

PEDRO ARRUPE SJ

«El modo nuestro de proceder» (Il nostro modo d'agire)

Conferenza del p. Generale al corso ignaziano del CIS letta in inglese il 18 gennaio 1979
(= Appunti di Spiritualità 12)

1. Introduzione

Questa conferenza vuole essere un approfondimento di quanto ho già detto in altre occasioni sul «rinnovamento», l'«attualizzazione», l'«adattamento» della Compagnia, promossi dalle due ultime Congregazioni Generali sulla scia del Concilio Vaticano II.

Non ho alcuna intenzione apologetica della nuova immagine della Compagnia delineata da quest'«aggiornamento». Voglio soltanto fare alcune riflessioni nella direzione segnata dal Concilio Vaticano II: *«Il rinnovamento della vita religiosa comporta insieme sia il continuo ritorno alle fonti di ogni forma di vita cristiana e allo spirito primitivo degli Istituti, sia l'adattamento degli Istituti stessi alle mutate condizioni dei tempi»* (PC 2).

La 32^a CG, nel suo decreto su «I Gesuiti oggi», rispondendo ai numerosi postulati provenienti da ogni parte del mondo, ha dato la descrizione autoritativa dell'identità del gesuita nel nostro tempo. Questo decreto descrive l'essere gesuita oggi. Perciò, dinanzi a questa rinnovata identità, conviene chiedersi: la «presenza» e il comportamento sia del singolo gesuita che della Compagnia come Ordine religioso sono mutati? e come?

È una domanda che può essere formulata in modo più incisivo: come si risolve concretamente nella Compagnia la tensione latente fra le due direttrici del Concilio: ritorno alle fonti antiche e adattamento ai tempi nuovi?

E ancora, secondo il vocabolario ignaziano: come si è evoluto il «nostro modo d'agire» (nuestro modo de proceder)? Come avrebbe dovuto evolversi? E, in futuro, come dovrà evolversi?

2. I diversi livelli

Il problema è importante: l'analisi degli atteggiamenti, delle costanti individuali e istituzionali nel comportamento può essere pieno di rivelazioni. La psicologia conferma che a lungo termine è inevitabile l'interazione fra gli strati profondi dell'essere - l'identità - e gli atteggiamenti e i sentimenti. Possiamo dire che l'identità ha come conseguenza naturale certi atteggiamenti, una inclinazione spirituale e umana che costituiscono il «modo d'agire» (modo de proceder) caratteristico. A sua volta, questo «modo di agire» si manifesta in vari modi che si adattano alle diverse circostanze e ai diversi tempi, rendendo così possibile l'unità nel pluralismo.

Ci sono, perciò, tre livelli: quello dell'essenza o del carisma, quello degli atteggiamenti mentali od operativi che derivano dal primo, e quello dei gesti esterni che modellano l'immagine esterna. Il «nostro modo d'agire», per sant'Ignazio, è un concetto che attraversa questi tre livelli, e che assume di conseguenza significati molto diversi. Così si vede che in questo equilibrio «ritorno alle fonti/adattamento», richiesto dal Concilio, non si può né accettare né rifiutare in blocco quanto ha costituito il «nostro modo d'agire» durante quattro secoli e mezzo; non si può soprattutto giudicarlo come fa l'osservatore molto superficiale che si ferma alle apparenze e, in base a esse, trae precipitose e abusive deduzioni.

Voglio dire, perciò, che nel determinare il «nostro modo d'agire» bisognerà distinguere accuratamente ciò che per sant'Ignazio è costitutivo degli elementi carismatici fondamentali - potremmo parlare dell'identità specifica della Compagnia -, gli atteggiamenti fondamentali e comuni che dai primi derivano logicamente e necessariamente, e altre prescrizioni complementari molto più suscettibili di evoluzione.

Non dobbiamo nemmeno dimenticare i due piani entro cui oscilla il testo che sant'Ignazio ci ha lasciato: c'è l'Ignazio-fondatore e c'è l'Ignazio-generale che fu concretamente Superiore in una precisa epoca, che plasmò la variegata comunità che formavano i gesuiti nella Roma degli anni 1550. Considerare questo testo come un blocco unico, per cui è possibile soltanto il «tutto o niente», significa ignorare i principi più elementari dello spirito e della lettera della legislazione ignaziana.

3. Il Concilio Vaticano II

L'espressione «nostro modo d'agire», coniata da sant'Ignazio, risponde a una necessità vitale: l'identità di cui ha bisogno ogni nuovo Ordine o Congregazione religiosa. Il Concilio Vaticano II, senza usare le stesse parole, ne ha raccolto l'idea:

- «*lo speciale genere di vita*» (LG 45)
- «*la particolare vocazione di ciascun Istituto*» (ChD 33)
- «*la loro indole*» (PC 2 b, c).

Queste espressioni, diverse da quelle con cui il Concilio si riferisce alla «funzione» o alla «missione» di ogni Istituto religioso, sembrano alludere al modo particolare con cui ogni corpo religioso afferma la sua presenza di fronte alla Chiesa e al mondo. Sul piano logico si tratta di una nozione che viene dopo e deriva da quella di “carisma”, più vicina a quella di immagine o di stile di vita.

4. I primi compagni

Anche i “Primi Compagni”, e Ignazio più di ogni altro, sentirono questa necessità di definirsi. Nel loro caso si può perfino affermare che il genere di vita ha preceduto il proposito di perpetuare sotto la forma di nuovo Ordine religioso i legami che li mantenevano uniti a Ignazio, per cui erano «*i miei nuovi amici nel Signore*»¹.

Nascono così due espressioni: la più antica e originaria è «maniera di vivere» (*forma vivendi*) che è già presente nella formula di Professione di sant'Ignazio e in quella dei suoi compagni il 22 aprile 1541 nella basilica di San Paolo fuori le mura². La seconda, che finirà per prevalere grazie all'uso frequente che ne viene fatto nelle Costituzioni, è precisamente «il modo nostro d'agire» (el modo nuestro de proceder). Nel 1539, appena Paolo III approva verbalmente la Formula dell'Istituto (mancava ancora un anno e mezzo alla Professione), sant'Ignazio, pieno di gioia, scrive a suo nipote Beltrán che il Papa «*ha approvato tutto il nostro modo d'agire*» (nuestro modo de proceder)³. E Salmerón usa esattamente le stesse parole per annunciare la buona notizia a Laínez, che in quel tempo si trovava fuori Roma⁴. In Portogallo Saverio le usa anche in riferimento alla povertà⁵.

¹ MHSI MI *Epp.* XII, p. 321. *Lettera a Juan de Verdolay*, Venezia, 24 luglio 1537.

² MI *Const.* I, p. 32.

³ MI *Epp.* I, p. 149. BAC (= *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1977³), 671.

⁴ «Malgrado tante opposizioni e contraddizioni e giudizi diversi, [il Pontefice, Vicario di Cristo nostro Signore] ha approvato e confermato tutto il nostro “modo d'agire” (modo de proceder), la nostra vita secondo statuti e disposizioni particolari, con la piena libertà di fissare delle costituzioni». MI *Epp.* I, p. 154.

⁵ MI *Font. Narr.* I, p. 234.

Per il gruppo era un'espressione consacrata⁶.

Così all'inizio «maniera di vivere» e «nostro modo d'agire» coesistono ed equivalgono a «Istituto». «Maniera di vivere» (*forma de vida*) ha un carattere più giuridico o formale, e appare nelle Formule di Paolo III e Giulio III nella variante «*Institutum vitae*», così come nelle formule delle prime Professioni⁷. È l'essenza del nuovo Ordine. Più tardi l'espressione si allarga e copre un contenuto più ampio, e «modo nostro d'agire» finisce per prevalere nelle Costituzioni: include elementi che riguardano non solo l'identità, ma anche gli atteggiamenti che ne derivano.

5. Le Costituzioni

Nelle Costituzioni l'espressione *el modo nuestro de proceder* (il modo nostro d'agire) e le sue varianti (*nuestro modo de proceder*, *el modo de proceder de la Compañía*) compaiono non meno di 16 volte: nn. 92, 137, 142, 152, 216 (due volte), 321, 398, 409, 547, 589, 624, 629, 680, 778 e 815. La si usa a proposito di cose molto diverse e di importanza molto diseguale. Fortunatamente l'uso frequente di endiadi (abbinamento di due parole che si completano o si chiariscono reciprocamente), tanto conforme al gusto letterario dell'epoca, ci permette di determinare in ciascun caso il significato che assume «il nostro modo di agire». I passaggi più significativi sono i seguenti:

[92] «conforme a nuestro *profesión y modo de proceder*»
«conforme alla nostra professione e al nostro genere di vita»

[152] «mirando el fin de nuestro *Instituto y modo de proceder*»
«per lo scopo cui tende il nostro Istituto e il nostro genere di vita»

[216] «el trabajo que en *nuestro modo de proceder* se requiere»
«le fatiche proprie del nostro genere di vita»

[216] «vivir en *obediencia y hacerse al modo de proceder* de la Compañía»
«vivere nell'obbedienza e adattarsi al genere di vita della Compagnia»

[321] «condiciones incompatibles con la orden y *modo de proceder*»
«condizioni non del tutto conformi con l'ordinamento e con il modo di procedere»

[398] «la sinceridad de *nuestro modo de proceder*, que es *dar gratis*»
«la purezza d'intenzione del nostro modo d'agire, il quale consiste nel dare gratuitamente»

[547] «cumplimiento de todas nuestras *Constitutiones y modo nuestro de proceder*»
«l'osservanza di tutte le Costituzioni e il nostro modo di comportarci»

[589] «incompatibles con la *libertad* de *nuestro modo de proceder*»
«incompatibili con la libertà necessaria al nostro modo di operare»

⁶ Il 15 marzo 1540, alla vigilia sua partenza da Roma per Lisbona e le Indie, il Saverio lascia una dichiarazione firmata concernente le Costituzioni che potrebbero essere fissate: «Io, Francesco, dichiaro quanto segue: poiché Sua Santità ha riconosciuto il nostro modo di vivere, approvo tutto ciò che la Compagnia decide circa tutte le nostre costituzioni, regole e moda di vivere» (Mon. Xav. I, p. 118). E il 15 gennaio 1544, appena venuto a conoscenza della approvazione orale della Compagnia, scrive da Cochin ai compagni di Roma: «Fra i tanti doni che Dio nostro Signore in questa vita mi ha fatto e mi fa, questo della conferma della nostra regola e del modo di vivere è un dono che nei miei giorni vissuti ho tanto desiderato» (ibid., p. 294). Cf. MI *Epp.* I, p. 142, lettera del 19 dicembre 1538.

⁷ Cf. nota 2.

[680] «cosas muy difíciles tocantes a todo el cuerpo de la Compañía o el *modo de proceder* della» «questioni assai difficili interessanti tutto il corpo della Compagnia o la sua linea di condotta»

Quindi si vede che - messi da parte i brani (137, 409, 629, 778 e 815) in cui l'espressione ha un valore minore - «*il modo d'agire della Compagnia*» designa un insieme di caratteristiche originali, di note specifiche che distinguono la Compagnia dagli Ordini religiosi contemporanei. È qualcosa che deve essere difeso come essenziale o come derivante dal carisma proprio, e che potrebbe sorprendere chi, dal di fuori, considerasse questo nuovo tipo di religioso in contrasto così netto con gli altri della stessa epoca. Lo stesso significato lo si trova nei brani, già citati, della lettera di Salmerón a Laínez, e di sant'Ignazio a suo nipote Beltrán: «*Tutto il nostro modo d'agire è stato approvato e confermato dal Vicario di Cristo Nostro Signore*».

Il «modo d'agire» esige che noi siamo sempre pronti «*ad andare per le varie parti del mondo*» [92]; esso vieta che siano ammesse persone d'indole molto difficile o inutili [152], o malate [216], o incapaci di sottomettersi a vivere nell'obbedienza [216]. Il «nostro modo d'agire» dà ai gesuiti una grande libertà apostolica [589], ma esige in compenso, per testimoniare la purezza della nostra intenzione, che si rinunci a ogni ricompensa materiale per i nostri ministeri [398], e ciò sino al punto di dover rifiutare le offerte di fondazioni che comportino pregiudizio di quel punto essenziale del «nostro modo d'agire» [321].

Finalmente «il modo d'agire della Compagnia» è tanto importante per Ignazio che, eccettuato il caso dell'elezione di un successore dopo la morte di un Generale, la Congregazione Generale può riunirsi soltanto per «*trattare questioni importanti e di carattere permanente... o altre questioni assai difficili, interessanti tutto il corpo della Compagnia o la sua linea di condotta* (el modo de proceder)» [680].

In compenso altre volte il «modo d'agire» riguarda cose meno fondamentali sebbene richieste al gesuita perfetto: per esempio, il suo modo di dare gli Esercizi [409], la sua capacità di discernimento e la sua abilità nel modo di fare con le persone [142], e anche una certa esperienza e una profonda comprensione nel modo di reagire e di comportarsi di fronte alle diverse situazioni che possono presentarsi [424].

È ovvio che in tutte queste citazioni sant'Ignazio ci trasmette il suo pensiero più come Fondatore che come Generale.

6. Nello spirito di Ignazio

Dobbiamo cercare il perché di questa espressione «nostro modo d'agire» e tentare di coordinare alcuni dei suoi elementi più importanti.

A partire dallo stile di vita che conduceva, a imitazione degli Apostoli, il gruppo originario dei primi compagni, sant'Ignazio concepì la Compagnia come qualcosa di molto diverso dagli Ordini monastici e mendicanti della sua epoca. E a questa differenza di natura doveva corrispondere una differenza nell'agire. La Compagnia nacque come un gruppo di chierici, uniti dai voti che caratterizzano gli stati di perfezione, in un nuovo Istituto religioso approvato dalla Chiesa e legato in modo speciale al Romano Pontefice: «*est Societas nihil aliud quam clericatus religiosus*»⁸ (la Compagnia non è altro che una compagnia di chierici religiosi).

⁸ MI *Font. Narr.* II, p. 236. Nadal V, p. 608; cf. anche pp. 548 e 661.

Non è una sottigliezza, e lo si scorgerà nelle conseguenze sul «modo d'agire»: la vita, il tipo di abitudine, di abito, di inserimento, ecc., saranno a imitazione non dei religiosi, ma dei sacerdoti onesti, come specifica la Formula dell'Istituto (n. 8).

7. Ma questo nuovo Istituto di Chierici Regolari è anche determinato da un fine che gli è proprio, e questo fine preciserà nuovi elementi nel «modo d'agire». All'inizio dell'Esame la frase-programma: «*Il fine della Compagnia è non solo di attendere, con la grazia di Dio, alla salvezza e perfezione delle anime proprie, ma, con questa stessa grazia, di procurare con tutte le forze d'aiutare alla salvezza e perfezione delle anime del prossimo*» [3], può provocare il miraggio di supporre un duplice fine per la Compagnia. Non è così. Sant'Ignazio parla sempre del fine, al singolare. La prima parte della frase citata («è non solo... anime proprie») è l'evocazione di un dovere comune a ogni cristiano, dovere che è portato a compimento appieno negli Ordini monastici, eremitici o contemplativi e che qui è menzionato come evidente. Il fine della Compagnia - sant'Ignazio parla sempre del "fine" al singolare, «*il fine che si cerca*» [508] - viene nella seconda parte della frase: aiutare alla salvezza e perfezione del prossimo, e ciò molto concretamente, come precisa l'«intensamente» (= con tutte le forze), che è un riflesso del magis ignaziano e della «maggior gloria di Dio» [156, 307, 603].

«*Quis finis?*» (quale fine?) si domanda Nadal. E risponde: «*Maximus omnium: salus et perfectio animarum ad maiorem gloriam Dei*»⁹ (Il più grande di tutti: la salvezza e la perfezione delle anime per la maggior gloria di Dio). «*Est ille quidem finis Societatis unicus: ad maiorem Dei gloriam in rebus omnium eniti*»¹⁰ (Questo è poi il fine unico della Compagnia: adoperarsi in tutte le cose per la maggior gloria di Dio).

8. Nadal fa riferimento a questa specificità della Compagnia in quanto distinta dagli altri Istituti religiosi quando presenta la sua «triplice grazia»: la prima è la *gratia baptismatis* (grazia del battesimo) concessa da Dio a tutti coloro che hanno la fede; la seconda è la *gratia religionis* (grazia della religione) su cui possono contare tutti i religiosi per raggiungere i fini dei propri Ordini; la terza è la *gratia Societatis* (grazia della Compagnia), cioè la grazia particolare con cui la Compagnia può raggiungere il suo fine specifico¹¹.

9. Questo fine della Compagnia determina aspetti essenziali del «nostro modo d'agire»: apre prospettive universali per l'apostolato, privilegia i ministeri difficili e, di conseguenza, esige una disponibilità e una mobilità senza limiti. Comprende anche la rinuncia ai ministeri che esigono una stabilità incompatibile con questa mobilità apostolica, la rinuncia alle dignità ecclesiastiche, l'abbandono di ogni limitazione all'azione evangelizzatrice che potrebbe derivare dalle consuetudini religiose o comunitarie proprie degli Ordini mendicanti o monastici. Ignazio mette da parte due elementi che sono considerati indissolubilmente legati allo stato religioso: il coro e l'abito.

«*La Compagnia non si assoggetta a recarsi in un luogo o in un altro, e vedete la libertà che cerca di avere nell'esercizio dei suoi ministeri. Per questo motivo la Compagnia non ha né ufficio in coro, né abito particolare o differente, se non quello dei sacerdoti onesti, non si impegna né a Messe né ad altre cose che le impedirebbero di raggiungere liberamente il suo fine: così possiamo più agevolmente e liberamente recarci dappertutto, lì dove nel mondo ci sembra più necessario l'esercizio dei nostri ministeri*»¹².

⁹ Nadal V, p. 52, n. 33.

¹⁰ Ibid. p. 199, n. 184. Cf. anche p. 304, n. 69; p. 330, n. 86; p. 490, n. 3; p. 662, n. 42; p. 785, n. 13.

¹¹ MI *Font. Narr.* II, pp. 3-5; III, p. 515, n. 147.

¹² Nadal V, pp. 442-443. n. 224. Cf. ibid. pp. 57-60.

Possiamo immaginare oggi ciò che ha rappresentato l'abbandono dell'abito religioso, segno di prestigio e fonte di rispetto, e l'adozione dell'abito abituale di un clero che non era molto stimato in quei tempi della Riforma e della Contro-riforma? Araoz che lo chiarisce: «*Cosa cerchiamo con questo tipo di abito? Io morirei nel vedermi senza scarpe, vestito di sacco, per sembrare santo in questo modo. Ed è una gran cosa che dopo esser andato in giro col saio, senza scarpe, ecc., il Padre ha desiderato prendere quest'abito: non ce n'era un altro più screditato e meno religioso di quello dei preti di questo tempo; non era l'abito che santificava quelli della Compagnia, ma erano loro che lo santificavano*»¹³.

10. Un'altra delle maggiori caratteristiche del «nostro modo d'agire» riguarda la *povertà*: si tratta del rifiuto di accettare stipendi per le Messe e altri ministeri spirituali in un'epoca in cui il cumulo dei benefici ecclesiastici era frequente, in cui non mancava il clero interessato e in cui le tasse per i servizi, le dispense, la concessione di dispense, ecc., erano pratiche correnti.

11. Anche il *governo* della Compagnia presentava numerose novità. La sua struttura nettamente monarchica, l'assenza di ogni capitolo, il mandato a vita del Generale, la durata insolita del tempo di probazione, la diversità di gradi nella Compagnia costituiscono altrettanti elementi sorprendenti nel «nostro modo d'agire».

12. L'*ascetica* del nuovo Ordine determinò anche un'atmosfera nuova: gli Esercizi con i grandi temi proiettati su tutta la vita del gesuita, il discernimento, il rendiconto di coscienza, lo stile paterno delle relazioni, l'assenza di penitenze e di mortificazioni imposte per regola, ecc. Un punto chiave della spiritualità del nuovo Ordine è la sua maniera particolare di pregare, e, concretamente, il circolo dalla preghiera all'azione e viceversa, di cui parlava Nadal: «*La nostra perfezione va avanti in modo circolare: avendo di mira la perfezione della preghiera e degli Esercizi spirituali si aiuta il prossimo; poi con ciò, si acquisisce maggiore perfezione nella preghiera per aiutare di più il prossimo*»¹⁴. È il «*contemplativo nell'azione*», il «*trovare Dio in tutte le cose*»¹⁵, vera sintesi della più genuina ascesi ignaziana indubitabile «modo d'agire» della Compagnia¹⁶.

Non dobbiamo dimenticare di citare un'altra caratteristica dell'ascetica ignaziana che completa la «maniera d'essere della Compagnia»: è il «*militare sotto lo stendardo della croce*»¹⁷. La combattività, una certa aggressività apostolica che, da una parte, la rende atta alle «missioni» difficili e, dall'altra, ne fa un bersaglio per le persecuzioni.

13. Infine il *quarto voto*, espressione suprema di un vincolo speciale con il Sommo Pontefice, Vicario di Cristo sulla terra, al cui servizio immediato e incondizionato la Compagnia si pone fin dalla sua nascita. Non ci sono solo le Formule dell'Istituto a esprimersi su questa professione di obbedienza speciale al Papa: prima ancora che le Formule fossero scritte questa obbedienza al Sommo Pontefice è uno degli elementi costitutivi del gruppo dei primi compagni. Questa obbedienza speciale è uno dei pilastri fondamentali¹⁸ del «nostro modo d'agire».

¹³ MI *Font. Narr.* III, p. 790.

¹⁴ Nadal, *Pláticas de Coimbra*, pp. 75-76, n. 14.

¹⁵ Nadal, *Epp.* IV, p. 651. Cf. anche MHSI *Reglas*, p. 490.

¹⁶ MI *Epp.* III, p. 510. BAC, p. 804, n. 6.

¹⁷ Form. Inst. n. 1.

¹⁸ MI *Const.* I, p. 162.

14. Non c'è prova più convincente dell'originalità di questi elementi, che ho soltanto enumerato, della campagna di incomprendimento e perfino di scandalo che provocarono in molti ambienti, così come le innumerevoli difficoltà che a livelli molto diversi, ivi compresi i più alti, bisogna superare per conservare l'intuizione ignaziana e preservare nella sua integrità il «nostro modo d'agire». Le opere che, nel XVI e XVII secolo, attaccano o difendono la Compagnia specialmente sul tema di queste «novità» formano una biblioteca di non mediocre levatura.

Il riassunto di ciò che abbiamo detto riguardo agli elementi istituzionali che costituiscono il nucleo stabile del «nostro modo d'agire» è questa frase di un'ineguagliabile chiarezza: «*Pater noster Ignatius non solebat dicere “spiritus Societatis”, sed “modus Societatis procedendi”*»¹⁹ (Il nostro Padre Ignazio era solito dire non “lo spirito della Compagnia”, ma “il modo d'agire della Compagnia”).

15. Le «istruzioni»

Ignazio scrive nelle Costituzioni [629]: «*A colui che invia a qualsiasi destinazione, il Superiore darà istruzioni complete, e d'ordinario per iscritto, sul modo che questi dovrà tenere e sui mezzi che egli vuole siano messi in atto per raggiungere il fine inteso*». Si tratta di istruzioni e direttive molto concrete e immediate, date in occasione di ogni missione speciale. È ovvio che tutto ciò non concerne l'essenza della Compagnia, né descrive atteggiamenti che necessariamente ne conseguirebbero. Però sono applicazioni concrete a una data situazione, scritte in uno stile caratteristico.

- Ai pp. Broët e Salmerón per la missione in Irlanda dette tre istruzioni fra le quali si trova quello stupendo trattato di prudenza e psicologia che sant'Ignazio stesso intitolò «*Del modo di negoziare e conversare nel Signore*»²⁰. Era il mese di settembre del 1541.

- Data nel 1546 a Laínez, Salmerón e Fabro l'«*Istruzione per il soggiorno a Trento*»²¹ aggiunge alle regole sulla conversazione e le relazioni con il prossimo preziose indicazioni sulla testimonianza che si deve dare e sulla maniera di unire attività ufficiale e ministeri più umili.

- «*Cose che sembrano poter aiutare coloro che vanno in Germania*» è il titolo dell'istruzione che consegnò nel 1549 a Salmerón e Canisio²². Insieme a una lucida analisi dei fini di quella “missione” e dei mezzi da usarsi per condurla a buon esito, Ignazio offre loro una serie di sapienti consigli spirituali e di norme di comportamento

- L'Istruzione al p. Juan Nuñez, patriarca di Etiopia²³, che è stata qualificata come «*documento fondamentale per la sua fine conoscenza della psicologia orientale*», è non soltanto un gioiello di missionologia ma anche un vero modello del «modo d'agire» che sant'Ignazio desiderava per ogni situazione concreta.

16. Senza oltrepassare i limiti in cui qui devo rimanere, non è possibile compiere neppure una sintesi dell'enorme capitale di consigli e suggerimenti - necessariamente molto concreti, abbondanti e vari - che sant'Ignazio dà in queste diverse istruzioni. Ma non dimentichiamo che esse sono la traduzione, in termini di vita reale, del livello profondo del «nostro modo d'agire» istituzionale. Questo modo d'agire delinea, non dimentichiamolo, l'immagine del gesuita che comincia a esercitare il suo ruolo nello scenario religioso del suo tempo. Ma ecco alcune citazioni che possono servire d'esempio:

¹⁹ Mon. Paed. II, p. 131.

²⁰ MI Epp. I, p. 179. BAC, p. 677.

²¹ MI Epp. I, p. 386. BAC, p. 705.

²² MI Epp. XII, p. 239. BAC, p. 779.

²³ MI Epp. VIII, p. 680. BAC, p. 956.

- «*Parlare poco e dopo riflessione, ascoltare a lungo e con interesse... I saluti saranno brevi e ispirati dalla riconoscenza*».
- «*Per le conversazioni... considerare innanzitutto di quale condizione è l'interlocutore e tenerne conto*».
- «*Ricordarsi che tutto ciò che si dice può essere reso pubblico*».
- «*Essere generosi del proprio tempo, cioè fare oggi, se è possibile, ciò che si è promesso per l'indomani*».
- Condurre una vita «*esemplare, in modo da evitare non solo il male, ma anche l'apparenza del male*». «*Ci si comporti, per quanto lo permette l'Istituto della Compagnia, in modo conforme alle usanze di quei popoli*».
- «*Là dove ci sono fazioni o partiti diversi non ci si opponga a nessuno, ma ci si mostri come chi sta nel mezzo e si stimino e gli uni e gli altri*».
- Per avere «*autorità si è aiutati moltissimo non solo dalla dignità interiore degli usi, ma anche dal portamento esterno dell'andatura, dei movimenti, della decenza dell'abbigliamento e, soprattutto, dalla discrezione delle parole e dalla maturità dei consigli, tanto in ciò che concerne le cose pratiche quanto in ciò che tocca la dottrina. Appartiene a questa maturità il non dare in fretta il proprio parere, se la faccenda non è facile, ma prendere tempo per riflettervi su o studiarla o discuterne con altri*».
- «*Si difenda la Santa Sede e la sua autorità in modo da condurre ognuno a una vera obbedienza; e non ci si faccia giudicare, a causa di difese imprudenti, come papisti, la qual cosa rende meno credibili*».
- «*Nella celebrazione degli uffici divini come anche della Messa e dei vesperi si abbia anche una grande attenzione a comportarsi in modo che il popolo sia edificato: si celebri lentamente e in modo da essere compresi*»... «*E conveniente che gli ornamenti del sacerdote, del diacono e del suddiacono come anche dell'altare, i calici e le patene, siano ben scelti*».
- «*Si consideri se non sia il caso di mangiare a parte*».

17. Un tratto tipicamente ignaziano è la flessibilità nell'applicazione di queste regole di comportamento, la fiducia che accorda a coloro che sono sul campo. Le Costituzioni conterranno poche prescrizioni su ciò che riguarda le cose esteriori. «*Ci si adatti al paese*»²⁴. Per Ignazio la vita del gesuita è molto diversa da quella del monaco. La sua vita ha non solo una dimensione interiore, orientata verso la propria comunità, ma anche una dimensione esteriore, orientata verso il mondo che lo circonda. La sua vita comune diventa qualcosa di molto esigente, più di quanto non lo richieda una concezione tradizionale o statica. Esige un costante adattamento. La vita comune del monaco rimane fissata una volta per tutte. Quella dell'apostolo, no: richiede un continuo riaggiustamento.

²⁴ MI Epp. III, p. 41, n. 12.

18. Le «Regole»

Sant'Ignazio volle lasciare una legislazione a due livelli ben distinti: da una parte le Costituzioni e, dall'altra, a un livello inferiore, un completamento concernente soprattutto le «cose esteriori» che non dovevano entrare in una codificazione dal valore universale e permanente come le Costituzioni. Si tratta delle «Regole», piccoli insiemi organici che regolano il modo d'agire in un campo concreto o il funzionamento di una determinata casa. Le Costituzioni prevedono questo tipo di prescrizioni: *«Si richiedono anche altre ordinanze che possano adattarsi ai tempi, ai luoghi e alle persone nelle diverse case, collegi e uffici della Compagnia»* [136]. Profonda saggezza del nostro Fondatore e Legislatore che ha saputo distinguere l'importante dal secondario, il permanente dal transitorio, l'universale dal particolare, l'essenziale dall'accidentale!

Polanco ci dice che Ignazio lavorava già nel 1548 alla redazione di alcune Regole, facendo ricorso per questo alla preghiera, alla riflessione e all'esperienza. Non meno di 24 Regole furono personalmente redatte da lui o promulgate sotto la sua autorità, a cominciare da quelle indirizzate al Collegio di Padova nel 1546. Simone Rodríguez, in mancanza delle Costituzioni, lo aveva preceduto di un anno con una serie di regole per il Collegio di Coimbra²⁵.

Queste «Ordinanze» di Ignazio denotano un «modo d'agire» molto più minuzioso ed esteriore di quelle del Fondatore. Compatibili con le grandi prospettive dei tratti specifici e delle intuizioni istituzionali, sono, per ipotesi, più contingenti.

Ma, giustamente, poiché sono più concrete e modellano gli aspetti esterni della vita, sono più percettibili. Allora c'è il pericolo che l'osservatore estraneo vi resti rinchiuso, utilizzando per descrivere i gesuiti tratti secondari, a partire da una situazione o da un'epoca, e dimenticando gli elementi che definiscono il «modo d'agire» veramente essenziale; e quando l'immagine esterna cambia, in virtù della flessibilità genuinamente ignaziana, ne deduce abusivamente che il «modo d'agire» - non diciamo ora il «modo d'essere» - della Compagnia è stato snaturato.

Questo pericolo è tanto maggiore in quanto gli immediati successori di sant'Ignazio nel generalato contribuirono a consolidare, per ragioni del tutto evidenti, questa legislazione secondaria. Laínez vi introdusse poche riforme e aggiunte. Borgia pubblicò l'insieme delle Regole nel 1567, e il loro contenuto, sostanzialmente fissato in un *corpus*, rimane praticamente lo stesso a partire dall'edizione del p. Mercuriano nel 1580. Con poche correzioni e aggiunte del p. Acquaviva sono approvate dalla VII Congregazione Generale nel 1616 e restano immutate (a onta di alcune sfumature nella loro messa in pratica) per tre secoli, fino alla XXVII Congregazione Generale (1923) e all'edizione del 1932²⁶.

19. Si tratta di prescrizioni dal valore molto disuguale. Ma in ciascuna di esse ci sono sapienti principi di ordine naturale e soprannaturale. Sarebbe ingiusto scatenare su di esse l'ironia e la sufficienza con cui alcuni le considerano in quest'ultimo quarto del XX secolo. Molti principi che le ispirano conservano la loro forza. Solo la loro formulazione, talvolta adattata all'ambiente spirituale e alla sensibilità culturale della loro epoca - questi sono i tempi della Contro-riforma e dello stile barocco - le rende meno adatte alla nostra. Ma esse furono i segni visibili del «modo d'agire» e contribuirono a far conoscere l'immagine della Compagnia e dei gesuiti che si guadagnarono la stima di non poche generazioni e servirono da punto di riferimento a non poche Congregazioni religiose sorte nei secoli seguenti.

²⁵ MHSI *Regulae*, Praefatio, p. 3*.

²⁶ Ibid.

Un solo esempio: le «*Regole della modestia*», composte da sant'Ignazio con un impegno così profondo da consacrarvi lunghi tempi di preghiera con effusione di lacrime, possono offrire più di un dettaglio non applicabile in ogni epoca. Ma il valore della loro intuizione è innegabile: dare una grande importanza al comportamento esterno come riflesso dei valori interiori. L'immagine che ognuno dà di se stesso è, dopo tutto, un mezzo diretto di comunicazione.

Il «nostro modo d'agire» è stato un valore che, fin dalle origini, sant'Ignazio si sforzò di difendere con tutto il suo impegno. A tutti i costi l'ha difeso contro ogni deviazione che lo avvicinasse allo stile monacale o conventuale, o, all'estremo opposto, contro ciò che affievolisse la natura sacerdotale o il dinamismo apostolico della Compagnia. Una buona parte delle tensioni che Ignazio dovette affrontare e superare nelle sue relazioni con alcuni dei suoi primi compagni furono dovute precisamente a questa preoccupazione.

Sappiamo tutti anche come, all'epoca dell'Enciclopedia e dell'Illuminismo tanto contrassegnata dall'anticlericalismo, l'immagine della Compagnia e del gesuita fu deformata dalla letteratura partigiana, e messa in caricatura nei libelli, nei romanzi d'appendice o nelle definizioni dei dizionari. Ma riconosciamo che concreti episodi della storia della Compagnia - inevitabili alla lunga in ogni istituzione che oltrepassi i secoli - così come, perché non dirlo?, una certa mancanza di opportuno rinnovamento da parte della Compagnia poterono offrire il pretesto, certo limitato, a una tale deformazione.

20. Al di là dei monti e del mare: Nadal

Prima ancora che ci fossero Costituzioni scritte la Compagnia si accrebbe in modo vertiginoso²⁷. Ma già c'era il «nostro modo d'agire», che non era altro che la «forma di vita» del gruppo dei primi compagni, i cui elementi essenziali erano stati raccolti nella Formula dell'Istituto. Era indispensabile assicurare due cose: trasmettere ai nuovi arrivati l'autentico modo d'agire della Compagnia e conservare così l'unità di spirito e anche una certa «uniformità... per quanto è possibile... quanto sarà compatibile con le differenti qualità delle persone, dei luoghi, ecc.» [671].

Jerónimo Nadal, il nativo di Maiorca per la conquista del quale Ignazio aveva dovuto usare tutta la sua capacità di perseveranza, fu, prima e dopo la morte del Fondatore, l'araldo del pensiero ignaziano. Soprattutto in Italia e nella penisola iberica più di ogni altro contribuì a instaurare il «nostro modo d'agire». Proprio come i primi compagni, Nadal usava, senza stancarsi mai, questa espressione per riassumere ciò che riteneva essere specifico e discriminante della Compagnia. «Dio ispirò il maestro Ignazio comunicandogli una grazia (e a noi attraverso di lui) che seguiamo, e in base alla quale ci regaliamo: è il “nostro modo peculiare d'agire” per cui ci distinguiamo dagli altri religiosi»²⁸. E ancora più esplicito altrove: «E il “modo d'agire” che rende differenti gli Ordini religiosi». Per Nadal la *gratia Societatis* (grazia della Compagnia) è l'aiuto che ogni gesuita e la Compagnia nel suo insieme ricevono per essere fedeli al proprio fine.

21. Quando, dopo la morte di sant'Ignazio, Nadal visitava le case e i collegi della Compagnia per spiegare le Costituzioni, portava sempre con sé un quadernetto su cui aveva annotato idee e suggerimenti per le sue conversazioni. Il quadernetto in questione è intitolato: «*Del modo d'agire nella Compagnia*»²⁹. Cito qualcuna della cinquantina di annotazioni che contiene:

²⁷ Sul numero dei gesuiti durante la vita di sant'Ignazio cf. A. RAVIER, *Sant Ignace fonde la Compagnie*, DDB, Parigi 1974, p. 288.

²⁸ NADAL, *Pláticas de Coimbra*, p. 55, n. 24.

²⁹ NADAL V, p. 723 e IV, p. 614. Cf. anche l'edizione trilingue del CIS: *Subsidia*, n. 8, Curia Generalizia, Roma 1974.

- Per natura è come una luce che si irradia dal Cristo: ci riempie e ci fa agire. Di là nascono uno slancio e un desiderio fermo di combattere per la salvezza e la perfezione delle anime, nell'obbedienza alla Chiesa gerarchica romana.
- Il modo di vivere è, per l'esteriore, comune ma povero. E, per la vita interiore, si sforza, con la grazia di Dio, di avere una grande perfezione.
- Ricerca la perfezione di tutte le virtù... e più intensamente l'obbedienza e l'abnegazione e la preghiera... in tutte le attività.
- Il modo d'agire della Compagnia unisce dolcezza e fermezza.
- Esamina con molta cura la vocazione di ognuno... e l'aiuta e la fortifica con lunghi esperimenti.
- Ha una grande libertà per applicare ognuno al suo grado.
- Manifesta una grande sollecitudine in tutti i suoi ministeri, anche a costo della vita.
- Gli è facile pregare e trovare Dio in tutte le cose.
- Le virtù devono essere orientate verso l'azione.
- Ricerca specialissimamente l'obbedienza di giudizio.
- Ha il desiderio di soffrire con il Cristo.
- Ha la conversazione chiara, gioiosa, pia, facile, cordiale e semplice.
- Il gesuita non deve mai essere sfaccendato, né fare conversazioni senza scopo.
- Liberamente nel Signore si rivolge a tutti, ma non svolge un ministero abituale con donne, anche se devote, né è incaricato della cura di religiose.
- I Superiori non sono obbligati a seguire i consigli dei loro consultori.

22. Il Cristo come modello

La scelta ignaziana degli elementi istituzionali concernenti il «nostro modo d'agire» ha un'ispirazione nettamente cristologica. La radicalità senza condizioni che implica il fatto di seguire Cristo determina i parametri apostolici della Compagnia. E la contemplazione della persona di Cristo suscita il desiderio di imitare la sua vita. Il modello è sempre Cristo, e precisamente Cristo come è intuito negli Esercizi. Non è senza giusta ragione che la Compagnia è, in definitiva, una traduzione istituzionale degli Esercizi. Ecco i momenti forti di questa ispirazione:

- *Principio e Fondamento.* Di qui sgorgano spontaneamente l'indifferenza e la disponibilità.
- *Il colloquio della meditazione sui peccati.* La domanda «che devo fare per Cristo?» non ha, per Ignazio e i suoi seguaci, altra risposta che un impegno totale.
- *Il Regno di Cristo e i Due Stendardi.* Seguire Cristo diventa la nostra vita e il nostro fine essenziale, con la radicalità del «magis».

- *La contemplazione per raggiungere l'amore.* Cristo ci chiama da tutta la creazione, da tutti gli uomini. Da essi ci ama, e in essi vuol essere amato e servito.

- *Il discernimento degli spiriti.* È un metodo che sant'Ignazio non abbandonerà mai. Nella formazione della Compagnia gioca un ruolo fondamentale.

- *Regole per sentire con la Chiesa.* È significativa la preoccupazione di Ignazio di situare l'esercitante nella Chiesa suscitando in lui un atteggiamento cosciente di fedeltà e di servizio. La Compagnia, creata per servire Cristo e la Chiesa sua sposa sotto il Romano Pontefice, e unita a quest'ultimo da speciali vincoli, è la più alta espressione di questa fedeltà e di questo impegno³⁰.

Ma gli Esercizi non si contentano di proporci, a grandi tratti, gli elementi istituzionali del «modo d'agire» della Compagnia. La persona di Cristo è la vera via attraverso cui si tende a imitarlo. Ignazio parla di Cristo «*nostro modello e nostra regola*» (EE.SS. 344). Cristo «*ci dà l'esempio affinché in tutte le cose a noi possibili cerchiamo di imitarlo e di seguirlo, con l'aiuto della sua grazia, perché è la via che conduce gli uomini alla vita*» [101]. Tutto ciò non è altro che la traduzione di questa domanda degli Esercizi: «*Chiedere di conoscere la vera vita che indica il sommo e vero capo, e la grazia di seguirlo*» (EE.SS. 139).

Negli Esercizi la persona di Cristo è contemplata in azione nei misteri della sua vita mortale, e i sensi si applicano a vederlo «*con la vista immaginativa, meditando e contemplando le situazioni che lo riguardano... a udire con l'udito ciò che dice...*» (EE.SS. 121 ss.). L'esercitante deve vedere «*Cristo nostro Signore mangiare con i suoi apostoli: come beve, come guarda, come parla*» (EE.SS. 214). Davanti a Gesù Cristo, Maria e Giuseppe dobbiamo comportarci come «*un povero e indegno schiavo guardandoli, contemplandoli e servendoli nei loro bisogni...*» (EE.SS. 114). «*Guardare, notare e contemplare ciò che dicono... Guardare e considerare ciò che fanno, per esempio camminare e lavorare...*» (EE.SS. 115-116).

23. Questo riferimento personale a Cristo sarà una costante in Ignazio, e specialmente durante il tempo della redazione delle Costituzioni: «*Nuova presenza di Gesù con molta devozione e mozione con lacrime*» (Diario 74)³¹; «*Rivolgendomi verso Gesù: "Signore, dove vado, o dove mi chiedi di andare, ecc. Seguendovi, mio Signore, non potrò mai perdermi"*» (Diario 113). «*...verso Gesù, come se mi trovassi alla sua ombra, come se fosse la mia guida*» (Diario 101); «*Venendomi in mente Gesù, un desiderio di seguirlo. Mi sembrava interiormente che, poiché è il capo della Compagnia, è un argomento maggiore...*» (Diario 66).

Ignazio prova per Cristo un'attrattiva totale e trova in lui la ragion d'essere e il modello della sua opera. Con una logica di ferro porta a compimento in se stesso la triplice tappa che indica negli Esercizi: conoscerlo, per amarlo e seguirlo. Ignazio, nelle grandi come nelle piccole cose, è stato sempre fedele a questo amore che, agli inizi della sua conversione, gli fece desiderare di conoscere - a prezzo di pericoli e di sofferenze difficilmente immaginabili oggi - ciò che sulla terra rimaneva di più vicino e più evocatore della persona di Cristo: i Luoghi Santi. Il suo personale modo d'agire e il «modo d'agire» che, nelle grandi come nelle più piccole cose, volle per la Compagnia, non è altro che questo: la perfetta imitazione di Cristo, che è «*perfectus Deus*», ma anche «*perfectus homo*».

³⁰ Form. Inst., nn. 1 e 3.

³¹ Ndt: la numerazione delle citazioni del «Diario» si riferisce all'edizione spagnola BAC.

24. Fra due epoche

Il passare dei secoli non ha colpito per niente il «modo d'agire della Compagnia» nei suoi elementi essenziali, e molto poco l'immagine esteriore. A questa fedeltà la Compagnia deve in gran parte il suo provato dinamismo apostolico.

Quando fu ripristinata nel 1814, la Compagnia si sforzò di recuperare in tutta la loro purezza non solo i tratti costituzionali del «nostro modo d'agire», ma anche il maggior numero possibile di tratti esteriori per restaurare l'immagine tradizionale del gesuita. I primi erano necessari per la stessa coscienza della propria identità che doveva essere garantita dopo la parentesi della soppressione. Anche i gesuiti della Compagnia ripristinata erano d'accordo con Clemente XIII nell'affermare: «*Sint ut sunt, aut non sint*». Per essi - e ciò si spiega facilmente nelle condizioni socio-religiose dell'epoca - era molto difficile, per non dire inutile e perfino da evitare, distinguere nel «nostro modo d'agire» i livelli di cui ho precedentemente parlato. Qualsiasi innovazione o adattamento concernente le «cose esteriori» era mentalmente associato a un rischio di rottura con le dimensioni fondamentali.

25. Ma sappiamo bene che il XX secolo conosce una delle più grandi e più profonde rivoluzioni culturali dell'umanità. Si tratta di un mondo e di un uomo nuovi. La Compagnia vive, in scala ridotta, il problema universale della Chiesa: aprirsi alla nuova realtà. Il Concilio Vaticano II e il suo corrispondente gesuitico la 31^a e la 32^a Congregazione Generale sono i momenti forti di questo sforzo di aggiornamento.

Siccome la correzione di rotta la ravvicinava alle origini, la Compagnia si è sforzata di mettere in nuova luce i valori stabili del carisma e del «modo d'agire» d'Ignazio. Altri elementi meno essenziali possono e anche devono cambiare in virtù del *magis* ignaziano e della regola del *tantum quantum* degli Esercizi.

Inglobati nel movimento universale di rinnovamento ecclesiale, anche i gesuiti hanno cambiato alcuni lineamenti esterni della loro immagine. L'osservatore frettoloso che fermi la sua attenzione sulle apparenze potrebbe abusivamente dedurre che hanno anche cambiato alcune componenti importanti, se non fondamentali, del «modo d'agire» della Compagnia. Potrebbe dire la stessa cosa della Chiesa, e in ambedue i casi sarebbe un'affermazione inesatta. È giusto tuttavia riconoscere che l'immagine che un tale osservatore percepisce differisce in alcuni aspetti fenomenologici da quella a cui era abituato.

26. Il segno più visibile, la veste talare, è lasciato alla libertà di ciascuno, e non la si vedrà, in genere, fra le nuove generazioni: ciò non vuol dire per altro che è mutata la regola di seguire gli usi dei sacerdoti onesti. Sarà anche molto difficile che l'osservatore incontri un gesuita indefettibilmente accompagnato da un altro nelle sue visite e nei suoi spostamenti, come richiedeva la «regola del compagno». Similmente, se parte alla ricerca di alcune nostre residenze o di alcuni centri apostolici di recente costruzione, avrà difficoltà a distinguerli dalle costruzioni vicine. Non ci sono più splendide facciate di stile tardo gotico o chiese dalle alte cupole che spiccavano con la loro mole sul complesso della città. E la disposizione interna delle chiese è anche diversa, come richiedono le recenti norme liturgiche.

Ugualmente sono cambiati la sistemazione e il regime delle nostre case. Hanno probabilmente perduto un poco del loro carattere di santuario inaccessibile, e possono apparire un po' rumorose a causa dei gruppi di lavoro e delle riunioni delle équipes apostoliche. Lo stesso refettorio che era prima luogo quasi «sacro», è oggi un luogo d'incontro sempre più aperto agli ospiti non gesuiti. La clausura è stata determinata in modo diverso, e oggi i nostri Padri e Fratelli si servono dell'aiuto di collaboratrici nei diversi servizi domestici e nei segretariati.

27. È anche mutato, in certa misura, il tipo di attività pastorale e di ministero della parola. La predicazione, tradizionalmente orientata verso gli Esercizi dati a grandi gruppi, verso le novene, i mesi di devozione, le missioni popolari, ecc., si rivolge oggi di preferenza verso le attività omiletiche, verso i gruppi di riflessione: si inserisce di più nella vita di tutti i giorni. Gli Esercizi dati a grandi gruppi (il testo degli Esercizi non parla di «gruppi») si alternano oggi con gli Esercizi dati individualmente o a gruppi più ristretti, ivi comprese le formule poco utilizzate in passato: per esempio gli Esercizi nella vita corrente, ecc. Il ministero parrocchiale non ha ora più nulla d'eccezionale, e l'inserimento nella pastorale d'insieme si impone dappertutto. Anche le nostre parrocchie hanno attualmente pochissime differenze con le parrocchie diocesane, poiché è scomparso il tipo di pastorale che in precedenza le situava un poco a parte.

28. Nelle nuove generazioni anche gli atteggiamenti del gesuita sono diversi. Prima si mostrava più personale, riservato, meno portato a una vita di contatti. Le relazioni interpersonali nella comunità erano poche, anche in campo spirituale e liturgico. La deliberazione, la partecipazione, la condivisione delle esperienze erano nozioni un po' sospette. L'uso del tempo era rigidamente programmato e fedelmente annunciato a colpi di campanello. C'erano dei determinati limiti nella scelta dei momenti di svago e nell'accesso ai mezzi di informazione. Oggi il gesuita viene formato all'uso responsabile di una maggiore libertà, per la partecipazione, affinché comunichi le sue esperienze di fede e di vita; gli si procura un contatto più precoce e più diretto con il mondo che un giorno evangelizzerà.

Gli studi e il lavoro erano caratterizzati dalla loro regolarità e dalla loro serietà. La direzione spirituale era assicurata da uomini in genere molto competenti, e la «vita regolare» si vedeva sostenuta da attività fisse e da controlli esterni. Le penitenze pubbliche e le letture nel refettorio (due cose stabilite al tempo di sant'Ignazio) erano la manifestazione di un'atmosfera di costante elevazione spirituale.

29. Non c'è posto qui per soffermarsi sui punti meno felici che dovrebbero completare questo quadro ideale, né dedicarsi alla critica di ciò che potrebbe sembrare ad alcuni trionfalismo. Si potrebbe obiettare che questo tipo di formazione favoriva un certo individualismo o che l'espressione regolamentata della vita spirituale poteva degenerare in formalismo, o che la disciplina era contrassegnata da una tendenza protezionistica e che ciò poteva far scattare inibizioni o difese psicologiche. Alcuni potrebbero dire anche che la Compagnia, così compatta e uniforme, poteva dare l'impressione di isolamento, di sufficienza e di superiorità. Altri potrebbero rimproverarci che la pastorale, sviluppata talvolta senza tener conto della collaborazione con la diocesi e gli altri religiosi - a ciò si prestava il principio dell'«esenzone» - creava di fatto due chiese parallele.

Non ci sono inconvenienti nell'accettare anche un altro tipo di rimproveri: il fatto che ci sono stati, qua e là, eccessi di zelo ed errori personali. Si trattava talvolta di quei piccoli difetti che sono il sottoprodotto di innegabili virtù, o la valutazione diversa di coloro che vedevano le cose dal di dentro o dal di fuori: la riservatezza e la discrezione possono essere prese per una mancanza di sincerità, per intrigo o per gusto di segretezza; l'attenzione riservata alle persone più istruite o più praticanti può anche essere interpretata come tendenza all'élite o abbandono di coloro che sono nel bisogno, soprattutto se gli occhi rimangono fissi su un'area limitata; la difesa dei propri fratelli in religione può apparire spirito di corpo, ecc.

30. Ma non sarebbe giusto negare o ignorare gli immensi valori di questa realtà. Perché sotto queste pennellate esteriori che sono la fenomenologia, la parte più esterna e meno importante del «nostro modo d'agire», si trovano sempre vivi e operanti non soltanto i suoi elementi fondamentali che costituiscono il carisma della Compagnia, ma anche le opzioni fondamentali e gli atteggiamenti di base che ne sono la logica conseguenza. Per esempio: una formazione solida e una sicurezza di dottrina che produssero tanti buoni consiglieri e direttori spirituali, uomini interamente competenti

nelle diverse branche del sapere umano, un ventaglio variegato di riviste di riconosciuta influenza, un'opera evangelizzatrice eccezionale nei paesi cristiani e nei paesi di nuova scoperta, un indubitabile credito collettivo e una larga fiducia da parte della Chiesa gerarchica. Il gesuita era conosciuto per il suo portamento esterno, la finezza nelle relazioni, per la sua devozione nella celebrazione della Messa, la sua ortodossia, il suo amore per la Compagnia. E nelle chiese della Compagnia erano proverbiali la dignità della liturgia, l'ampia possibilità di ricevere i sacramenti, la qualità della predicazione e il vigore delle diverse associazioni e congregazioni.

31. Tuttavia insieme a questa immagine positiva del gesuita e della Compagnia coesistette lungo i secoli - soprattutto nei paesi non cattolici - l'immagine non meno diffusa del gesuita da leggenda. Esagerando o inventando difetti, nascondendo o deformando virtù, attribuendo intenzioni inventate, si creò la caricatura del gesuita come viene fuori dai romanzi d'appendice: falso, arrogante, tortuoso nel comportamento, furbo, cacciatore di eredità, adulatore dei potenti e cortigiano intrigante. Questa è la descrizione che ci danno del «gesuita» alcuni dizionari partigiani e, al loro seguito, altre opere popolari. Per essi la Compagnia, oltre le sue enormi ricchezze "ben conosciute", gestisce in modo occulto un'enorme massa di capitali, ha rovesciato governi e provocato guerre per il suo profitto o per quello del Papa; i gesuiti hanno avvelenato sorgenti, tramato regicidi, hanno fatto ricorso al pugnale e alle armi da fuoco, hanno torturato mentalmente moribondi, hanno cercato di fondare un impero in America, intrigano in Vaticano e pretendono di dominare il mondo.

32. L'immagine del gesuita è stata sempre contrassegnata dall'ambivalenza e, lo ripeto, non si tratta qui di giudicare il passato, ma di trovare la traduzione attuale del «nostro modo d'agire» nella sua globalità, come farebbe il nostro Fondatore, per ottenere l'immagine più adatta a questo nostro mondo del postconcilio, conservando gli elementi perenni che trascendono ogni epoca. In altre parole: si tratta di riprendere la contemplazione ignaziana di Cristo a partire dal mondo contemporaneo, poiché solo Cristo è il modello che non sfiorisce mai e la fonte di ispirazione del gesuita. In funzione di Lui la Compagnia deve raccogliere tutte le componenti del suo essere e della sua azione apostolica di oggi come di ieri, le componenti della sua spiritualità in azione e quelle della sua presenza nel mondo.

33. Il controllo del cambiamento

Non ogni cambiamento è una capitolazione o una degenerazione. Ci sono dei cambiamenti che sono una necessità e un progresso. Come la Chiesa, la Compagnia è obbligata a presentarsi in funzione del contesto attuale. Non è facile: i cambiamenti talvolta devono operarsi secondo punti di riferimento in movimento e fra valori di segno diverso di cui bisogna tener conto con equilibrio. Si possono commettere errori nella ricerca di nuove forme, ma qualche volta sarebbe un errore maggiore non tentare questa ricerca.

Le difficoltà di quest'epoca di cambiamento sono maggiori non solo a motivo delle fluttuazioni di una società che produce un nuovo tipo di candidato, dalla sensibilità e dalla ricettività nuove, ma anche perché l'uniformità - un tempo più accessibile e imponibile "a priori" - è oggi impraticabile in un mondo caratterizzato in gran parte dall'entrata in scena di paesi nuovi e di culture nuove, e dalla scristianizzazione crescente dei paesi che erano per tradizione evangelizzatori. Un cambiamento di forme dunque s'impone, senza sacrificare la capacità di dialogo sugli altari dell'uniformità e della fedeltà ad aspetti formali che la sensibilità contemporanea ha ormai relegato nello scaffale dei ricordi.

34. D'altra parte questa evoluzione fa sì che si viva in comunità i cui membri reagiscono in modo eccessivamente diverso innanzi a questo problema - dall'integrismo al secolarismo - e le difficoltà oggettive si complicano con le tensioni interpersonali. I punti di divergenza sono, fra l'altro, i seguenti:

- Quali sono, nel «nostro modo d'agire», i limiti fra i punti essenziali e i punti secondari?
- Quali elementi devono essere presenti universalmente nell'immagine del gesuita, e quali possono essere lasciati alla libera scelta o alle esigenze dell'inculturazione?
- Quale limite ultimo si può fissare alla secolarizzazione?
- Come conciliare una vita impegnata nel mondo e le esigenze caratteristiche della vita religiosa, personale e comunitaria?
- Fin dove è possibile identificarsi con i poveri e gli oppressi nella loro lotta per la giustizia, che passa inevitabilmente attraverso una struttura politica?
- Quale valutazione bisogna fare delle grandi opere apostoliche istituzionali?
- Quali limiti bisogna fissare al pluralismo: nello stile di vita, nelle scelte politiche, nella ricerca, nell'insegnamento, nei libri e nelle riviste, ecc.?
- Quale giudizio dare dei casi concreti di professionalizzazione?

Questa enumerazione potrebbe essere molto più lunga. È una dimostrazione di come il cambiamento di forme in parte imposto dall'esterno, in parte promosso dall'interno è un processo delicato in cui non è esclusa la possibilità di commettere errori. È un processo che bisogna dirigere con attenzione, mantenendolo sotto un continuo controllo, correggendone le deviazioni e incoraggiando le giuste iniziative.

35. Alcuni dei criteri per regolare il processo di cambiamento devono essere i seguenti:

- Gli elementi fondamentali del carisma e della spiritualità ignaziana devono rimanere intatti e, nella misura del possibile, devono essere posti in maggiore rilievo.
- Le nostre azioni devono fondarsi più efficacemente sul *magis* ignaziano.
- Nulla deve essere fatto in margine o contro l'approvazione finale della Compagnia, o al prezzo di incresciosi traumi nella vita personale o comunitaria.
- Tappe necessarie di ogni processo di cambiamento sono il discernimento, la riflessione e la valutazione delle esperienze.
- Si deve tener conto della situazione locale sia per promuovere ciò che si ritiene favorevole a una migliore presenza apostolica, sia per evitare di offendere la mentalità dell'ambiente circostante.
- Si deve mantenere visibile la nostra testimonianza di uomini consacrati non solo individualmente, ma anche come corpo e comunione di religiosi animati da uno stesso spirito.
- L'evoluzione non deve rimanere frenata dalla passività di individui o di gruppi.
- Il «sentire con la Chiesa» è un criterio prioritario. Le direttive della Gerarchia - universale, nazionale, locale - devono essere seguite con ignaziana fedeltà.

- Nelle comunità con molteplici orientamenti, le cui attività si irradiano a livelli culturali o sociali molto differenti, le leggi della vita comunitaria impongono alcuni limiti al pluralismo del nostro comportamento esterno. Il discernimento comunitario aiuterà il Superiore comune nelle sue decisioni su questo argomento.

- Non può essere considerata valida ogni situazione che intralciasse o rendesse moralmente impossibile la conservazione della vita spirituale, il legame con una comunità e un Superiore, così come il sentimento d'appartenenza alla Compagnia, che dappertutto nel mondo vuole continuare a essere «un cuor solo e un'anima sola».

36. Valori e disvalori delle tendenze moderne

Le giovani generazioni - e i giovani gesuiti che da esse provengono non ne costituiscono un'eccezione - sono particolarmente sensibili ad alcuni valori che, in maggiore o minore misura, possono modificare il «nostro modo d'agire».

Innanzitutto c'è la loro opposizione a tutto ciò che deriva - o a ciò che sembra derivare loro - dal convenzionale, dal cerimoniale, dal puro formalismo. Esaltano la semplicità, la naturalezza, la spontaneità. Il che comporta una riduzione delle distanze e delle differenze, anche quelle relative all'età, al sapere, alla diversità delle funzioni.

D'altra parte sentono con estremo ardore la tragica situazione della immensa maggioranza dell'umanità e, con solidarietà fraterna ed evangelica, cercano di identificarsi a questa maggioranza povera, di inserirsi e di fare propri i loro problemi. Il riferimento evangelico di questi atteggiamenti può d'altronde talvolta mescolarsi, secondo diverse proporzioni, con altre motivazioni.

Preferiscono non apparire, nella loro presentazione esterna, come religiosi, ritenendo che ciò dia loro una maggiore libertà d'azione. Salvo casi eccezionali, non credo che ciò sia conforme alla concezione ignaziana. Non è sufficiente vivere interiormente una vita di uomini consacrati. E anche necessario che questa vita si traduca nelle strutture esterne della vita comunitaria e della presentazione e attuazione individuale, strutture che possono del resto mutare secondo i tempi e i luoghi. Senza dubbio sant'Ignazio mise in atto un grande impegno affinché non fossero introdotte nella Compagnia forme di stile monastico. Ma mise in atto un impegno ancora maggiore nel mettere in evidenza che impegnarsi nella Compagnia significava fare professione di una vita che non ha nulla di secolare.

37. Uno dei valori delle nuove generazioni sta nella loro impazienza apostolica. Essa va resa compatibile con un periodo di formazione - tanto lungo quanto sarà necessario - durante il quale gli studi seri, la riflessione e l'apprendimento di altri valori devono occupare tutto l'uomo. L'immersione nell'attività apostolica deve farsi anche secondo una certa pedagogia e sin dall'inizio della vita nella Compagnia.

Ma senza cadere nel più immediato, il che, alla lunga, spessa le persone e impedisce apostolati più durevoli e di maggiore irraggiamento che di per se stessi esigono apostoli meglio formati.

La desacralizzazione della cultura e la secolarizzazione - che determinano una netta separazione fra il fatto religioso e il fatto secolare - così come la notevole riduzione di quanto concerne il culto trovano anche l'approvazione di una buona parte della giovane generazione. Ciò può avere aspetti positivi e si spiega come reazione alle circostanze passate. Ma un tale atteggiamento cessa di essere un valore quando porta a un secolarismo che dimentica i valori trascendenti.

Un altro tratto caratteristico è il grande interesse per i valori della vita di gruppo, che non corrispondono sempre ai valori della vita comunitaria. Come ho detto sopra, i giovani sono più aperti alla partecipazione, alla condivisione delle esperienze. È una qualità del tutto positiva se integra la presenza del Superiore e delimita chiaramente ciò che riguarda la dinamica di gruppo e ciò che appartiene all'obbedienza. Non vi possono essere due linee parallele: devono essere convergenti.

38. Sarebbe veramente ingiusto negare la sincerità - e la validità! - di molte di queste aspirazioni per il fatto che hanno dato luogo a degli eccessi. Ma sarebbe ugualmente ambiguo accettare senza ulteriore discernimento tutto questo insieme di valori. Più ancora dobbiamo sforzarci tutti, e specialmente i Superiori, di prendere in considerazione questi valori con un atteggiamento costruttivo: non si tratta di tollerarli nella misura in cui non sono nocivi, ma, al contrario, di costruire a partire da essi, purificandoli e rendendoli operativi, in armonia con il carisma e il «modo d'agire» ignaziano.

In questo impegno di costruzione a partire da quei valori si deve preservare il principio dell'identità gesuitica, poiché molte cose buone in se stesse non lo sono per noi; noi non possiamo né dobbiamo fare tutto; e, nella Chiesa di Dio, diverse sono le vie per servire il Signore. L'ispirazione del Vangelo trascende le formule semplicistiche di coloro che considerano tramontate le nozioni di «identità» e di «appartenenza» in virtù di un egualitarismo che non manca di una certa ingenuità.

La secolarizzazione, in ciò che riguarda concretamente le forme esterne di presenza e di azione, può essere, in circostanze gravi e ben determinate, un'esigenza oggettiva. Ma non si può dire la stessa cosa del secolarismo interiore, che tocca la vita stessa, in cui la secolarizzazione può degenerare. Mostrarsi incapaci di conservare un giusto equilibrio sarebbe causare un grave pregiudizio alla sana e necessaria evoluzione. L'eccesso nella secolarizzazione e la perdita del senso di identità e di appartenenza alla Compagnia producono inevitabilmente un vuoto che non tarderà a essere colmato da altri valori sia di ordine politico, sociale, etnico, sia di ordine religioso come comunità di base, movimento carismatico, ecumenico, ecc. Molto spesso altri legami e altri interessi umani faranno pure la loro apparizione. La vocazione alla Compagnia, al sacerdozio e alla stessa fede può essere condizionata dallo sforzo necessario per superare le difficoltà che allora possono presentarsi.

Voglio segnalare un altro aspetto meno positivo: la superficialità e il sensazionalismo. Viviamo in una civiltà fondata essenzialmente sui sensi: fatta di immagini, di percezioni forti, di oggetti di consumo molto concreti. Ciò ha fatto alzare il costo del lavoro serio, costante, che richiede resistenza alla fatica, spesso oscuro, poco remunerativo di risultati immediati. Ora non c'è alcun dubbio che questo è il lavoro di colui che vuol seguire Cristo e vuole contrassegnare la propria vita con il marchio del carisma ignaziano. Citerei anche una certa debolezza psicologica che si nota talvolta nelle nuove generazioni. L'adesione a un gruppo può, in alcuni casi, rispondere alla ricerca di un aiuto che supplisca alla carenza di solide convinzioni personali. Allo stesso modo può interpretarsi il fatto di seguire gli imperativi della moda o i movimenti transitori di opinione. Sotto questo apparente sfoggio di libertà e di una certa sfida si intravede una personalità insicura e poco matura. La «robusta spiritualità ignaziana» non può radicarsi in personalità instabili.

Indico infine una contraddizione che talvolta può osservarsi nei giovani e che si spiega con il contrasto fra le loro giuste aspirazioni e la maturità necessaria per condurle in porto. Si tratta di una certa aggressività verbale o di una formulazione radicale delle loro idee, mentre, nel contempo, sottolineano il valore del dialogo e del mutuo ascolto. I loro progetti, formulati a partire da un punto di vista storico, o con una prospettiva eccessivamente unilaterale o interamente semplicistica, ignorano talvolta la complessità dei problemi e delle situazioni umane in cui questi problemi si trovano incarnati. Sostituiscono così un dogmatismo con un altro, un trionfalismo con un altro, un verticalismo eccessivo con un orizzontalismo non meno esagerato.

39. La formazione

Se mi sono attardato in queste riflessioni su ciò che caratterizza globalmente le attuali generazioni - e sono tuttavia cosciente che per la loro brevità esse tratteggiano un disegno che dovrà essere sfumato - è proprio perché è di capitale importanza per la Compagnia sapere chi sono i nuovi candidati, quali valori recano con loro, come contribuiscono a formare la nuova immagine del gesuita; e, d'altra parte, per arrivare a capire quale tipo di formazione dare loro, quali valori del «nostro modo d'agire» bisogna stimolare in essi per renderli pienamente partecipi dell'autentico carisma ignaziano. I gesuiti che avremo saranno quelli che formiamo. E dobbiamo sapere esattamente quale tipo di gesuita vogliamo, e perciò quale tipo di gesuita dobbiamo formare. È una responsabilità fondamentale di tutta la Compagnia, ma soprattutto dei Superiori e di coloro che, individualmente o in gruppo, hanno ricevuto questa responsabilità come missione principale.

Ma sarebbe ingiusto mettere in conto soltanto alle nuove generazioni l'elaborazione della nuova immagine del gesuita o l'aggiornamento del «nostro modo d'agire», mentre il resto della Compagnia rimane con le braccia conserte. Ciò darebbe luogo - ed è ciò che in parte qualche volta avviene - alla coesistenza di due immagini, di due «modi d'agire», con le relative tensioni e il pregiudizio per il nostro apostolato.

Per questo motivo devono andare di pari passo e la formazione di coloro che entrano e la formazione di coloro che sono già in Compagnia. La formazione permanente è un imperativo. In altre occasioni ho parlato abbondantemente di questi due livelli di formazione e non è questo il luogo di parlarne di nuovo. Dirò solo che il contenuto essenziale della formazione è costituito da quegli elementi che caratterizzano il «nostro modo d'agire»: costituiscono il nucleo della nostra spiritualità, il senso della nostra identità e della nostra appartenenza alla Compagnia. Tutto il resto verrà in sovrappiù. Come dice la 32^a Congregazione Generale, la formazione deve essere perfettamente integrata in tutte le sue dimensioni: spirituali, umane, accademiche e apostoliche.

40. Dirò soltanto una parola sulla formazione permanente. E comprensibile lo stupore di numerosi gesuiti che, dopo lunghi anni di un duro e fruttuoso apostolato, si vedono interrogati sulla loro formazione, come se non avessero dato prove sufficienti di essa. Ma una giusta comprensione di ciò che è realmente la formazione permanente dovrebbe dissipare ogni sospetto. Infatti, come ho avuto occasione di chiarire in altre occasioni, la formazione permanente non è solo l'aggiornamento di conoscenze e di tecniche, nemmeno il rinnovamento di metodi apostolici ed energie. È molto di più: è il processo di un continuo riadattamento apostolico alla Chiesa e al mondo d'oggi, in un ambiente e contesto che cambiano costantemente. E anche un desiderio del Concilio Vaticano II (*Optatam totius* 22. E, più esplicitamente, *Presbyterorum ordinis* nn. 18-20 e 35). Senza questo continuo adattamento a realtà che si impongono a noi, ci si può domandare se i nostri atteggiamenti di base traducono un'azione e un'immagine comprensibile per i nostri contemporanei e se siamo sempre, nelle mani di Dio, strumenti adatti per aiutare le anime nel miglior modo possibile.

41. Due domande concrete

Giunti a questo punto, alcuni potrebbero chiedersi: quali sono gli elementi concreti del «modo d'agire della Compagnia» e quali elementi esterni permettono l'identificazione della sua immagine?

La risposta non è facile per i motivi che ho dato sopra: la complessità degli elementi che costituiscono il «nostro modo d'agire» e il ventaglio delle sue manifestazioni concrete. Tuttavia possiamo e anche dobbiamo tentare di dare questa risposta. Comincerò dalla seconda domanda sugli elementi esterni che danno un'identità alla nostra immagine.

È ovvio che i primi due livelli che, all'inizio di questa conferenza, ho distinto nel «nostro modo d'agire» sono comuni a tutti i gesuiti: il livello più profondo delle componenti fondamentali o istituzionali del nostro carisma, e il livello intermedio degli atteggiamenti e delle scelte apostoliche che dalle prime derivano come logica e necessaria conseguenza. Si tratta di atteggiamenti e di orientamenti di base (sui quali ritornerò più avanti) che, alla lunga danno alla Compagnia la sua immagine nella storia.

Ma rimane il livello che si trova alla periferia o in superficie: quello delle apparenze, molto più contingente e suscettibile di adattamenti. Naturalmente non è possibile dare una descrizione unica che fissi il ritratto del gesuita ideale. Il tempo di formazione, l'età, il tipo di occupazione, le circostanze ambientali, la cultura, l'ambiente di lavoro, ecc. non solo suppongono ma anche impongono mille varianti. Credo tuttavia che *per modum negationis* è possibile precisare un poco la risposta, escludendo alcuni modelli in cui sarebbe molto difficile riconoscere la presenza degli elementi profondi del «modo d'agire della Compagnia». So bene che nessuno dei bozzetti che sto per delineare si ritrovano tali e quali nella realtà. Ma, per convenzione, ho riunito in essi numerosi lineamenti esterni che possono incontrarsi nei gesuiti reali, in gradi diversi e secondo mille diverse combinazioni.

42. Il primo tipo è quello del *contestatore di professione*. È vero che la denuncia può essere un dovere profetico ed evangelico. Ma non è meno vero che bisogna sapere come portarla avanti, quando, a proposito di che e di chi, in quali termini e secondo quali principi, affinché essa sia autenticamente evangelica e costruttiva. Non bisogna dimenticare che la contestazione può essere soggettiva, che può, attraverso un'aggressività da franco tiratore e a profitto di una soddisfazione personale, distruggere un'azione in cui coordinamento e dipendenza occupano anche la loro parte. Forse bisogna talvolta interpretare come segni di contestazione certe forme di presentazione esterna che sono, o sono state, caratteristiche di una giovane generazione della protesta: sciatteria nel vestire, barba o capelli non curati, una certa grossolanità nel comportamento e nel linguaggio, ecc. Questi segni esterni possono oscurare la validità che può avere l'atteggiamento interiore; né la Compagnia desidera certo che questi segni facciano parte della propria immagine! Non è questo il modo in cui la fermezza delle convinzioni personali, la pratica della povertà o l'austerità di vita devono esprimersi o possono esprimersi in maniera convincente.

Il secondo tipo è il *professionista* che si è lasciato assorbire in modo eccessivo dagli aspetti secolari della sua professione, anche se quest'ultima ha un valore nettamente apostolico. Avrebbe dovuto evitare che il suo lavoro lo conducesse a una vita praticamente indipendente, senza vincolo con una comunità e senza dipendere da un Superiore. Chi è giunto a questo punto, più con una continua iniziativa personale che con una «missione» data dalla Compagnia dopo un giusto discernimento, si trova in una situazione particolarmente rischiosa. L'eccessiva professionalizzazione può portare a un secolarismo che soffoca la vita spirituale e ogni attività sacerdotale. L'indipendenza economica e la libertà di spostamento possono essere utilizzate in maniera non sempre conforme al «nostro modo d'agire». Chi si riconosce - e nella misura in cui si riconosce - in alcuni di questi tratti deve sapere che deforma l'immagine della Compagnia.

Il terzo tipo è l'*irresponsabile*, per il quale mancano di significato reale nozioni come: ordine, puntualità, valore del denaro, moderazione negli svaghi, ecc. È sospetta in lui una allergia ingiustificata a ogni controllo di risultati, sia negli studi che in ogni altra attività. E di fronte alle giovani, anche religiose, il suo comportamento irresponsabilmente disinvolto e leggero non è privo di pericoli. Il meno che si può dire è che egli dà della Compagnia un'immagine molto meschina.

Un altro tipo è l'*attivista politico*, cosa molto diversa dall'apostolo sociale. E evidente la sincerità del suo desiderio di "incarnarsi" fra i poveri e gli oppressi e di lottare contro le strutture ingiuste. Ma quando la lotta per la giustizia lo fa uscire dal proprio campo di irradiazione cristiano, di assistenza e di condivisione, e lo conduce a impegnarsi negli aspetti politici, e perfino in un partito, talvolta abbandonando totalmente la sua «missione» sacerdotale, allora non si può dire che egli è e agisce in questo settore come inviato dalla Compagnia, né che il suo attivismo politico o sindacale propone un'autentica mediazione evangelica. Peggio ancora se la base ideologica del suo comportamento è legata a una concezione dell'uomo, della società e della storia in cui Cristo è assente. Come la Compagnia potrebbe riconoscere come sue queste attività e questa immagine?

C'è infine il gesuita che è tradizionalista, in maniera tendenziosa, che esalta, e ne fa una bandiera, i simboli e le realtà esteriori delle epoche passate: il portamento esterno, la minuziosa regolamentazione della propria vita, il rispetto formale delle pratiche tradizionali nella sua vita spirituale personale e liturgica. Tutto ciò può portare a un profetismo intollerante che lo erige a interprete infallibile dell'Evangelo e a giudice dei vivi e dei morti, con la parola e lo scritto passionali contro le persone e le istituzioni. Può anche portare a un disfattismo depressivo, miscuglio di amarezza e nostalgia. Un gesuita di tal genere è specialmente predisposto ad accogliere notizie pessimistiche, critica aspramente le nuove generazioni, i cui valori non riesce a riconoscere e i cui difetti, reali o apparenti, proclama intorno a sé. È certo che non avrà mai un conto in banca, ma accetta volentieri che alcune famiglie compiacenti siano piene di attenzioni verso di lui. Soffre per il vuoto nelle nostre chiese o per la diminuzione di coloro che si rivolgono a lui per la direzione spirituale, ma non si chiede se ciò non sia dovuto in parte alla sua grettezza spirituale o al suo rifiuto di ogni tipo di formazione continua. Nel «nostro modo d'agire» identifica il permanente con il transitorio senza rendersi conto che, per essere veramente ignaziano, dovrebbe seguire il Fondatore in tutti i valori, quelli permanenti e quelli dinamici. Al fondo di se stesso - ma solo al fondo? - non ha accettato la 31^a e la 32^a Congregazione Generale, né le linee principali del Concilio Vaticano II e non riconosce che questo rifiuto, come atteggiamento personale, è più grave di molte mancanze che altri possono commettere per debolezza o eccesso di zelo.

Tutti questi modelli, lo ripeto, sono acqueforti dai tratti grezzi; nella realtà sogliono apparire in modo più sfumato. Manca anche a questi modelli l'enorme carica di buona volontà che si trova in tutti questi gesuiti come anche la ricchezza delle situazioni vissute. Ma, in definitiva, al di là di ogni chiarimento e attenuante, sono immagini inaccettabili e non riflettono il «modo d'agire proprio della Compagnia».

43. Rispondo ora all'altra domanda: quali sono gli elementi specifici del «modo d'agire della Compagnia»?

Nella misura in cui «modo d'agire» rinvia al livello più profondo e istituzionale - i primi compagni, abbiamo visto, lo chiamavano anche «forma di vita» - questi elementi non sono che quelli contenuti nella Formula dell'Istituto di Paolo III e Giulio III. Non è necessario, qui, dilungarmi: sono ben conosciuti e di applicazione indiscutibile. A mo' di ricordo, indicherò che il Papa Paolo VI, rivolgendosi come "Superiore Supremo della Compagnia" ai membri della 32^a Congregazione Generale, commentò quattro di questi punti.

Ma, fra questi elementi fondazionali e i tratti più esteriori che compongono l'immagine diversificata del gesuita secondo le generazioni, i paesi e le culture, c'è, come ho detto, il livello intermedio delle scelte, degli atteggiamenti, dei comportamenti spirituali e umani che derivano direttamente dal nostro modo specifico di seguire Cristo e attraverso cui siamo conosciuti e riconosciuti come una famiglia particolare fra le numerose altre che lo Spirito ha suscitato e continua a suscitare nella sua Chiesa.

Ognuno di questi elementi non è qualcosa di semplice: è come un nucleo vivente, ricco di sfumature. E tutti si intersecano in maniera tale che nessuno può essere eliminato senza che l'immagine globale ne sia sensibilmente alterata. L'elenco che segue è affermativo, non esclusivo, e non propone un ordine di preferenza. Sono soltanto alcuni dei numerosi elementi - altri potrebbero aggiungersene - che oggi bisogna purificare e riattivare in modo particolare.

44. 1) *L'amore per la persona di Cristo.* La spiritualità ignaziana è eminentemente cristocentrica. Questo amore per Cristo dà unità a tutto ciò che, nella vita e nell'opera di Ignazio - e nel «nostro modo d'agire» - è un'applicazione concreta a livello degli atteggiamenti e delle attività. Così, come tutto converge verso Cristo, l'amore di Cristo unifica, nell'intuizione ignaziana, gli elementi dialettici attraverso cui si compie la nostra azione apostolica:

- preghiera e azione
- impegno per la perfezione di sé e degli altri
- ricorso agli elementi soprannaturali e umani
- pluralismo e unità
- sforzo personale e dipendenza totale da Dio
- mezzi efficaci e povertà
- inserimento e universalità.

Vivere questo amore intenso per la persona di Cristo, tendere a un *sensus Christi* che ci faccia essere, apparire e agire come Lui, questa è la prima e fondamentale caratteristica del «nostro modo d'agire». Per raggiungere questo ideale sant'Ignazio chiede alla Madre di metterlo con suo Figlio³².

45. 2) *La disponibilità,* intesa come prontezza, agilità, libertà operativa per ogni missione affidataci, è dialetticamente costituita di pieno e totale impegno nella missione ricevuta e, nel contempo, di libertà per accogliere ogni altra missione che potrebbe esserci ulteriormente affidata come «maggior servizio». La disponibilità nasce dall'obbedienza e dal desiderio di servizio, convinti come siamo che ogni missione così ricevuta merita di essere l'investimento di tutta la vita; e, nello stesso tempo, consapevoli che nessuna missione è definitiva a tal punto da impedirci di vivere aperti, agili, pronti a ogni altro impegno che il Signore può proporci³³.

46. 3) *Il senso della gratuità* è una delle condizioni della disponibilità, si potrebbe considerarlo come una delle sue componenti pratiche. Dimostra che siamo staccati da ogni interesse su questa terra, senza impedimenti, liberi per la missione e liberi per gli uomini. Libertà e chiarezza del messaggio sono i due poli sui quali Ignazio fonda la sua concezione della povertà (cf. la «*Deliberazione sulla Povertà*»).

Sia il lavoro sia le elemosine come mezzi per un regime di vita modesta ed esplicitamente austera sono strutture che devono essere costantemente purificate dall'ambiguità su di esse accumulata dalla storia, che può condurle a renderci schiavi e a essere fonte di incoerenza rispetto alla gratuità che è essenziale alla «Buona Novella»³⁴.

³² *Autobiografia*, 96; *Diario spirituale*, 8, 29-31

³³ Form. Inst., n. 4; CG 32^a, d. 2, 13-14.20.30-32.

³⁴ Form. Inst., nn. 3 e 5; Cost. 4, 42, 398, 478, 499, 565, 566, 640, 816; CG 32^a, d. 2, 28.

47. 4) *L'universalità* è un'altra caratteristica implicita della disponibilità. «In qualsiasi parte del mondo» non significa solo abbattere le frontiere fisiche ma anche tutte le barriere create dalla discriminazione fra gli uomini come destinatari della nostra missione. E a ogni uomo, a ciascun uomo, in quanto uomo, che noi dobbiamo rivolgerci come inviati. In questa prospettiva sarebbe contraddittorio che le nostre circoscrizioni amministrative (Province, comunità...), concepite per aiutare la missione, diventino compartimenti stagni che condizionano la nostra disponibilità.

48. 5) *Il senso di corpo*, che è in stretta relazione con l'universalità, affonda le sue radici nella convinzione che Dio si è degnato «*unirci e raccoglierci*» e piuttosto che è nostro dovere «*non disfare questa unione e questa raccolta*» che Dio ha compiuto, «*ma di confermarle e rafforzarle*» (*Deliberazione dei Primi Padri* 3). «*Unire con il proprio capo e tra loro i soggetti sparsi dappertutto*» è un esplicito ideale ignaziano³⁵. L'unione si fonda sull'amore mutuo e sull'amore per il Signore che ci ha radunato. Il Saverio arrivava fino a portare sul suo cuore un foglio con l'elenco dei compagni, tanto era strettamente unito a loro nonostante le immense distanze.

Questa unione è una condivisione di affetto che va molto più lontano di qualsiasi vincolo giuridico e ci rende un'autentica famiglia con quel che comporta di appoggio, comprensione, fiducia, pazienza, discrezione e rispetto. Ci presentiamo così come un gruppo compatto per la missione in seno alla Chiesa, per un miglior servizio dell'uomo.

49. 6) *Sensibilità per tutto ciò che è umano* e solidarietà per l'uomo concreto sono sempre state caratteristiche del «nostro modo d'agire». Scaturiscono - è troppo evidente - dall'esperienza cristiana di Ignazio. «*L'uomo*», prima parola degli Esercizi Spirituali e punto di partenza dell'esperienza spirituale che Ignazio ha vissuto e insegnato, è anche - condotto a tutta la sua pienezza attraverso la via del superamento e dell'approfondimento - il fine ultimo della vita concepita come contemplazione³⁶.

Nella valorizzazione che Ignazio faceva, e che la Compagnia ha sempre fatto, di tutti gli umanesimi non immanenti e di tutti i valori umani, dovunque li si incontrino, sta la radice del pluralismo che la Compagnia ha sempre vissuto nel suo lavoro di evangelizzazione concepito come inculturazione del Vangelo (incarnazione nelle culture) e ha penetrato tutta la storia della Compagnia. È questo altissimo *sensus hominis* che giustifica, come elemento specifico della spiritualità ignaziana, il senso di servizio.

50. 7) *Rigore e qualità* devono essere, di fatto, caratteristiche di questo servizio e del «nostro modo d'agire». Non si tratta di prestigio umano né di spirito di classe. Ciò che fa nascere in noi questa esigenza di qualità nel nostro servizio è la coscienza dell'importanza del messaggio di cui siamo portatori e anche il rispetto e l'amore per l'uomo a cui questo messaggio si rivolge. Compiere questo servizio con leggerezza, con demagogia, con dogmatismi settari significa contraffarlo. Supposto, è chiaro, che il messaggio è entrato a far parte della vita del gesuita, questi deve impegnarsi con un'autodisciplina senza la quale non sono possibili né il rigore intellettuale, né la competenza, né «*gli studi austeri e approfonditi che sono sempre più frequentemente richiesti per comprendere e risolvere i problemi contemporanei: in teologia, in filosofia, nelle scienze dell'uomo*»³⁷.

³⁵ Cost., parte VIII.

³⁶ EE.SS. 230-237.

³⁷ CG 32^a, d. 4, 35.

Questa stessa preparazione e questa stessa competenza renderanno il gesuita capace di valutare idee e atteggiamenti e svilupperanno in lui uno spirito critico tanto più necessario oggi sono comuni la confusione d'idee e il miraggio di ideologia seduttrici³⁸.

51. 8) *L'amore per la Chiesa*, per tutta la Chiesa, per tutto il popolo di Dio (Gerarchia e fedeli), inteso come impegno positivo di tutta la persona per l'edificazione dell'unica Chiesa di Cristo. Questo amore, che sempre ha fatto parte del «modo d'agire della Compagnia» assume forme concrete:

- è un amore fatto di apertura e di rispetto di fronte a ogni credente, di fronte alla fede di ognuno. Specialmente di fronte alla fede delle «*persone semplici*»³⁹, così come sono, con i loro modi di espressione di questa fede (religione popolare);

- è un amore che si traduce «*tenendo il nostro animo disposto e pronto a obbedire in tutto*» ai legittimi pastori⁴⁰, collaborando, in maniera attenta e attiva, al loro insegnamento;

- è un amore che appoggia gli sforzi di coloro che sono impegnati nello studio delle scienze sacre per approfondire e arricchire progressivamente l'intelligenza della Rivelazione; e, a un altro livello, è un amore che si fa catechesi adattandosi a ognuno e specialmente «*ai fanciulli e alle persone incolte*»⁴¹;

- è un amore che fa vivere, sentire e patire i problemi e i limiti della Chiesa come propri, esercitando con la libertà e l'umiltà dei figli di Dio il servizio, espressione di carità, di una critica "che edifica" e che è, fondamentalmente, autocritica.

52. 9) *Il sentimento di appartenere a una «minima Compagnia»*⁴² è doppiamente utile quando si tratta di servire senza desiderio di essere i protagonisti, in silenzio, sentendoci in stretta collaborazione con molti altri servitori e con tutti gli uomini di buona volontà⁴³.

Ancora di più, a parità di condizioni, dobbiamo preferire il servizio anonimo, poiché nella sequela di Cristo tendiamo verso questa dimensione del terzo grado di umiltà che gli Esercizi qualificano come il livello più alto di assimilazione a Cristo, sempre «*che sia uguale la lode e la gloria della divina Maestà*»⁴⁴.

Questa volontà di servire senza «*distinguersi dagli altri*» è non solo un atteggiamento interiore, ma si riflette anche nella semplicità esterna, voluta, che si traduce nel modo d'agire «*comune in ciò che concerne l'esteriore e nell'assenza di segni speciali al di fuori dell'uso comune e approvato dei sacerdoti onesti*»⁴⁵.

53. 10) *Il senso del discernimento* è un carattere distintivo del «nostro modo d'agire». È, senza dubbio, un dono dello Spirito, ma l'uomo può lentamente formarselo, aiutato dallo stesso Spirito, e sottemtersi alla sua pedagogia, come dimostra tutta la vita di Ignazio.

³⁸ Form. Inst., nn. 4 e 6; lettera «Sulla perfezione», 1; CG 32^a d. 2, 25.

³⁹ EE.SS. 362.

⁴⁰ EE.SS. 353.

⁴¹ Cost. 69, 528.

⁴² Cost. 1, 134, 190, 318, 638.

⁴³ CG 32^a, d. 2, 29.

⁴⁴ EE.SS. 167.

⁴⁵ Form. Inst., n. 6; Cost. 8, 580.

Si tratta di diventare uomini che, formati come Ignazio attraverso una lunga e mai compiuta esperienza del Signore, sono permanentemente in atteggiamento di ricerca e di ascolto del Signore, e acquistano una certa facilità soprannaturale nel percepire dove Egli si trova e dove Egli non si trova.

Questo senso del discernimento costituisce un preliminare e un elemento fondamentale di ogni azione evangelizzatrice, in cui vi è necessariamente qualcosa di profetico. Senza di esso una tale azione cessa di essere autentica e distrugge la Chiesa e la Compagnia anziché edificarle.

54. 11) *Comportamento prudente in ciò che concerne la castità.* È ovvio che qui non parlo della fedeltà alla promessa fatta a Dio, nel nostro secondo voto, di mantenerci nello stato di celibato consacrato, né della pratica della virtù della castità. Nessuna di queste due cose può essere presa come elemento caratteristico del «nostro modo d'agire», perché sono comuni a tutti i religiosi.

Tuttavia sant'Ignazio, che ha dedicato nelle Costituzioni una sola frase a questo argomento - a essere precisi è soltanto un inciso -, fu prodigo in altre regolamentazioni complementari nell'aiutare i gesuiti non solo a essere buoni, ma anche ad apparire tali: regole della modestia, del tatto, del compagno, rendiconto di coscienza, clausura, ecc. In breve la prudenza e il riserbo dei gesuiti su questo argomento divennero proverbiali: sorse il famoso aneddoto dell'«*erba dei gesuiti*» che li aiutava in questo campo!⁴⁶

Oggi le condizioni sociologiche e culturali in cui si svolgono le nostre attività apostoliche hanno subito grandissime trasformazioni, che hanno portato talvolta a una permissività e a un naturalismo generalizzato: perciò il gesuita, in tutti gli ambienti e in tutti i generi di collaborazione e di servizio con uomini e donne, deve presentarsi e comportarsi in modo che rimanga chiara la sua condizione di uomo consacrato a Dio, se vuole agire secondo «il modo della Compagnia».

55. «Sensus Societatis»

Né questi elementi positivi, né quelli che ho prima escluso *per modum negationis* esprimono perfettamente tutto ciò che è o non è il «nostro modo d'agire». Si tratta di una ispirazione vitale che sfugge al quadro di qualsiasi descrizione a priori e che tuttavia fa sì che ciascun figlio della Compagnia agisca e reagisca, nelle situazioni più imprevedute, in un modo coerentemente ignaziano e gesuitico.

Si potrebbe dire che «il nostro modo d'agire» va unito a un certo *sensus Societatis*, di cui parla Nadal, una specie di sesto senso o di riflesso spirituale condizionato, che tende a diventare connaturale in colui che vive pienamente il carisma della Compagnia. Poiché questo «senso della Compagnia» non sarebbe altro in definitiva che una forma ignaziana del «*sensus Christi*» a cui aspira ogni gesuita che, per ipotesi, tende a identificarsi con Cristo, soprattutto attraverso la profonda esperienza cristologica che sono gli Esercizi.

Di qui, nella prima formazione dei giovani gesuiti come nella formazione permanente di tutti, conservare e vivificare il *sensus Societatis* costituisce un obiettivo determinante per conservare la nostra identità di gesuiti e la capacità di risposta alle sfide del nostro tempo. Questo *sensus Societatis* non potrà essere raggiunto né conservato senza un autentico *sensus Christi*.

⁴⁶ N. ORLANDINI, *Historia S.I.*, Pars Prima, V, 61, Roma 1614. MHSI *Epp. Mixtae* I, 266.

56. Preghiera a Gesù Cristo nostro modello

Eb 12, 2	Signore, meditando sul «nostro modo di agire», ho scoperto che l'ideale del <i>nostro</i> modo d'agire era il <i>tuo</i> modo d'agire. Per questo tengo fisso il mio sguardo su di Te*, lo sguardo della fede, e contemplo il tuo volto luminoso così come appare nel Vangelo. Io sono uno di quelli di cui dice san Pietro: « <i>Voi lo amate, pur senza averlo visto; e ora senza vederlo credete in lui. Perciò esultate di gioia indicibile e gloriosa</i> »*.
1 Pt 1, 8	
Gv 13, 15	Signore, Tu stesso ci dicesti: « <i>Io vi ho dato un esempio perché facciate come io ho fatto a voi</i> »*. Voglio imitarti fino al punto di poter dire agli altri: « <i>Siate miei imitatori, come anch'io lo sono di Cristo</i> »*. Sebbene non possa dirlo così concretamente come san Giovanni, vorrei poter annunciare, almeno con la forza e la saggezza che mi dai, « <i>ciò che ho ascoltato, ciò che ho veduto con i miei occhi e ciò che le mie mani hanno toccato, ossia il Verbo di Vita; poiché la Vita si è fatta visibile e noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza</i> »*.
1 Cor 11, 1	
1 Gv 1, 3; cf. Gv 20, 25.27; 1,14; Lc 24, 39; Gv 15, 27	
1 Cor 2, 16	Dammi soprattutto il <i>sensus Christi</i> * che possedeva Paolo: possa sentire i tuoi sentimenti, i sentimenti del tuo cuore con cui ami il Padre* e gli uomini*. Mai nessuno ha mostrato un amore più grande: hai dato la vita per i tuoi amici* fino al culmine dello svuotamento totale*, <i>kenosis</i> , della tua incarnazione nella morte in croce. Voglio imitarti in questa suprema offerta di te stesso, e anche nella vita di ogni giorno, agendo, nella misura del possibile, come facesti Tu.
Gv 14, 31; Gv 13, 1 Gv 15, 13 Fil 2, 7	
Lc 17, 16	Insegnami il tuo modo di comportarti con i discepoli, con i peccatori, con i fanciulli*, con i farisei, o con Pilato ed Erode; e anche con Giovanni Battista prima della sua nascita* e poi sulla riva del Giordano*. Insegnami come ti comportavi con i tuoi discepoli, soprattutto con i più intimi: con Pietro*, con Giovanni*, e anche con il traditore Giuda*. Comunicami la delicatezza con cui li hai preparati a mangiare sulla riva del lago di Tiberiade*, o con cui hai lavato loro i piedi*.
Lc 1, 41-45; Mt 3, 17 Mt 10,2.12; Mc 3,16 Gv 19, 26-27; Gv 13, 26; Lc 22, 48	
Gv 21,9 Gv 13,1-20	
Mc 2, 16; 3, 20; Gv 4, 8.31-33 Mt 9, 19; Gv 2, 1; 12,2 Lc 7, 16 Mt 4,2 Gv 4, 7; 19, 28-30 Gv 4, 6; Mc 4, 38	Apprenda da Te, come ha fatto sant'Ignazio, il tuo modo di mangiare e di bere*, come prendevi parte ai banchetti*, qual era il tuo comportamento quando avevi fame e sete*, quando eri stanco dei viaggi*, quando avevi bisogno di riposo e di sonno*.

Mt 9, 36; 14, 14; 15, 32; 20,34
Lc 7,13
cf. Mt 9, 36; 14, 14; 15, 32; 20,34
Lc 7, 13; 19, 41; Gv 11,33.35.38

Mt 26,37-39

Mt 27,46

Mt 22, 16

Mt 8, 20

Mt 20, 28; cf. Fil 2, 7

Mt 3, 20

Mt 9, 36

Gv 15, 15

Gv 13, 23; 19, 26; Gv 11, 36

Gv 2, 1

Mt 26, 36-41

Mt 16, 18

Lc 22, 61

Mc 10, 21

Mc 10, 23; 3, 34; 5, 31-32

Mc 3,5

Mt 3, 14

Mt 8, 8

Mt 8, 27; 9, 33; Mc 5, 15; 7, 37

Lc 4, 36; 5, 26; Mc 1, 27

Mt 13, 54; Gv 18, 6

Gv 19, 8; Mt 27, 19

Insegnami ad aver compassione di coloro che soffrono*:
poveri, lebbrosi, ciechi, paralitici; mostrami come manifestavi le tue emozioni profondissime quando stavi per piangere* o quando provasti quell'angoscia mortale che ti fece sudare sangue e rese necessario il conforto di un angelo*. Soprattutto voglio imparare il modo con cui esprimesti quel supremo dolore sulla croce, sentendoti abbandonato dal Padre*.

Questa è la tua immagine che contemplo nel Vangelo: una persona nobile, sublime, amabile, esemplare; una persona che è espressione di una perfetta armonia fra la sua vita e il suo insegnamento; una persona che fa esclamare i suoi nemici: *«Tu sei sempre sincero, insegna la via di Dio secondo verità e non ti preoccupi di quello che pensa la gente perché non guardi in faccia a nessuno»**; una persona dai modi virili, dura con se stessa, pronta alle privazioni e alle fatiche*, ma verso gli altri pieno di bontà, di amore e di desiderio di servirli*.

Eri severo, certo, con le persone malintenzionate; ma è anche vero che la tua amabilità attirava le moltitudini fino al punto che dimenticavano di mangiare*; che i malati erano sicuri* che tu avresti avuto compassione di loro; che la tua conoscenza della vita umana ti permetteva di parlare in parabole alla portata delle persone semplici e umili; che la tua amicizia si estendeva a tutti*, ma con una predilezione per alcuni: Giovanni* o Lazzaro, Marta e Maria*; che sapevi riempire di gioia serena una festa di famiglia, come ad esempio a Cana*.

Le costanti relazioni con tuo Padre nella preghiera, prima dell'alba, o mentre gli altri dormivano*, erano consolazione e forza per annunciare il Regno.

Insegnami il tuo modo di guardare: come guardasti Pietro per chiamarlo alla tua sequela* o per rialzarlo dopo la sua caduta*; come guardasti il giovane ricco che non si decise a seguirti*; o come guardasti pieno di bontà le folle che si stringevano attorno a te*; o come guardasti con indignazione i duri di cuore*.

Vorrei conoscerti come eri: la tua immagine davanti a me basterebbe a cambiarmi. Il Battista rimase soggiogato dal suo primo incontro con Te*; il centurione di Cafarnao si sentì schiacciato dalla tua bontà*; e un sentimento di stupore e di meraviglia invade i testimoni della grandezza dei tuoi prodigi*. Lo stesso sbalordimento colpisce i tuoi discepoli*, e nell'orto degli ulivi le guardie, spaventate, cadono a terra*. Pilato si sente incerto* e sua moglie è turbata*. Il centurione che ti vede morire scopre la tua divinità nella tua morte.

Lc 5, 8-9

Gv 6, 35-39

Mt 5, 2

Mt 7, 29; Mc 1, 22

Lc 4, 22.32

Desidererei conoscerti come Pietro che prende coscienza innanzi a te della sua condizione di peccatore*, quando è colpito dalla stupore davanti alla pesca miracolosa. Vorrei ascoltare la tua voce nella sinagoga di Cafarnao*, o sul monte delle beatitudini*, o quando ti rivolgevi alle moltitudini «*insegnando loro come uno che ha autorità*»*, un'autorità che poteva venirti solo dal Padre*.

Fa' che impariamo da Te le cose grandi e le cose piccole, seguendo il tuo esempio di dedizione totale all'amore del Padre e all'amore degli uomini, nostri fratelli. Sentendoci molto vicini a Te, perché ti sei abbassato fino a noi, e nello stesso tempo tanto lontani da Te, Dio infinito.

Concedi questa grazia, concedi il *sensus Christi* che vivifica tutta la nostra vita e ci insegna ad agire conformemente al tuo spirito, anche nelle cose esteriori.

Insegnaci *il tuo modo d'agire* affinché divenga, oggi, *il nostro modo* per poter realizzare l'ideale di Ignazio: essere tuoi compagni, «*alter Christus* », tuoi collaboratori nell'opera di redenzione.

Chiedo a Maria, la tua santissima Madre, da cui ricevesti la vita, con cui vivesti 33 anni, che tanto contribuì a plasmare e formare il tuo modo di essere e di agire, di plasmare in me e in tutti i figli della Compagnia altrettanti Gesù come Te.

INDICE

1. Introduzione
2. I diversi livelli
3. Il Concilio Vaticano II
4. I primi compagni
5. Le Costituzioni
6. Nello spirito di Ignazio
15. Le «istruzioni»
18. Le «Regole»
20. Al di là dei monti e del mare: Nadal
22. Il Cristo come modello
24. Fra due epoche
33. Il controllo del cambiamento
36. Valori e disvalori delle tendenze moderne
39. La formazione
41. Due domande concrete
44. 1) L'amore per la persona di Cristo
45. 2) La disponibilità
46. 3) Il senso della gratuità
47. 4) L'universalità
48. 5) Il senso di corpo
49. 6) Sensibilità per tutto ciò che è umano
50. 7) Rigore e qualità
51. 8) L'amore per la Chiesa
52. 9) Il sentimento di appartenere a una «minima Compagnia»
53. 10) Il senso del discernimento
54. 11) Comportamento prudente in ciò che concerne la castità
55. «Sensus Societatis»
56. Preghiera a Gesù Cristo nostro modello