. Si rispecchia in questo atto liturgico il modo storico in cui Ignazio e compagni fecero la loro professione il 22 aprile 1541 a San Paolo fuori le mura.

sua spiritualità, dall'istituzione d'appartenenza, la Compagnia, dal vincolo alla Sede Apostolica. Ma non solo. Non esiste un sacramento dell'Ordine "puro" che poi si concretizza nella storia: esiste soltanto il ministero realizzato nella storia, nel contesto di un particolare ambiente e di un tempo preciso che condiziona il suo esercizio. Perciò, nel caso della Compagnia, come di qualsiasi altra istituzione ecclesiale, l'esercizio del ministero ordinato si collega anche a una tradizione "carismatica". Non solo una tradizione ecclesiastica (come quella dei chierici regolari), ma anche una "familiare", ignaziana, che con l'andare dei secoli ha cercato di rispondere, in fedeltà al carisma originario, a tutte quelle nuove esigenze storiche che certamente non erano immaginabili al momento della fondazione. Il carisma implica innovazione, creatività, adeguazione a tempi, persone e situazioni diverse e questo è difficile che non avvenga senza tensioni interne ed esterne, come la recente storia della Compagnia insegna magistralmente.

3 CONCLUSIONE

Affermare che tutti i presbiteri, in quanto ministri ordinati nell'unico sacramento dell'Ordine, realizzano lo stesso compito conferma l'origine e lo scopo comune del ministero ordinato: questo è al servizio del sacerdozio dei fedeli. Però il fatto che tutte le vie portino a Roma non vuol dire che il loro percorso sia uniforme. La differenza di impostazione, di stile nell'esercizio del ministero risponde a una pluralità carismatica ed ecclesiale pienamente legittima, perché si fonda nella sacramentalità plurale della Chiesa (anche il ministero del presbitero secolare è un carisma particolare all'interno di una totalità più ampia). C'è una crisi d'identità nel presbitero, sia secolare che religioso, dal momento in cui quella pluralità carismatica non si vede riconosciuta⁵⁷. L'unico *analogato princeps* del ministero ordinato è il Signore.

In questo contesto, il carisma ignaziano del servizio presbiterale della Compagnia di Gesù si presenta come "una" vocazione a disposizione diretta della Sede Apostolica, per la Chiesa universale, nella quale il gesuita compie la sua *missio*, qualsiasi essa sia, come *rappresentante di Cristo e della Chiesa*, nell'obbedienza alla Sede Apostolica: in tal modo egli si rende uno strumento ecclesiale/sacramentale per aiutare il prossimo, cioè al servizio del sacerdozio comune dei fedeli. Non importa cosa faccia il gesuita, quello che importa è che lo faccia nell'obbedienza allo stile ignaziano, perché così egli realizza l'opera di Dio, secondo il modo

⁵⁷ Che succederebbe, per esempio, se per amore di unità si volesse sopprimere il rito ambrosiano?

di procedere ignaziano⁵⁸. Questa è la specificità ignaziana nell'esercizio del ministero ordinato, che in realtà non è tanto una distinzione esteriore (per il tipo di ministero realizzato concretamente) quanto interiore (carismatica), che riguarda specialmente l'impiego di certi mezzi propri della spiritualità ignaziana nell'esercizio del ministero presbiterale: il loro utilizzo caratterizza come ignaziano il ministero ecclesiale del gesuita.

La vocazione alla Compagnia implica una disposizione fondamentale di rinuncia a se stessi la cui realizzazione si affida nelle mani della Compagnia: sarà essa che deciderà nell'obbedienza alla missione il modo concreto in cui il gesuita realizzerà tale rinuncia, la quale, però, si può realizzare solo se anche da parte dal gesuita c'è un atteggiamento partecipante pieno "con tutta l'intelligenza, la memoria, l'intendimento e la volontà". In questo il presbitero gesuita realizza la specificità ignaziana del suo ministero ordinato. Per questa ragione è molto più importante e decisivo per un gesuita l'indifferenza e la disponibilità alla missione, che l'esercizio del ministero ordinato in modo diretto; è molto più importante essere uno strumento che si lascia guidare per compiere consapevolmente la missione raccomandata, che dedicarsi a un'attività pastorale e sacramentale tipicamente presbiterale (che non è mai esclusa come possibilità concreta). Si può perciò affermare che l'"ignazianità" del ministro ordinato della Compagnia non consiste in quello che si fa, ma nel farlo per obbedienza e per servire alle "anime" e alla Chiesa, anche quando tale servizio sia indiretto, senza contatto pastorale diretto con i fedeli.

Dopo queste considerazioni, una certa uniformità nella realizzazione del ministero ordinato non dovrebbe essere motivo di disagio per nessuno, né per i secolari né per i religiosi. Si potrebbe chiedere cosa distingue, in ultima istanza, la missione presbiterale del secolare e del religioso. Certamente non è la materialità dell'esercizio ma, se si considera la loro identità ecclesiale a partire dalla quale compiono la loro missione, senza dubbio lo esercitano in modo diverso. Ogni carisma ecclesiale significa procedere nella Chiesa in un modo speciale e questo modo è precisamente il carisma istituzionale. L'ipotesi di un quarto "stato" o "forma" di vita nella Chiesa, quello del presbitero religioso, accanto ai tre tradizionali (clericale, laicale e religioso) si presenta come l'occasione per camminare verso il pieno riconoscimento di un'identità ecclesiale che è presente da secoli nella vita della Chiesa.

In questo contesto, la specificità del presbitero gesuita è il carisma ignaziano che si presenta nella storia del ministero ordinato come uno

⁵⁸ Una specificità che ha il suo fondamento nella volontà divina in due momenti: uno "remoto", sacramentale e istituzionale, nel quale si manifesta la pluriformità della missione salvifica della Chiesa; e un altro "prossimo" in quanto si tratta di un carisma donato da Dio (visione della Storta) e approvato dalla Chiesa.

stile singolare che si ricollega a una lunghissima tradizione le cui origini risalgono fino a Sant'Agostino, ma la cui ispirazione è certamente apostolica, e non è da escludere che il carisma del presbitero religioso sia ricollegabile indirettamente alla volontà di Cristo (come sostiene il Del Molino). L'ispirazione "apostolica" di questo carisma, se da una parte lo accomuna al ministero presbiterale secolare, dall'altra gli conferisce anche la sua specificità carismatica di vocazione unica perché raccoglie in un'unità originaria la dimensione gerarchica e quella carismatica della struttura sacramentale della Chiesa. Quindi, non è sufficiente desiderare il ministero ordinato per essere gesuita, bisogna desiderare la Pasqua del Signore ricevuta dalla Compagnia come missione in un ministero specifico dinanzi al quale si è indifferenti. Perciò, per essere gesuita, non è necessario essere presbitero, perché i fratelli, laici consacrati, al donarsi religiosamente compiono anche la loro pasqua e realizzano, obbedendo, la *missio* della Compagnia. Altrimenti il ministero ordinato non sarebbe strumentale alla missione, sarebbe fine a se stesso.

Il presbitero gesuita si presenta nella Chiesa come un ministro che esercita il suo ministero secondo il modo di procedere della Compagnia di Gesù, la quale è, ancora una volta, una realtà carismatica nella storia della Chiesa. La "carismaticità" del presbitero gesuita e della Compagnia provengono da un dono ricevuto e sviluppato da Ignazio di Loyola, il quale, certamente consapevole che l'identità personale e corporativa è sempre *in progress*, lasciò aperte le *Costituzioni* della Compagnia⁵⁹. Quindi, tocca oggi ai singoli gesuiti e alla Compagnia intera approfondire nel momento presente la sua identità carismatica senza dubitare che il medesimo Signore che donò il suo Spirito a Ignazio lo dona anche oggi ai suoi legittimi successori.

⁵⁹ «Un insieme di atteggiamenti, di valori, di modelli di comportamento, costituisce ciò che viene definito il modo di procedere del gesuita. Le caratteristiche di tale modo di procedere si trovano nella vita stessa di S. Ignazio e sono state condivise dai suoi primi compagni. Girolamo Nadal scrive: "La forma della Compagnia si trova nella vita di Ignazio". "Dio ce lo ha messo davanti come esempio vivente del nostro modo di procedere" Congregazione Generale 34, Decreto "Caratteristiche del nostro modo di procedere"» (n. 1). Così anche nel n. 2, § 1 delle *Norme Complementari* si legge: «L'indole e il carisma proprio della Compagnia di Gesù hanno origine dagli Esercizi Spirituali fatti dal S. P. Ignazio e dai suoi compagni. Guidati da questa esperienza, essi formarono un gruppo apostolico fondato sulla carità, perché, pronunciati i voti di castità e di povertà e ordinati sacerdoti, potessero offrire se stessi in olocausto a Dio, e militando sotto il vessillo della croce e servendo al solo Signore e alla Chiesa sua sposa sotto il Romano Pontefice Vicario di Cristo in terra, potessero essere inviati in tutto il mondo per la "difesa e la propagazione della fede e per il progresso della anime nella vita e nella dottrina cristiana"». E nel n. 3: «Questi elementi originari e sostanziali dell'identità e della missione della Compagnia sono contenuti nella Formula dell'Istituto e sono dichiarati nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù».