

PEDRO ARRUPE SJ

L'ispirazione trinitaria del carisma ignaziano

Conferenza del p. Generale a chiusura del corso ignaziano del CIS l'8 febbraio 1980
(= Appunti di Spiritualità 13)

INTRODUZIONE

1. Quando lo scorso anno 1979 accettai l'invito del Centro Ignaziano di Spiritualità a chiudere il suo Corso Ignaziano, scelsi come tema della mia conferenza la frase che per Ignazio e i suoi primi compagni condensava l'applicazione pratica del carisma della Compagnia: *Nuestro modo de proceder* (il nostro modo d'agire)¹. La tesi che vi esposi è che una retta comprensione e applicazione del 'nostro modo d'agire' permette alla Compagnia attuale, in una linea di continuità storica, di raggiungere il doppio obiettivo che il Concilio Vaticano II ha fissato per gli Istituti religiosi: il ritorno alle fonti del proprio carisma e, nello stesso tempo, l'adattamento alle mutate condizioni dei tempi². Mi fa piacere poter dire che, a giudicare dalle notizie che mi giungono da tutte le parti della Compagnia, quelle riflessioni hanno aiutato, non pochi gesuiti a procedere in quel rinnovamento, a cui ci invitava il Concilio e su cui ha insistito la CG 32³.

2. *Nuestro modo de proceder* (il nostro modo d'agire) partiva dal carisma ignaziano per scendere, attraverso vari livelli di applicazione, a «le mutate condizioni dei tempi». Oggi, muovendo ugualmente dal carisma di Ignazio, cerco di percorrere un cammino inverso, risalendo verso l'alto, fino al supremo e originario punto di partenza: le esperienze vitali ignaziane da cui tutto procede e che sono le uniche che possono spiegarci, in quanto realtà ultime, sia la figura spirituale di Ignazio che le linee maestre del suo carisma di fondazione. In una parola: la sua intimità trinitaria.

3. Mi propongo perciò di analizzare brevemente le sue esperienze spirituali più importanti (presso il Cardoner a Manresa, nella cappellina della Storta all'ingresso di Roma, il suo Diario spirituale) per porre in rilievo la relazione tra il contesto trinitario di queste esperienze vitali e la maturazione nel pensiero di Ignazio dell'idea germinale della Compagnia. Poi mi soffermerò su alcuni concetti che in queste illuminazioni trinitarie sono maggiormente esplicitati e, infine, indicherò qualche altro elemento che, secondo la teologia, può ricevere dalla Trinità la sua più alta illuminazione. Questo procedimento mentale ha un chiaro precedente ignaziano. Nel suo Diario spirituale vediamo come egli cerca la propria luce alternativamente «fissando lo sguardo al cielo o scendendo al senso letterale o fermandosi a metà strada tra i due»³, vale a dire: sentendosi immerso nella luce trinitaria o afferrandosi alla realtà terrestre delle cose o restando a metà strada, con Gesù il mediatore che allaccia e riunisce gli estremi.

4. Nelle pagine che seguono non tutto ciò che dirò sarà nuovo. I biografi di sant'Ignazio e gli specialisti della sua spiritualità, chi più chi meno, e da diversi punti di vista hanno trattato ripetutamente questo tema. Però non so se la matrice trinitaria del carisma ignaziano è presente nei gesuiti di oggi con sufficiente chiarezza e forza e io mi sento spinto, quasi intimamente obbligato, a fare in modo che lo sia realmente. Credo che né il *modo de proceder* (modo d'agire), né il carisma

¹ «Questo Istituto o modo d'agire, come lo chiama il Padre Ignazio...»: NADAL, 3^a Predica di Alcalà (1561), in *Comm. de Inst.* 304.

² *Perfectae Caritatis* n. 2.

³ *Diario*, 7 marzo 1544.

fondamentale della Compagnia possano essere compresi e posti pienamente in luce, se non arriviamo fino al principio di tutto: fino alla Trinità. Nel ritorno alle fonti che ci chiede il Concilio Vaticano II la Compagnia non si può fermare fino a che non è giunta a questo livello. Solo alla luce dell'intimità trinitaria di Ignazio può essere compreso il carisma della Compagnia e può essere accettato e vissuto da ogni gesuita, non perché è un compito storico che ha la sua origine nell'intuizione, riflessione e capacità legislativa e di ispirazione di un uomo, anche se è un genio, ma perché, per un disegno della Provvidenza che deve riempirci a un tempo di umiltà e fedeltà, sappiamo che è una vocazione ispirata dalla contemplazione dei più alti misteri.

I - IL PRINCIPIO DI TUTTO. IL CARDONER: LA CHIAMATA (1522)

5. Una considerazione iniziale si impone: tutta l'avventura mistica e trinitaria di Ignazio gli è stata praticamente infusa. È un'iniziativa divina. Una specie di «invasione mistica che si impossessò della sua anima, appena convertito a Dio e che non lo abbandonò mai»⁴. Nessun dato ci permette di predire la direzione mistica che doveva prendere la sua vita spirituale quando, appena otto mesi dopo esser stato ferito, abbandona Loyola. Ha letto la *Leggenda Aurea* (o *Flos Sanctorum*) e la *Vita di Cristo*. Ha devozione per san Pietro e prova un sentimento di emulazione per le figure di san Francesco e di san Domenico. È un neo-convertito che reagisce ancora con categorie cavalleresche: visita i santuari della Madonna, pensa di gareggiare con i Santi nel compiere grandi cose, misura la propria contrizione in termini di dura mortificazione e pensa di andare a Gerusalemme «a piedi nudi, di non cibarsi che di erbe, di praticare tutte le austerità che aveva conosciute abituali ai Santi»⁵. E tutto ciò sia per la devozione a Cristo sia, soprattutto, per puro desiderio di penitenza. Altrettanto si può dire della devozione alla Madonna, i cui santuari scandiscono le tappe del suo cammino verso la vita nuova. Davanti all'altare della Vergine di Montserrat lascia «la spada e il pugnale, resa definitiva del soldato e dell'uomo di mondo, e veglia, le sue nuove armi spirituali»⁶.

6. Quando Ignazio, «per non essere riconosciuto, si ritira nella solitaria Manresa, prende per bagaglio spirituale solo la decisione definitiva di cambiare radicalmente vita, un proposito di espiazione - giacché questo è il carattere delle sue dure mortificazioni, veglie ed estenuanti, ore di preghiera - e un grande desiderio di luce che orienti la sua nuova vita. Comincia anche a «scrivere alcune cose in un suo quaderno che custodiva gelosamente e che gli dava molta consolazione»⁷. È l'Ignazio riflessivo e metodico per natura. Le sue qualità naturali si cristallizzano e acquistano nuova forma ed espressione: assoluta coerenza tra il suo pensiero e la sua vita, una volontà di ferro e una singolare capacità di introspezione e di analisi.

7. I *primi quattro mesi* degli undici che passerà a Manresa sono un «deserto» pervaso di fuoco purificatore nei confronti del suo passato. Penitenze, veglie, aspetto esteriore deliberatamente trascurato e repellente e, soprattutto, impegno nella preghiera. Questa macerazione è vissuta spiritualmente «con una grande stabilità della gioia, ma senza alcuna penetrazione delle cose interiori dello spirito»⁸. È la distruzione dell'io carnale e mondano di cui parlerà negli *Esercizi*⁹. Segue un *secondo periodo* di turbolenza interiore in cui entra in crisi la resistenza del suo corpo e del suo spirito. È sostenibile una vita simile? Ha valore per qualcuno, visto che continua l'ossessione dei suoi peccati passati e presenti? È il pericolo degli scrupoli e delle tentazioni, tra cui quella del

⁴ J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Roma 1953, p. 55.

⁵ *Autobiografia* n. 8.

⁶ *Autobiografia* nn. 17-18. La definizione che egli dà di se stesso alcuni paragrafi più avanti: «il nuovo soldato di Cristo» (n. 21) è l'indice che Ignazio pone ancora la sua conversione in un contesto cavalleresco e militare.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Autobiografia* n. 20.

⁹ EE.SS, nn. 82-89.

suicidio. Ma è anche l'inizio del «grande alternarsi di stati d'animo opposti... che non aveva mai provati fino a quel momento»¹⁰. La sua capacità d'introspezione e di discernimento lo salverà. Già cominciava ad avere «qualche esperienza della diversità degli spiriti attraverso le lezioni che Dio gli aveva dato»¹¹. La consolazione e la desolazione si alternano.

8. Comincia allora la *terza fase* della sua permanenza a Manresa. Dio inizia a farglisi presente mediante rappresentazioni figurative, elementari, comportandosi con lui «alla stessa maniera che un maestro di scuola tratta un bambino»¹². Le illuminazioni riguardano temi che saranno dominanti per tutto il resto della sua vita: la creazione del mondo, l'Eucarestia, l'umanità di Cristo e, nell'aspetto di raffigurazioni molto concrete, la Trinità. Sono scomparse le precedenti citazioni dei Santi. In loro vece Ignazio prorompe in un vasto paragrafo riguardo alla «sua grande devozione alla Santissima Trinità», che diviene un tema dominante della sua vita spirituale, fino al punto che non «riusciva a parlar d'altro che della Santissima Trinità, portando molti paragoni e molto diversi e sentendo profonda gioia e consolazione»¹³.

9. Ignazio ha superato la prova della penitenza e della desolazione ed entra nella terza fase della sua permanenza a Manresa, caratterizzata da una maturità e da una serenità maggiore e da un'apertura apostolica. «Quando cominciai a essere consolato da Dio e vidi i buoni risultati nelle persone che aiutava, abbandonai gli eccessi di austerità che prima si era imposto. Adesso si tagliava le unghie e i capelli»¹⁴. Finora ha fatto quanto era in suo potere: l'impegno senza riserve, la purificazione spietata, il discernimento spirituale nel ricevere le luci divine, la disponibilità alla comunicazione e all'azione apostolica. Era, umanamente parlando, ciò di cui c'era bisogno per metterlo in grado di ricevere il segno definitivo: e questo non tardò.

10. *Quell' illuminazione così grande».*

Avvenne nell'agosto o nel settembre del '22, ad appena quindici mesi dal suo ferimento a Pamplona e a sette dal suo arrivo a Manresa. In così breve tempo ha percorso un immenso itinerario spirituale. Esce da Manresa per andare a fare una visita di devozione a una chiesa isolata. Il sentiero corre lungo il bordo di un'alta scarpata, ai cui piedi scorre il Cardoner.

«Tutto assorbito nelle sue devozioni, si sedette un poco con la faccia rivolta al torrente... E incominciarono ad aprirgli gli occhi dell'intelletto: non ebbe una visione, ma conobbe e capì molti principi della vita interiore e molte cose umane e divine, con tanta luce che tutto gli appariva come nuovo. Non è possibile riferire con chiarezza le pur numerose verità particolari che egli allora comprese; solo si può dire che ricevette una grande luce nell'intelletto. Tanto che se fa conto di tutte le cose apprese e di tutte le grazie ricevute da Dio, e le mette insieme, non gli sembra di aver imparato tanto, lungo tutto il corso della sua vita, fino a sessantadue anni compiuti, come in quella sola volta. Rimase un certo tempo in quello stato; poi andò a inginocchiarsi davanti a una croce lì vicino, per ringraziare Dio»¹⁵.

11. L'enfasi messa in «quell'illuminazione tanto grande» è in Ignazio sommamente significativa. Era stata per lui come una Pentecoste che concludeva il suo passato e accendeva la luce di un futuro diverso. Quando dettò la sua autobiografia nel 1555, l'anno precedente a quello della sua

¹⁰ *Autobiografia* n. 21.

¹¹ *Autobiografia* n. 25.

¹² *Autobiografia* n. 27.

¹³ *Autobiografia* n. 28.

¹⁴ *Autobiografia* n. 29.

¹⁵ *Autobiografia* nn. 30-31.

morte, con un'esperienza mistica della levatura quale il Diario ci rivela, quella luce séguita a brillare sfolgorante nel suo ricordo.

12. Sono tre, a mio modo di vedere, le angolazioni sotto le quali si deve considerare quella visione.

1. *La natura della grazia ricevuta.* Teniamo presente che le parole usate da Ignazio non sono casuali. È alla fine dell'esistenza, quando in lui il senso dell'esattezza è giunto all'estremo e quando la sua vita mistica lo ha dotato di un'esperienza senza pari¹⁶. Ed è proprio per questo che dopo la valutazione iniziale («quell'illuminazione così grande») Ignazio pone la massima attenzione nel distinguere: «Non ebbe una visione, ma conobbe e capì». Vi è cioè un fondamentale salto di qualità rispetto alle illuminazioni precedenti che erano solo di tipo illustrativo, adatto soltanto a manifestazioni rudimentali. Qui si tratta di «luce per l'intelletto, direttamente infusa da Dio nella sua intelligenza. A Manresa Ignazio entra nel cammino della più alta contemplazione infusa»¹⁷. Ignazio esalta anche un aspetto quantitativo dicendo che in quell'occasione ricevette più che in tutto il resto della sua vita. È possibile che questa valutazione sia un'iperbole, sebbene le iperboli non fossero un difetto abituale di Ignazio. Ma se anche fosse così, il fatto che l'abbia usata in questa occasione non sarebbe privo di significato.

13. 2. *Il contenuto dell'illuminazione.* I termini usati da Ignazio sono molto esatti e, nello stesso tempo, molto generici. Polanco dice che «il Padre Ignazio non spiegò a nessuno il segreto di questa visione, data la difficoltà che aveva a comunicare le sue cose. Tuttavia riferì il fatto»¹⁸. Non poteva farne a meno. L'illuminazione del Cardoner è il fattore spirituale più influente nella vita di Ignazio fino alla Storta e ciò gli conferisce una grandissima importanza nel periodo precedente alla fondazione, dell'aggregazione dei compagni parigini e nel processo di decantazione delle idee che faranno nascere la Compagnia, durato fino al 1538. Quando Ignazio li andava guadagnando a uno a uno, essi «rimasero fermi nel seguire il Padre Ignazio e il suo modo d'agire»¹⁹. Senza entrare in dettagli, come dice Polanco, non c'è dubbio che Ignazio, in quei lunghi anni di intimità e confidenza, li ha messi al corrente, a grandi linee, del significato di quanto è avvenuto presso il Cardoner

14. È facile trovare nei volumi dei *Fontes Narrativi* (MHSI) fino a una dozzina di descrizioni e riferimenti, velati o espressi, dell'illuminazione del Cardoner, con gli aggettivi più encomiastici: insolita²⁰, «straordinaria»²¹, «esimia»²². L'importanza di questo avvenimento si imprime più profondamente nei suoi compagni ogni volta che Ignazio, alla domanda del perché prescriveva una cosa o l'altra nelle Costituzioni, risponde immancabilmente: «A questo si risponderà con un fatto che è capitato a me a Manresa»²³. Essi accettarono sempre questa parola di Ignazio, ammisero la forza del suo argomento e rispettarono il suo silenzio. Ma tutti, sia che parlino sia che scrivano, vedono nell'«esimia illuminazione» (come si cominciò subito a chiamarla) la pietra miliare del carisma ignaziano e dalle sue confidenze e osservazioni deducono conseguenze concordi. Lafé nella sua lettera biografica di sant'Ignazio, inviata a Polanco da poco nominato segretario, sette anni prima

¹⁶ «Ha un tal ricordo delle cose e anche delle parole più importanti che fa il resoconto di una cosa che è accaduta 10, 15 o ancor più volte, esattamente come è accaduta, in maniera da farla rivivere davanti agli occhi de! suo uditorio; sulle cose più importanti fa un resoconto parola per parola di una lunga conversazione»: L. Gonzalez da Camara, *Memoriale* 99, FN I, p. 586.

¹⁷ J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, pp. 13-14.

¹⁸ Polanco, *De vita Patris Ignatii* (1574) n. 16, FN II, p. 527.

¹⁹ Polanco, *Informatio de Instituto S.J.* (1564) n. 9, FN II, p. 309.

²⁰ Polanco, *De vita Patris Ignatii* (1574) n. 16, FN II, p. 526.

²¹ Nadal, *3^a Predica di Coimbra* (1561) n. 11, FN II, p. 152.

²² Nadal, *Apologia contra censuram* (1577) n. 40, FN II, p. 66.

²³ Nadal, *Dialogi pro Societate* (1563) n. 8, FN II, p. 240. Cf. anche la *3^a Predica di Coimbra*, la *1^a di Colonia*, la *2^a di Alcalà*, ecc. (FN II, pp. 406.152.193).

che Ignazio dettasse la sua autobiografia²⁴; Nadal nelle sue prediche²⁵ o nei suoi dialoghi²⁶; Polanco nella sua Vita del fondatore²⁷; tutti, in una parola, praticamente senza deformazioni o ampollosità, in queste prime fonti ammettono il contenuto trinitario della visione del Cardoner, la radicalità del cambiamento che, attraverso quel contenuto, si opera in Ignazio e la virtualità generativa della Compagnia.

15. Prendiamo una testimonianza di ciascuna delle due linee biografiche.

1. *Laínez* è parco nella descrizione del contenuto e chiaro negli effetti: «Fu aiutato, formato e illuminato interiormente in maniera speciale... cominciò a vedere con altri occhi tutte le cose, a discernere e mettere alla prova gli spiriti buoni e cattivi, a gustare le cose del Signore e a comunicarle al prossimo»²⁸. In questo brano ci vengono dette tre cose fondamentali: la trasformazione che Ignazio sperimenta nella sua spiritualità, il discernimento come metodo e l'apertura apostolica. In un documento precoce come questo (1547) *Laínez* non poteva dire di più a Polanco. Però quando quest'ultimo scrive nel 1574, con un'informazione completa e ormai libero dalle pastoie della confidenzialità e della riservatezza, è molto più esplicito: Ignazio ebbe «meravigliose illuminazioni attorno al mistero della Santissima Trinità, della creazione del mondo e di altri misteri della fede»²⁹. Queste illuminazioni furono tanto grandi che «pur essendo uomo semplice e non sapendo leggere e scrivere che in volgare, si mise a scrivere un libro sulla fede»³⁰.

16. 2. *Nadal* - confidente dell'Ignazio maturo, che vinse la resistenza del Fondatore a dettare la sua autobiografia e che, al dire di Polanco, «ha compreso il suo spirito e ha penetrato l'Istituto della Compagnia come nessun altro che io conosca»³¹, che inoltre andava spiegando per tutta l'Europa l'origine della Compagnia sul modello della vita spirituale di Ignazio - ha lasciato nelle sue prediche e nei suoi scritti dei contributi che non si possono ignorare sul contenuto dell'«esimia illuminazione»: «Gli si aprirono gli occhi dell'intelletto con tanta abbondanza e intensità di luce che comprese e contemplò i misteri della fede... gli fu presentata una nuova verità su tutte le cose, un'intelligenza elevatissima³², gli fu svelato il principio di tutte le cose»³³. Nei Dialoghi è ancora più esplicito: «Allora Dio cominciò a insegnargli come fa un maestro con un bambino. In essa aumentarono le sue capacità di capire, crebbe la sua facilità per l'orazione e per la contemplazione, gli fu infusa un'intelligenza superiore delle cose spirituali e celesti. In essa ottenne una considerevole conoscenza (*praeclaram cognitionem*) delle persone della Trinità e dell'essenza divina. Ma ancor più acquistò non solo una chiara cognizione, ma anche un'intima visione interna del modo in cui Dio creò il mondo, di come il Verbo si fece carne...»³⁴. *Nadal* è un testimone serio, probò, che ha avuto accesso per lunghi anni alle confidenze di Ignazio. La sua testimonianza è indubbiamente una pista di grande valore.

17. In definitiva, prendendo l'illuminazione del Cardoner come l'eccezionale punto culminante di un ciclo di illuminazioni che, in realtà, erano iniziate e si erano sviluppate nelle settimane precedenti, il contenuto può definirsi più o meno così: un'illuminazione intellettuale infusa, in modo generico, riguardo all'essenza divina e alla trinità delle persone e, in modo più concreto, riguardo

²⁴ *Laínez, Lettera a Polanco* (1547) n. 12, FN I, p. 82.

²⁵ Cf. nota 23.

²⁶ Cf. nota 23.

²⁷ Cf. nota 20.

²⁸ *Laínez, Lettera a Polanco* (1547) n. 10, FN I, p. 80.

²⁹ Cf. nota 20.

³⁰ Cf. nota 24.

³¹ Polanco, *Epp. V*, MHSI, p. 109.

³² Nadal, *Dialogi* n. 8, FN II, p. 239.

³³ Nadal, *1ª Predica di Colonia* n. 8, FN II, p. 406.

³⁴ Cf. nota 32.

alle operazioni *ad extra*, cioè la creazione e l'incarnazione. Ignazio è introdotto nell'intimità trinitaria e vede se stesso come spettatore illuminato della creazione e incarnazione in un quadro trinitario. «La discesa delle creature da Dio e la loro necessaria risalita e reintegrazione nel loro fine ultimo, che è Dio stesso, costituisce una delle esperienze più vive della grande illuminazione»³⁵. Ignazio, senza saperlo, si situa in una linea teologica eminentemente paolina. Questo contesto trinitario sarà chiaramente percepibile negli Esercizi, non solo nella presentazione del mistero dell'incarnazione, ma anche nello stesso Principio e Fondamento che Ignazio scriverà più tardi, a giudicare dagli elementi filosofici ivi con tenuti, che superano la preparazione del pellegrino di Manresa.

18. 3. *Significato e conseguenze dell'illuminazione.* Manresa fu, per Ignazio, ciò che fu Damasco per san Paolo o il rovetto ardente per Mosè. La chiamata a intraprendere un cammino oscuro che gli si andrà aprendo dinanzi man mano che lo percorrerà³⁶. Nel frattempo Ignazio ne esce trasformato. Postillando in margine l'Autobiografia di Camara, Laínez scrive: «Il rimanere con l'intelletto illuminato in tal modo fu così intenso che gli pareva di essere un altro uomo o che il suo intelletto fosse diverso da quello di prima»³⁷.

19. *La trasformazione di Ignazio* è evidente. Meno importante è che si rende presentabile, si fa socievole, mitiga le dure mortificazioni e acquisisce un ritmo di vita più ordinato e umano. Ma soprattutto, è la sua inclinazione interiore che muta: la sua spiritualità, fino ad allora individualistica e intimistica, si orienta per una strada opposta, sempre più comunitaria e apostolica. Il pellegrinaggio a Gerusalemme perde la sua motivazione penitenziale e si converte in un incontro con Cristo nei luoghi nei quali visse e morì e nei quali Ignazio desidererà rimanere per continuare la sua opera.

20. La maggiore trasformazione, tuttavia, è quella che conferisce a Ignazio un metodo per ogni progresso ulteriore, suprema lezione nella quale il Signore, che lo andava guidando come un bambino, porta a compimento la tappa manresiana della sua pedagogia. Diciamolo con parole di Nadal: «Lì ottenne la *discrezione degli spiriti*»³⁸. Polanco, che segue la linea di testimonianza di Laínez, parla alla stessa maniera: «Quella luce (ricevuta al Cardoner) si riferì concretamente (*in particolari*) alla distinzione tra gli spiriti buoni e i cattivi»³⁹. Questa scienza è - e lo diventerà in futuro per lui e la Compagnia - tanto più necessaria in quanto che la sua vocazione apostolica è percepita ancora con estrema indeterminatezza e occorrerà porre costantemente mano a un metodo di chiarificazione. Anni dopo Nadal dirà che la grazia dell'Istituto della Compagnia è di impegnarsi nell'apostolato, *sed indefinite*⁴⁰.

21. La maestria acquisita nel discernimento degli spiriti dà a Ignazio una benefica sensazione di sicurezza. Sa respingere le consolazioni spirituali quando gli vengono nelle scarse ore destinate al sonno⁴¹ e si libera dalla malsana necessità di confessori e guide spirituali provocata dai suoi turbamenti interiori e dai suoi scrupoli. Questa capacità di riflettere per cercare e trovare ciò che conduce di più alla cooperazione col piano divino della riconduzione di tutto al Creatore è la grande conquista del Cardoner, il punto in cui si cristallizzano le esperienze di Manresa e quello che, dal punto di vista della Compagnia, costituisce la prima responsabilità di iniziare a esistere.

³⁵ Leturia, *Genesis de los Ejercicios*, AHSI (1941), p. 32.

³⁶ Nadal, *Dialogi* n. 17, FN II, p. 252.

³⁷ Laínez, nota marginale ad *Autobiografia* n. 30.

³⁸ Cf. nota 32.

³⁹ Polanco, *De vita Patris Ignatii* (1574) n. 16, FN II, p. 526.

⁴⁰ Nadal, *Orationis observationes* n. 145; ID., *Epp. IV*, p. 696.

⁴¹ *Autobiografia* n. 26.

22. La svolta copernicana che la permanenza a Manresa e le illuminazioni del ciclo del Cardoner suppongono per Ignazio - e, a lunga scadenza, per la nascita e il carisma della Compagnia - è visibile soprattutto nello sviluppo che, a partire da quella illuminazione, prendono *gli Esercizi*. Gli specialisti, basandosi su testimonianze irrefutabili, stabiliscono che l'illuminazione del Cardoner deve essere situata tra la fine della prima settimana e l'inizio della seconda e che ha un influsso decisivo sulla messa a fuoco e sulla tematica affrontata da quest'ultima. Si tratta di quella che negli Esercizi può considerarsi l'articolazione fondamentale, che è un riflesso dell'esperienza di Ignazio: «Il Re temporale» - «La Premessa per considerare gli stati di vita» - «I Tre gradi di umiltà». Se la Compagnia di Gesù non è altro che una versione istituzionalizzata degli Esercizi - e più specificamente di codesta articolazione degli Esercizi - è nella luce trinitaria di Manresa che si deve scoprire il primo fulgore che preannuncia la sua esistenza. Nadal, nella sua predica del 1554 a Salamanca, la più sobria di tutte⁴², ci pone dinanzi agli occhi la stretta relazione esistente tra Cardoner-Esercizi-Compagnia: «In questa occasione Nostro Signore gli comunicò gli Esercizi, guidandolo in maniera tale da farlo dedicare totalmente al proprio servizio e alla salvezza delle anime e ciò gli fu mostrato con devozione specialmente in due esercizi, ossia quello del Re e quello delle Bandiere. Inoltre comprese qual era il suo fine e ciò a cui si doveva applicare totalmente e prendere come scopo di tutte le sue opere, che è quello che ora ha la Compagnia»⁴³. Anni dopo, nel 1561, quando Ignazio è ormai morto, Nadal ripete la stessa idea ad Alcalà con maggiore profusione ma con non minore fermezza nel punto essenziale: «Dopo essersi esercitato per qualche tempo nei punti che chiamiamo della prima settimana, il Signore lo condusse più avanti, per cui cominciò a meditare sulla vita di Cristo nostro Signore e ad avere devozione per essa e desiderio di imitarla; fu proprio a questo punto che gli venne il desiderio di aiutare il prossimo»⁴⁴. Ciò che Ignazio lungo la sua vita richiama ripetutamente l'«avvenimento che mi capitò a Manresa», è una conferma del forte nesso esistente tra le illuminazioni ricevute - marcatamente trinitarie, come abbiamo visto -, la conversione alla vita apostolica attraverso i temi fondamentali degli Esercizi e il passaggio dall'apostolato individuale iniziale alla sua istituzionalizzazione nella Compagnia.

23. In queste meditazioni o esercizi, effettivamente, il Re eterno chiama tutti ad «andare con Lui» per estendere il suo regno «a tutto il mondo» e «così entrare nella gloria del Padre suo». Ora questa cos'è se non un'integrazione nel ritmo marcato dal distacco dalle creature, da una parte e, dall'altra, dal reintegrarsi nel fine ultimo attraverso Cristo, che Ignazio ha compreso in «quell'illuminazione così grande»? Egli passa con piena logica dal Verbo, persona trinitaria, al Cristo storico, la cui terra desidera ardentemente visitare, al Cristo perenne, che agisce nel mondo sino alla fine dei tempi. La cornice trinitaria della «contemplazione» dell'incarnazione si fonda su questa prospettiva. Quando un mistero così gioioso come quello della nascita - seconda «contemplazione» - si conclude con un colloquio in cui entra la croce, si obbedisce alla medesima logica. Non c'è miglior commento di questa frase di Nadal: «*Nativitas Christi, egressus gratiae ad operationem: unde oratio Societatis, ex qua extensio ad ministeria*»⁴⁵. Per Ignazio, Cristo è prima di tutto l'inviato del Padre la cui volontà cerca e desidera realizzare in un'indifferenza che include la croce. Ignazio accetta la chiamata implicita nell'illuminazione e risponderà con «l'oblazione di maggior stima e importanza... purché sia per vostro maggior servizio e lode»⁴⁶ e, in un altro passo, in un grado di «umiltà perfettissima», purché vi sia «uguale lode e gloria», accetta la povertà, l'umiliazione e la croce. È la partecipazione alla *kenosis* attraverso la quale Cristo esce dal Padre per ricondurre tutte le cose a Lui.

⁴² Cf. FN I, p. 303.

⁴³ Nadal; *Predica di Salamanca* (1554) n. 6, FN I, p. 307.

⁴⁴ Nadal, *2ª Predica di Alcalà* (1561) nn. 89, FN II, p. 190.

⁴⁵ Nadal, *Orationis observationes* n. 61. Cf. nota 40.

⁴⁶ EE.SS. n. 98.

24. L'antica tradizione della *praenotio Instituti* ha la sua giustificazione in questa interpretazione che altri hanno voluto portare molto più lontano⁴⁷. Per scorgere nella visione del Cardoner il nucleo iniziale della Compagnia, basta osservare la differenza tra l'Ignazio prima e dopo Manresa, la coerenza di quanto comincia a essere lì con quanto - secondo un processo assai lineare - continuerà a essere tutta la sua vita, proprio per effetto dei misteri contemplati e per il discernimento acquisito in quell'occasione. Il domandare a nostra Signora - come ci consiglia nel colloquio delle Due Bandiere scritto a Manresa - «che mi ottenga grazia dal suo Figlio e Signore affinché io sia ricevuto sotto la sua bandiera, non è una chiarissima anticipazione della supplica con la quale si avvicinerà alla Storta: «Che lo volesse mettere con suo Figlio»⁴⁸?

II - FRA IL CARDONER E LA STORTA (1522-1537)

25. Negli anni della maturazione - tra il ritorno da Gerusalemme, 1524, e la partenza per Roma - Ignazio vive del Cardoner. Non del suo puro ricordo, intendiamoci, bensì dell'attuazione dei suoi principi. L'orientamento apostolico della sua spiritualità si sviluppa rapidamente e diviene determinante. Siccome l'apostolato richiede preparazione e scienza, si siede sui banchi per intraprendere studi vasti e molto seri come richiede il suo carattere⁴⁹. E poiché l'apostolato non può essere completo se non nella pienezza dell'adesione a Cristo, si decide per il sacerdozio. E perché, ancora, imitare e seguire Cristo comporta umiltà, povertà e croce, la sua vita è umile, povera e tra i poveri, sfidando le forze di questo mondo. Dal momento, infine, che la chiamata del Re, col quale Ignazio chiede di collaborare, è rivolta a «ciascuno in particolare» «per conquistare il mondo», egli si apre alla comunità apostolica come forma di pienezza della sua vocazione al servizio.

26. Ignazio passa per le note vicende di Alcalà, Salamanca e Parigi riunendo e perdendo amici. O meglio, accettandoli semplicemente all'inizio, ma poi cercandoli deliberatamente e addirittura incalzandoli tenacemente⁵⁰, talvolta con esito immediato, talaltra dopo un lungo e incerto assedio e anche dopo averli dati per persi. In altre occasioni fallisce. A cosa mira con questo sistematico «proselitismo», cosa significa questa urgenza di formare un gruppo? Semplicemente comunicare i suoi desideri di vita apostolica, seguendo Cristo in povertà e umiltà. Essi «rimasero fermi nel seguire il Padre Ignazio e il suo modo d'agire»⁵¹. Seguire Ignazio è la frase che anche Fabro applica a se stesso: «Seguire Ignazio» significa riconoscerlo come guida nella sequela di Cristo. Accettare il suo modo d'agire significa accettare i suoi principi ideologici e operativi. Il modo d'agire della Compagnia non è altro che il modo d'agire di Ignazio: «Dio prese Ignazio come mezzo per comunicare questa grazia e volle che fosse ministro di questa vocazione e in lui ci ha presentato un esempio vivo del nostro modo d'agire»⁵². La genesi della Compagnia, secondo Nadal, è la riproduzione in un corpo del processo spirituale di Ignazio⁵³. È logico che il primo progetto della Compagnia sia quello di riprodurre il pellegrinaggio a Gerusalemme: non però con la prospettiva penitenziale dell'Ignazio prima di Manresa, ma con la devozione alla persona di Cristo e con l'obiettivo apostolico che nascono al Cardoner.

⁴⁷ Cf. Astrain, *Hist. de la C. de i. en la As. de Esp.* I, p. 102; Calveras, *La ilustración del Cardoner*, AHSI (1956), p. 27, ecc.

⁴⁸ *Autobiografia* n. 96.

⁴⁹ Polanco, *Summar.* n. 33, FN I, p. 169.

⁵⁰ Nel suo *Memoriale* Fabro dice che «Coduri e Broët *nondum erant capti*»: FN I, p. 39.

⁵¹ Polanco, *Informatio de Instituto* n. 9, FN II, p. 309.

⁵² Nadal, *2ª Predica di Alcalà* n. 1. È la formulazione del manoscritto italiano: l'esemplare spagnolo è diverso. Cf. FN I, pp. 178s. Cf. anche Nadal, *Commentarii de Instituto*, p. 262: «Questo è il nostro Ordine, la nostra grazia, il nostro Istituto e il nostro modo d'agire».

⁵³ *Ibidem.* Cf. anche p. 287. In un lungo paragrafo Nadal spiega questo parallelismo, arrivando a dire che la vita di Ignazio è la prima *forma et gratia* che il Signore dette alla Compagnia. Cf. anche FN I, p. 11, pp. 2, 5, 6, 43, 14, 165, 227, ecc.

27. La maturazione di Ignazio è frutto della costante applicazione di uno dei principi più fondamentali del suo modo d'agire: *il discernimento*, praticato secondo il metodo che lui stesso ha codificato negli Esercizi, a Manresa, per conoscere la volontà di Dio. Con lo stesso metodo aiuta i compagni che cercano e si imbattono sul suo cammino. Il primo di tutti, Fabro, dà con rapidi tratti una descrizione quasi pittorica del quadro: «Per provvidenza di Dio mi toccò dargli delle lezioni e così cominciai ad aver con lui dei rapporti esteriori e, in seguito, anche interiori. Avevamo alloggio e abitazione comune, così come la tavola e la borsa. Era il mio direttore nelle cose spirituali e mi dava modo di progredire nella conoscenza della volontà di Dio e di quella mia personale»⁵⁴.

28. *I voti di Montmartre*, 1534, indicano il primo impegno morale del gruppo attraverso la propria offerta individuale. Tutto questo episodio di Montmartre è sovraccarico di elementi sorprendenti e apparentemente immotivati, il cui *sensus plenior* si rivelerà solo più tardi. Per essere precisi, si tratta solamente di voti per il futuro. Quello di povertà non comincerà a obbligarli se non quando saranno finiti gli studi. Non fanno voto di castità (a meno che non lo avessero già fatto privatamente) dato che nessuno è sacerdote, eccetto Fabro. Non fanno voto di obbedienza: non c'è altra autorità se non quella morale di Ignazio, che ha comunicato loro il suo ideale e il «suo modo d'agire». Al contrario fanno un voto apparentemente strano: andare in pellegrinaggio a Gerusalemme e «dar(vi) la propria vita in favore delle anime». Cosa li ha spinti a perdersi a Gerusalemme? Da dove è venuta loro quest'idea? La risposta è chiara: è l'esperienza ignaziana che si riproduce in un corpo, nella gestazione della Compagnia. E aggiungono un'altra clausola all'apparenza non meno strana e immotivata: se non potranno andare nello spazio di un anno o non potranno fermarvisi, dovranno «andare a Roma e presentarsi al Vicario di Cristo perché li impieghi in ciò che giudicasse essere a maggior gloria di Dio e utilità delle anime»⁵⁵. È la cosiddetta «clausola papale», la cui importanza risulterà definitiva. Però possiamo e dobbiamo domandarci perché è stato introdotto questo elemento nuovo, il Vicario di Cristo, per determinare il proprio servizio e sequela di Cristo, che è una relazione personale o, se si vuole, di gruppo, ma privata? Questo deve essere successo per scelta di Ignazio. E non è difficile percepire un riflesso di quanto ha visto al Cardoner: il Cristo mistico che è la Chiesa, affidata a un Vicario in cui risiede la suprema potestà e responsabilità di insegnare, santificare e dirigere. Bisogna militare ai suoi ordini. Il passato militare di Ignazio lo conduce a cercarsi un capo. Egli sa che non sono i franchi tiratori quelli che vincono le grandi battaglie.

29. Possiamo domandarci allora perché Montmartre? e a qual fine? È certo che al momento non cambiava niente nel gruppo, dato che nessuno dei due voti aveva applicazione immediata. Ma nella mente di Ignazio quello era un passo fondamentale: le sequele individuali di Cristo sotto la guida dello stesso Ignazio acquistano una dimensione di gruppo. Ciascuno, come gli altri e insieme agli altri, si vincola individualmente a Cristo e, nell'ipotesi di una sostituzione, al Vicario di Cristo. Ignazio è servito da catalizzatore e provocatore di quella coesione repentina. Possiamo immaginarci il fermento di idee e di sentimenti, di mozioni spirituali e ragioni pro o contro che senza dubbio ha preceduto in Ignazio e negli altri la nascita di quella iniziativa, la sua preparazione e realizzazione? Era puntare la vita su una sola carta. E la motivazione decisiva non era che questa: la decisione irrevocabile di portare a compimento una vita e uno stato scelti negli Esercizi. Le individualità si erano cristallizzate in un gruppo nel mettere in comune il proprio ideale apostolico come fine e modo di vita.

30. *Gli studi*. Conviene dire una parola sugli studi di Ignazio e sulla sua preparazione intellettuale. Ci è utile non solo perché questo aspetto fa parte dello sviluppo della sua personalità, ma anche perché esso ci servirà per dare una valutazione della affidabilità delle testimonianze che egli dà su

⁵⁴ Fabro, *Memoriale* n. 8, FN I, pp. 32s.

⁵⁵ *Autobiografia* n. 85.

se stesso, specialmente per quanto riguarda una materia e un vocabolario così delicato come quello che riempie le pagine del suo Diario e per valutare l'impostazione che egli dà alla preparazione scientifica per un apostolato quale egli lo concepisce per la Compagnia.

31. Ignazio aveva cominciato i suoi studi «per servire nostro Signore»⁵⁶, secondo una frase di Laínez o, come dice lo stesso Ignazio nell'Autobiografia, per due scopi: «Per dedicarsi più agevolmente alla vita spirituale e a far del bene alle anime»⁵⁷. In questa frase c'è un profondo significato: il sacerdozio per Ignazio in primo luogo permette di «dedicarsi più agevolmente», vale a dire in condizioni di ottenere maggior frutto, acquistando una solida base intellettuale per la propria vita spirituale e farsi più intimamente partecipe dell'intimità col Cristo che salva. In secondo luogo per «far del bene alle anime», perché non potrebbe, dal suo punto di vista, farlo pienamente se non per mezzo del sacerdozio, alla stessa maniera degli apostoli.

32. Ignazio, che a Manresa era «un uomo semplice», senza «altra formazione letteraria che il saper leggere e scrivere in lingua volgare»⁵⁸, ha saputo discernere con sorprendente chiarezza la necessità degli studi. Questa decisione viene presa nell'insieme del discernimento di Manresa: «In questa occasione (Manresa) Nostro Signore gli comunicò gli Esercizi, guidandolo in maniera tale da farlo dedicare totalmente al proprio servizio e alla salvezza delle anime e ciò gli fu mostrato con devozione specialmente in due esercizi, ossia quello del Re e quello delle Bandiere. Inoltre comprese qual era il suo fine e ciò a cui si doveva applicare totalmente e prendere come scopo di tutte le sue opere, che è quello che ora ha la Compagnia. E pensando che a tal fine gli conveniva studiare, lo fece in Spagna e poi a Parigi...»⁵⁹. È caratteristico del suo temperamento che, nonostante la sua età, voglia fare i suoi studi in tutta serietà, a fondo non solo senza bruciare le tappe, ma ricominciando quando si accorge che sta andando troppo in fretta a scapito della qualità. I suoi studi dureranno dieci anni, «tempo della distrazione» in cui lo incoraggiava «ciò che aveva ricevuto a Manresa, che egli era solito magnificare e chiamare sua Chiesa primitiva»⁶⁰. Ci sono dati in questo tempo che dimostrano fino a che punto gli erano diventati intimamente familiari il discernimento e la «carità discreta» appresi presso il Cardoner: «Quando studiava, lasciò l'Ufficio (in ciò egli metteva tutto il suo impegno, aggiungendovi l'ascolto della Messa e un po' d'orazione), perché gli dava troppa consolazione»⁶¹.

33. Ignazio non è un teologo di professione e di ciò bisognerà tener conto quando si leggerà il suo Diario, dove non pretende di dare in alcun modo un'illuminazione dottrinale del mistero trinitario. Però ha fatto i suoi studi teologici. E, nonostante l'età, la povertà, le attività apostoliche e l'incalzare delle incomprensioni, li ha fatti bene e li ha confermati con uno dei titoli più prestigiosi della sua epoca: maestro all'Università di Parigi. Non è poco risultare il trentesimo in una promozione di quasi un centinaio di licenciati, sapendo che l'assennato Fabro e il brillante Saverio, tre anni prima, erano stati rispettivamente ventiquattresimo e ventiduesimo. La teologia che Ignazio studiò a Parigi era la «Somma Teologica» che aveva ormai sostituito i «Libri delle Sentenze» di Pietro Lombardo.

34. I tre anni di studi in Spagna e i sette di Parigi sono un periodo di decantazione, in cui la «carità discreta» dà la precedenza alla formazione sull'attività puramente spirituale e apostolica. La sua personalità, forgiata a Manresa, non soffre alcuna alterazione, se non quella di progredire costantemente nel perfezionare la propria identità. «Si dedicò alla filosofia e alla teologia con grande

⁵⁶ Laínez, *Lettera a Polanco* n. 22, FN I, p. 92.

⁵⁷ *Autobiografia* n. 54.

⁵⁸ Laínez, *Lettera a Polanco* a. 12, FN I, p. 82, naturalmente anche in Polanco, *Summar.* n. 21, FN I, p. 162.

⁵⁹ Nadal, *Predica di Salamanca* n. 6, FN I, p. 307.

⁶⁰ Laínez, *Lettera a Polanco* n. 59, PN I, p. 140.

⁶¹ Ribadeneira, *Dichos y Hechos de N. P. Ignacio* n. 10, FN II, p. 474.

impegno e con frutti eccellenti», ci dirà Nadal⁶², che ne fu testimone nelle proprie lezioni. «Studiò così bene i suoi corsi da provarci meraviglia quando trattavamo davanti a lui qualche difficoltà»⁶³. Laínez, esperto in materia, qualificava come sorprendente «la padronanza e la maestà» con cui si esprimeva in «materie teologiche»⁶⁴ e la «grande cognizione delle cose di Dio, la grande inclinazione a esse, soprattutto alle più astratte e concettuali», di cui dava mostra Ignazio⁶⁵. In queste parole c'è un'eco velata della scienza ricevuta preternaturalmente? Il titolo di maestro in arti all'Università di Parigi, insieme alla sua devozione personale, bastavano a Ignazio per mostrare il dominio e le inclinazioni di cui sopra. Ma, essendo ormai, marcato dall'esperienza del Cardoner, rivissuta costantemente nel ricordo, lo studio della teologia rappresentava per lui un campo d'interesse privilegiato e non mancò di dotarlo del linguaggio e delle argomentazioni intellettuali indispensabili. Parlare di temi teologici senza gli avalli accademici e la preparazione corrispondente gli aveva procurato non poche difficoltà nei primi tempi.

35. *L'ordinazione*. Nell'aprile del '37 il Papa dà loro la facoltà di ricevere il sacerdozio. Vengono ordinati in giugno. Si impongono un trimestre di contemplazione e penitenza per prepararsi alla prima Messa che tutti, meno Ignazio, celebrano in settembre. Egli continuerà a rimandarla per un anno e mezzo con la speranza di poterla celebrare a Gerusalemme per suggellarvi, con il memoriale del sacrificio, l'incontro di 14 anni prima nel suo precedente pellegrinaggio. Quando questo diviene impossibile, a Roma, in Santa Maria Maggiore sceglie l'altare del santo presèpio contenente una reliquia della Palestina. In tutti questi fatti, che sono altrettanti passi che conducono logicamente e inesorabilmente alla fondazione della Compagnia, c'è un'armonia che ci è familiare: il rumore del Cardoner. È come il «basso Continuo» che sottolinea e fa da sfondo a tutta la sua vita, punteggiandola con cadenza ritmica e scandendo il «tempo», accentuando e strutturando i passi chiave.

III – LA STORTA: ACCETTAZIONE E CONFERMA (1537)

36. Questo è l'Ignazio che si incammina da Venezia a Roma verso la fine di ottobre del 1537, già ordinato sacerdote, ma senza aver celebrato ancora Messa. Porta con sé due membri di questo gruppo che in una lettera scritta in quei giorni chiama «i miei nove amici nel Signore»⁶⁶. Tutti condividono l'ideale e la «forma di vita» - forse non si può ancora parlare di carisma - che Ignazio ha comunicato loro. Certamente è la sua versione delle cose. Tutti hanno riprodotto in se stessi l'esperienza che ha condotto Ignazio a essere quello che è. Per questo adesso sono così somiglianti a lui e l'unità del gruppo è così stretta. Gli Esercizi sono stati lo strumento del cambiamento. Vanno a Roma senza un motivo veramente valido, dato che sono passati soltanto sei mesi dell'anno di attesa che si erano imposti e Venezia sarebbe il punto ideale per cogliere l'improbabile possibilità di realizzare il viaggio. Però, a parte la clausola papale del voto, Roma - la Chiesa, il Papa - esercita su di loro un fascino crescente e misterioso. È un elemento della visione ignaziana che si svilupperà fortemente nella tappa che ora comincia. Egli finirà anche per redigere di lì a non molto delle «regole per sentire con la Chiesa» che saranno incorporate agli Esercizi. Ignazio, senza esserne cosciente, va incontro al proprio destino. L'intuizione di Manresa sta per giungere alla sua pienezza e alla sua realizzazione.

⁶² Nadal, *Dialogi* n. 17, FN II, p. 252.

⁶³ Nadal, *2ª Predica di Alcalà* n. 15, FN II, p. 198.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Laínez, *Lettera a Polanco* n. 56, FN I, p. 136.

⁶⁶ *Lettera a Juan de Verdolay*, Venezia, 24 luglio 1537.

37. Si incammina verso Roma per la via Cassia con Fabro e Laínez e, come egli stesso dice, «ricevette da Dio favori straordinari»⁶⁷ Col fervore del recente sacerdozio e l'intensa preparazione per celebrare la prima Messa - lui che della Messa avrebbe fatto il tempo e il luogo delle più alte illuminazioni - questo è un periodo di «molte visioni spirituali e frequenti, anzi quasi continue, consolazioni diversamente da come accadde a Parigi»⁶⁸. È la divisione in tre periodi che appare in tutte le fonti: passata la parentesi centrale - il «tempo della distrazione» - Manresa torna a risvegliarsi in lui con nuova forza: «Quando si accingeva a celebrare la (prima) Messa e durante tutti quei viaggi ebbe molte comunicazioni soprannaturali simili a quelle che riceveva quando era a Manresa». La testimonianza è dello stesso Ignazio⁶⁹ e non può essere più esplicita.

38. Aveva stabilito di passare un anno «per prepararsi e pregare la Madonna che lo volesse mettere con il suo Figliolo»⁷⁰. Questo lo dice come se l'«essere messo col Figlio» e l'«essere preparato» fossero sinonimi. Di fatto per Ignazio era proprio così. La ricerca di accettazione e conferma diventa per lui incalzante, ora che si sente nucleo di un gruppo che cerca lo sbocco definitivo del suo cammino spirituale e si sente pronto a dar compimento al suo sacerdozio, salendo all'altare. Così, in questi giorni, ricolmo di grazie particolari, Ignazio supplica di «essere posto col Figlio», realtà che costituirà per lui l'elemento definitivo di discrezione e discernimento, la verifica che, dopo la chiamata generica del Cardoner, egli ha seguito la strada giusta. E ciò sarà, nello stesso tempo, la luce per i giorni che ancora dovranno venire. Se il Cardoner era stato sia un punto di arrivo che un punto di partenza, altrettanto, anzi molto di più, si può dire di ciò che sta per accadere alla Storta.

39. La Storta è una località a 17 chilometri da Roma, dove si trova una cappellina, all'incrocio tra la via consolare sulla quale camminavano Ignazio e i compagni e una strada laterale. Ignazio vi entrò con Laínez e Fabro

«e, mentre vi faceva orazione, sentì nell'animo una profonda mutazione e vide tanto chiaramente che Dio Padre lo metteva con Cristo suo Figlio da non poter più in alcun modo dubitare che di fatto Dio Padre lo metteva col suo Figliolo»⁷¹.

Questo è tutto ciò che dirà Ignazio 18 anni più tardi come informazione del fatto.

40. Ma Laínez, che era presente e senza dubbio ricevette delle confidenze immediate e particolareggiate, ci ha lasciato un resoconto dettagliato di quanto era successo, la cui importanza è veramente fondamentale. Ignazio ammise in seguito che «tutto quello che affermava Laínez corrispondeva a verità»⁷². Ecco ciò che affermava Laínez e che in seguito lasciò scritto: «Ignazio in quel viaggio aveva il dono di frequenti sentimenti spirituali, specialmente quando riceveva la Comunione dalle mani di Fabro e dallo stesso Laínez. Aveva la sensazione che il Padre gli imprimesse nel cuore queste parole: “Io vi sarò propizio a Roma”. Nell'occasione di cui stiamo parlando gli parve di

vedere Cristo caricato della croce e, accanto a Lui, il Padre che gli diceva: “Voglio che tu prenda costui come tuo servitore”. Gesù allora lo prendeva dicendo: “Voglio che tu ci serva”. Perciò, essendogli venuta una grande devozione per questo nome santissimo, volle che la congregazione si chiamasse Compagnia di Gesù»⁷³.

⁶⁷ Autobiografia n. 96.

⁶⁸ Autobiografia n. 95.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Autobiografia n. 96.

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem.

⁷³ Laínez, *Adhort. in examen* (1559) n. 7, FN II, p. 133.

41. Il *significato profondo di questa illuminazione* è chiarissimo: le persone divine lo accettavano al proprio servizio. È la conferma divina che Ignazio desiderava in quel momento fondamentale della sua vita. La chiamata generica del Cardoner gli viene ora chiarita e formalmente rinnovata. L'abituale impassibilità della prosa ignaziana qui si ravviva nuovamente (come nell'occasione di «quell'illuminazione tanto grande») con dei superlativi inattesi: «Sentì nell'animo una profonda mutazione, vide tanto chiaramente». Tanto chiaramente - possiamo commentare noi - che sette anni più tardi, scrivendo il suo Diario (23 febbraio 1544) nel momento culminante dell'accettazione e della conferma trinitaria della sua elezione sulla povertà assoluta per le cose della Compagnia, non può fare a meno di ricordare la somiglianza con la conferma della sua accettazione alla Storta: «Questi pensieri crescevano di intensità e sembravano una conferma, anche nel caso che non ricevessi consolazioni in questa materia. E mi pareva, in qualche modo, che era opera della Santissima Trinità il fatto che Gesù si mostrasse o lo sentissi, tornandomi alla memoria quando il Padre mi mise con il Figlio»⁷⁴. C'è da notare che questo passaggio è racchiuso in un riquadro, come tutti quelli di maggiore importanza del Diario.

42. La persona che domina la scena è il Padre, non il Figlio. È il Padre che lo accetta e lo prende al proprio servizio, come ugualmente è il Padre che continua a promettergli che sarà loro propizio a Roma. Ignazio, che aveva dato origine al gruppo apostolico e che è il portatore del carisma virtuale della Compagnia - la quale in quel momento riceve l'assicurazione della propria esistenza - è ricevuto come servitore di Gesù e attraverso Gesù del Padre. Ha ottenuto la grazia che si chiede nel colloquio dell'esercizio delle Bandiere «di essere ricevuto sotto la sua bandiera» in somma povertà e umiltà - e questo è il significato del fatto che il Figlio gli appaia non nella sua infanzia, predicazione o resurrezione, ma portando la croce -. Vi è anche la stessa linea ignaziana di intercessori: da Maria al Figlio, dal Figlio al Padre. La cristologia sottostante a queste illuminazioni si situa sulla più pura linea paolina e giovannea in cui tutto viene ricondotto al Padre⁷⁵.

43. Attraverso queste illuminazioni delle persone divine Ignazio è condotto come per mano verso quella che sarà la Compagnia. Nessuno ha sintetizzato meglio di Nadal il significato di quella tappa precedente alla fondazione: Ignazio *spiritum sequebatur, non praeibat. Itaque deducebatur quo nesciebat suaviter, nec enim de Ordinis institutione tunc cogitabat; et tamen, pedetentim ad illum et viam muniebat et iter faciebat, quasi sapienter imprudens, in simplicitate cordis sui in Christo*. Tutta la conoscenza previa della futura Compagnia è testimoniata in queste linee. «Ignazio seguiva e non precedeva lo Spirito. In tal modo veniva condotto soavemente verso una direzione che non conosceva, dato che allora neppure pensava a fondare un Ordine. Ciò nonostante poco a poco gli si apriva la strada ed egli la percorreva, saggiamente ignaro, dopo aver messo con semplicità il suo cuore in Cristo»⁷⁶.

44. Il destino della Compagnia si compiva alla Storta. Sarebbe stato compatibile anche con il viaggio a Gerusalemme, sebbene ciò avrebbe supposto tutto un ventaglio di futuribili sul quale non è possibile fare alcuna congettura. Però la conferma della Storta va letta rilevando il fatto che Roma diventa il punto di riferimento privilegiato e la «clausola papale» del voto di Montmartre da alternativa ipotetica diviene il cardine del suo destino. Mancano soltanto sei mesi al termine dell'anno di attesa, prima che il voto di andare a Gerusalemme ceda il passo all'obbligo di «presentarsi al Vicario di Cristo, perché si servisse di loro dove giudicava che lo richiedesse la maggior gloria di Dio e il bene delle anime»⁷⁷. Tutto questo vocabolario - «essere impiegati», «Vicario di Cristo», «maggior gloria di Dio», «aiuto delle anime» - è già pienamente gesuitico. Il vincolo speciale con

⁷⁴ Diario, 23 febbraio 1544.

⁷⁵ Cf. Ef 3, 18; Eb 7, 25; Gv 14, 6; ecc.

⁷⁶ Nadal, *Dialogi* n. 17, FN II, p. 252.

⁷⁷ *Autobiografia* n. 85.

il Vicario di Cristo si va chiarificando. Se già al Cardoner insieme ai «sentimenti dei misteri divini» aveva avuto anche dei sentimenti dei misteri della Chiesa⁷⁸, a Montmartre e ora alla Storta, alle porte di Roma, Ignazio vede che il servizio alla Chiesa passa attraverso la disponibilità al Vicario di Cristo.

45. Dai racconti contemporanei che possediamo dell'avvenimento della Storta si devono cogliere ancora due cose fondamentali.

1. La prima è la *proiezione comunitaria dell'accettazione di Ignazio da parte del Figlio*. Nel 1554, mentre Ignazio era ancora in vita, Nadal ne dava questa spiegazione nella sua predica di Salamanca: «Quando gli apparve Cristo con la croce., e il Padre gli disse: “Vi sarò propizio a Roma”, faceva capire chiaramente che *Dio ci sceglieva come compagni di Gesù*»⁷⁹. Nadal, nel manoscritto che possediamo, aggiunse di suo pugno queste parole che erano sfuggite al copista: «*Dio ci sceglieva*». Era la ferma certezza che il nucleo più autorevole dei coetanei del Fondatore aveva del fatto che alla Storta era nata la Compagnia⁸⁰.

46. 2. *Il nome di Gesù*. Si erano messi d'accordo su di esso a Vicenza, prima di partire per strade diverse in direzione di Roma. L'iniziativa era stata di Ignazio: «Per iniziativa personale propose a tutti i suoi compagni e li pregò con ferma determinazione che innanzitutto, qualora fosse stata fondata, la nostra Compagnia si sarebbe dovuta chiamare Compagnia di Gesù. E tutti furono d'accordo»⁸¹. Anche questa iniziativa di Ignazio ricevette piena conferma alla Storta. Quando Nadal termina di narrare l'accettazione di Ignazio da parte del Figlio, continua così: «Da questo principio, Cristo Gesù, deriva il fatto che la nostra Compagnia si chiama Compagnia di Gesù»⁸². Questo nome era così importante per Ignazio che, secondo lui, «solo Dio può cambiarlo»⁸³. Polanco, non potendone fare a meno, fa menzione della irremovibile volontà di Ignazio su questo punto: «Per questo fatto del nome ebbe tante visitazioni... che sentii dire da lui stesso che avrebbe pensato di andare contro Dio e di offenderLo se avesse dubitato che questo nome non fosse adatto... e che se tutti quelli della Compagnia avessero ritenuto... di doverlo cambiare, lui solo non si sarebbe mai lasciato convincere. E poiché è scritto nelle Costituzioni che quando uno è dissenziente non si può fare nulla, (sentii dire) che durante la sua vita questo nome non sarebbe stato cambiato mai. E questa sicurezza così irremovibile il Padre Maestro Ignazio suole averla nelle cose che sa per via superiore a quella umana, tanto che in queste non si arrende di fronte a nessuna ragione»⁸⁴.

47. L'accettazione dell'oblazione di Ignazio e il formarsi della Compagnia sono solo due aspetti della stessa realtà. Non si può concepire l'una senza l'altro. La presenza delle persone divine è all'origine di entrambe. Sintetizzando possiamo dire che dalla Storta vengono affermati i seguenti punti:

- la sicurezza spirituale e psicologica di Ignazio: è stato accettato e la sua intuizione del Cardoner è giunta alla maturità. Non manca altro che la realizzazione;

- l'istituzionalizzazione del gruppo con cui si presenta è accettata come parte del piano;

- il nome «Compagnia di Gesù»;

⁷⁸ Nadal, *Predica di Salamanca* n. 5, FN I, p. 307.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ Cf. Nadal, *Prediche nel Collegio Romano* (1557) n. 24, FN II, p. 10.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*. Cf. anche Nadal, *Annot. in examen*, IV, p. 650.

⁸³ Nadal, *Predica di Salamanca* n. 17, FN I, p. 314.

⁸⁴ Polanco, *Summar.* n. 86, FN I, p. 204.

- il servizio in umiltà e con la croce;

- il vincolo ecclesiale nella persona del «Vicario di Cristo» come datore della missione.

48. Il ritmo vertiginoso che gli avvenimenti prendono a partire dalla Storta indica l'avanzato grado di maturazione del progetto comune e la forza dell'impulso ivi ricevuto. Un anno dopo, nel novembre del '38, adempiono il voto di Montmartre - che non è un voto di obbedienza, ma di disponibilità - e si mettono a disposizione del Papa. L'imminenza di una dispersione inevitabile provoca la questione definitiva: rendere compatibile il vincolo personale di ciascuno di loro verso il Romano Pontefice con il vincolo affettivo e di ideali che hanno tra di loro⁸⁵. La soluzione unanime è di «stringersi in un solo corpo», di istituzionalizzare la loro Compagnia di Gesù. Seguono le *Deliberazioni* e le *Determinazioni*. Nulla di strano che la prima sia questa: «Chi vorrà entrare nella Compagnia dovrà fare espressamente voto di obbedienza al Sommo Pontefice»⁸⁶. L'obbedienza al Papa è la porta per entrare nella Compagnia.

49. Se mi sono soffermato su questa analisi e sono ricorso così frequentemente alle fonti è perché ho ritenuto necessario completare e illuminare la discretissima informazione che ci ha dato Ignazio - che si limita generalmente a enunciare il fatto senza entrare nel suo contenuto - con le notizie di evidente autorevolezza riferite dai suoi immediati collaboratori. La Compagnia di Gesù è stata benedetta da Dio con un'ineguagliabile documentazione sulle sue origini, oggi interamente pubblicata. Dallo studio di queste fonti emerge la profonda convinzione che la chiamata di Ignazio al Cardoner e la conferma alla Storta ebbero luogo all'interno di elevatissime comunicazioni delle persone divine al nostro Fondatore.

50. Sembra che Ignazio non avrebbe potuto accontentarsi di meno. Tale è la sua tendenza ad arrivare al fine delle cose. L'antico gentiluomo di corte o capitano di guerra ha sempre aborrito la mediocrità e il compromesso, ha aspirato alla dama più in alto, ha voluto competere con i Santi e, più tardi, ha insistito per non fermarsi a metà strada nei processi che gli venivano intentati. «Nostro Padre Ignazio era di natura e di animo grande e, aiutato in ciò dalla grazia di nostro Signore, si sforzò sempre di intraprendere cose grandi»⁸⁷. Sarà l'uomo del *magis*, della maggior gloria di Dio. Messo di fronte alla Trinità, il mistero fontale dell'essenza divina, Ignazio sublima le sue ambizioni e accetta la sua «misura», il mistero della propria piccolezza e indegnità, chiamata a collaborare con l'azione divina. È il sentimento dell'epoca del Cardoner «Considerare i suoi attributi messi in relazione con i rispettivi contrari in me: la sua sapienza con la mia ignoranza, la sua onnipotenza con la mia debolezza, la sua giustizia con la mia iniquità, la sua bontà con la mia cattiveria»⁸⁸. Ora che è stato ammesso nell'intimità trinitaria e che è stata confermata la sua vocazione di servizio, ridimensiona e purifica le limitazioni della sua cooperazione «osservando... come la mia limitata potenza discenda dall'alto, da quella somma e infinita»⁸⁹ o, come dice nel Diario, «misurando la mia modestia con la sapienza e grandezza divina»⁹⁰.

IV - IL CULMINE TRINITARIO: IL DIARIO (FEBBRAIO 1544-FEBBRAIO 1545)

⁸⁵ Cf. Mon. Const. I, p. 3.

⁸⁶ *Determinationes Societatis* n. 1, Mon. Const. I, p. 10.

⁸⁷ Nadal, 3^a *Predica di Alcalà* n. 60, in *Comm. de Inst.*, p. 296. Cf. anche *Apologia contra censuram* n. 30, FN II, p. 63.

⁸⁸ EE.SS. n. 9.

⁸⁹ EE.SS. n. 237.

⁹⁰ *Diario*, 18 febbraio 1544.

51. Quanto abbiamo detto sulla matrice trinitaria della vocazione di Ignazio al Cardoner e della sua conferma e accettazione alla Storta tocca il carisma ignaziano nel suo livello più alto di «immagine esemplare», dove sono presenti soltanto gli elementi essenziali, che hanno bisogno di ulteriori determinazioni e complementi. Tali elementi essenziali sono: il servizio divino seguendo Cristo nella povertà e nella croce, per amore, senza condizioni né limitazioni, come compagni di Gesù, vincolati strettamente col Vicario di Cristo.

52. A un anno dalla Storta, nel novembre del '38, si presentano al Papa e il processo da cui scaturirà la fondazione entra nella sua fase decisiva. Quello che passa per la mente di Ignazio ce lo dice lui stesso in una lettera di quei giorni; non osano accettare nuovi compagni per non essere accusati di istituzionalizzarsi prima dell'approvazione pontificia. L'unione sta progredendo: «Così ora, se non siamo uniti nel modo di agire, siamo però tutti uniti nell'animo per prendere decisioni per il futuro»⁹¹. Non c'è unanimità. Nella primavera del '39 continuano le Deliberazioni e le Determinazioni e nell'estate si finisce di preparare la bozza della prima Formula che il Papa approva oralmente il 3 settembre. Bisognerà attendere un anno prima che venga emesso il documento pontificio. È il primo sviluppo organico del carisma della Compagnia; siamo nel 1540. Nell'aprile seguente Ignazio è eletto Generale e riceve le professioni. Ignazio comincia a lavorare alle Costituzioni. La prima redazione viene ultimata nel 1545. Il Diario, di cui ci occuperemo fra poco, corrisponde precisamente a quest'ultimo periodo: dal febbraio del '44 al febbraio del '45.

53. Il Diario mostra fino a che punto il processo di conversione delle intuizioni originarie del Cardoner e della Storta in principi istituzionali - che non sono altra cosa se non le Costituzioni - è fatto anch'esso alla *luce trinitaria*. Senza questo documento eccezionale non avremmo mai indovinato quello che si nascondeva sotto la modesta frase dell'Autobiografia: «Questa esperienza gli è rimasta così impressa per tutta la vita da sentire poi sempre intensa devozione nel rivolgere la sua preghiera alla Santissima Trinità»⁹². È vero che González de Cámara, facendo ormai delle osservazioni sue e non più seguendo le parole di Ignazio, termina così il manoscritto dell'Autobiografia: «Il metodo che seguiva nel comporre le Costituzioni era il seguente: ogni giorno celebrava la Messa, presentava a Dio il punto da trattare e vi faceva sopra orazione»⁹³. Nel tempo in cui componeva le Costituzioni (le visioni) erano particolarmente frequenti... Mi fece vedere appunto un grosso fascicolo di scritti e me ne lesse qualche parte. Si trattava soprattutto di visioni che aveva a conferma di qualche punto delle Costituzioni. Vedeva ora Dio Padre, ora le tre Persone della Trinità, ora la Madonna che intercedeva e approvava»⁹⁴. Ma chi avrebbe potuto supporre da una frase tanto generica che Ignazio era stato «condotto da Dio per le vie della contemplazione infusa nel medesimo grado, se non alla stessa maniera, di un san Francesco d'Assisi o di un san Giovanni della Croce»⁹⁵? E che questa era la «maniera» in cui Ignazio, almeno per il punto concreto che conosciamo, fa la sua elezione, analizza le mozioni che la confermano, la offre e ne fa ringraziamento?

54. *Quel che ci resta del Diario* (25 fogli, dei quali i primi 14, riuniti in un quadernetto, corrispondono ai quaranta giorni durante i quali deliberò sulla povertà) è senza dubbio una minima parte di quel «grosso fascicolo di scritti» che fece vedere a Cámara e di cui gliene lesse qualche parte. «Io desideravo vedere quei manoscritti che riguardavano tutte le Costituzioni e lo pregai di lasciarmeli un poco; ma lui non volle»⁹⁶. Sono le ultime parole dell'epilogo di Cámara all'Autobiografia. Neppure un poco. Un sentimento di pudore e di umiltà, di fedeltà al Signore che lo aveva ammesso

⁹¹ Lettera a Isabel Roser, Roma 19 dicembre 1538, n. 8, FN I, p. 13.

⁹² Autobiografia n. 28.

⁹³ Autobiografia n. 101.

⁹⁴ Autobiografia n. 100.

⁹⁵ J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, p. 27.

⁹⁶ Autobiografia nn. 100-101.

alle sue confidenze e - è possibile anche questo - un cavalleresco sentimento di lealtà per la libertà di quelli che dovevano vedere e approvare il suo lavoro pur mancando di elementi di elezione così alti come li aveva lui, gli fecero riservare per sé le luci con le quali procedeva.

55. Quelle del Diario sono note scritte esclusivamente per se stesso con la spontaneità e l'assoluta mancanza di inibizione, anche letteraria, di chi è sicuro che non devono essere violate da occhi estranei. In esse vediamo senza velo alcuno l'interno dell'anima di Ignazio: la sua spiritualità trinitaria ed eucaristica, i livelli altissimi di conoscenza e amore infusi nei quali si muoveva, la sua fedeltà al metodo dell'elezione e della discrezione degli spiriti degli Esercizi, la coerenza assoluta tra la sua spiritualità ascetica e la sua mistica, la dipendenza dal modello trinitario e alcuni elementi del suo carisma, oltre al riflesso di non pochi tratti della sua psicologia e personalità umana.

56. Chi prende in mano per la prima volta il Diario non può fare a meno di *osservare due cose*: una è il rigore dell'analisi a cui Ignazio sottopone se stesso, non smentendo una dote fondamentale del suo carattere. Quel «soffermarsi a pensare e a riflettere tra sé» che già comincia ad apparire nelle sue letture di convalescente⁹⁷, che negli Esercizi viene fuori non meno di tredici volte in una frase grammaticalmente scorretta, ma estremamente riflessiva, «riflettere in me stesso» (*reflectir en mi mismo*)⁹⁸, giunge nel Diario alla perfezione di un capolavoro di introspezione. La seconda osservazione è la meticolosa esattezza nell'appuntare il tipo, la durata, la quantità, l'intensità della grazia ricevuta. A questo desiderio di passare al vaglio tutto si debbono i "pentimenti" che qua e là precisano il testo. «Lo studio delle cancellature, che hanno il loro linguaggio, ci rivela nelle frasi aggiunte in margine e nelle parole iniziate e non terminate i diversi momenti della composizione e le reazioni che producevano nel suo spirito le diverse mozioni»⁹⁹. Ignazio racchiude in un riquadro i passi più importanti, aggiunge misteriosi richiami marginali e, se ancora non bastasse, copia in tre fogli separati (uno dei quali si conserva ancora a Madrid) questi paragrafi scelti, che si riferiscono tutti alla Trinità o a Gesù Cristo come mediatore dinanzi alla Trinità.

57. È noto il *problema concreto* delle Costituzioni sul quale si è svolta l'elezione nei quaranta giorni più importanti del Diario. Ed è questo, secondo me, che spiega perché questi fogli si sono salvati dalla distruzione toccata al resto di quel «grosso fascicolo di scritti». Non si trattava di un problema di secondarla importanza, come talvolta è stato suggerito per valutare la grandezza e l'intensità delle grazie che avrebbe potuto ricevere presentando alla Trinità dei punti importanti. Per Ignazio pochi temi erano più importanti o avevano più bisogno di una conferma così elevata prima di prendere la decisione a cui lo faceva propendere il suo cuore. Tre anni prima, nelle deliberazioni del 1541 (le "Costituzioni del 1541"), i sei compagni che erano restati a Roma con pieni poteri avevano deciso che la povertà *delle case* professe fosse assoluta, senza possibilità di avere rendite. Ma le avevano ammesse per il sostentamento *delle chiese annesse a tali case*: «La sacrestia può avere delle rendite per tutte le cose occorrenti che non siano per i professi»¹⁰⁰. Nel momento di redigere le Costituzioni a Ignazio ciò sembrava un prendere le distanze dal Cristo assolutamente povero che egli voleva seguire e un rinunciare all'«oblazione di maggior valore e di maggiore importanza», ossia di «imitarLo nel sopportare ogni tipo di povertà, tanto attuale quanto spirituale»¹⁰¹.

58. Ignazio si dibatte tra la sua lealtà a Cristo povero, che desidera seguire nella linea del *magis* e il rispetto per la decisione dei compagni. Come proibire che le chiese avessero rendite, imponendo

⁹⁷ *Autobiografia* n. 7.

⁹⁸ EE.SS. nn. 106-108.114.116.

⁹⁹ I. Iparraguirre, *Introduzione al Diario spirituale*, in *Obras Completas de S. Ignacio de Loyola*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1977, p. 338.

¹⁰⁰ *Constitutiones anni 1541*, Mon. Const. I, p. 35.

¹⁰¹ EE.SS. n. 98.

con ciò alla Compagnia una povertà che superava anche quella degli Ordini contemplativi più stretti e rigorosi? (Perfino Teresa di Gesù le ammetterà in parte per i suoi conventi riformati). Ignazio sentiva che lì era in gioco uno dei pilastri fondamentali su cui si basa la libertà apostolica della Compagnia e il grado della sua sequela di Cristo. Ci potevano essere dei problemi più importanti, ma poiché erano meno dibattuti non avevano bisogno di una conferma così elevata. Questo era cruciale. Per tale motivo e non soltanto perché erano il memorandum delle grazie ricevute - che senza dubbio saranno state abbondanti anche nel resto del «grosso fascicolo» - Ignazio salvò queste pagine dalla distruzione a cui destinò le altre: perché definito il caso - sebbene non pensò mai di rifiutare il dialogo a cui gli altri avevano diritto prima di approvare le Costituzioni che egli stava scrivendo - egli avrebbe potuto provare la serietà del processo e l'altissima conferma divina che lo avevano condotto a una simile rettifica.

59. Quello che ci interessa direttamente in questo momento non è lo studio globale della mistica ignaziana, che trova nel Diario la sua documentazione più convincente, ma il fatto della conferma trinitaria data a Ignazio su un punto concreto che lui giudica essenziale per il suo carisma e che vuole convertire in «modo d'agire» (*modo de proceder*) costituzionale per la Compagnia. Però non potremmo dare una valutazione a questa conferma trinitaria senza affacciarci, almeno per una panoramica complessiva, sul mondo spirituale interiore di Ignazio. Una sintesi autorevole del ritmo ascensionale del Diario, tra le varie sistemazioni proposte, potrebbe essere questa¹⁰².

- Dalle persone divine, contemplate separatamente, all'unità della loro circuminsessione (2-21 febbraio).

- Da Gesù uomo, che è diventato il centro delle sue esperienze e della sua intimità, a Gesù Dio (21-28 febbraio).

- Dalla seconda persona alla pienezza unificante dell'essenza divina in se stessa. È la scoperta decisiva dell'unità trascendente (29 febbraio- 6 marzo).

- Il ringraziamento in amorosa devozione e reverenza.

60. Do qui un brevissimo campionario di frasi particolarmente rivelatrici delle *comunicazioni trinitarie* intorno all'elezione di una povertà totale.

- «Le intelligenze... riguardavano... le operazioni delle Persone divine e le loro processioni, ma esercitando più il sentire che il comprendere» (21 febbraio). Il contenuto di questa illuminazione è la processione dello Spirito sotto l'aspetto formale dell'operazione del Padre e del Figlio¹⁰³.

- Lo stesso giorno, 21 febbraio: «Ho delle intelligenze spirituali che mi illuminano tanto da sembrarmi di non aver più nulla da conoscere sul tema della Santissima Trinità... Conoscevo, sentivo o vedevo, *Dominus scit*, che, parlando al Padre e considerando che era una persona della Santissima Trinità, mi infiammavo d'amore per tutta la Trinità, tanto più che le altre persone erano presenti in lui essenzialmente. La stessa cosa sentivo nella preghiera rivolta al Figlio, come pure in quella fatta allo Spirito Santo. In ognuna mi rallegravo nel provare consolazioni che io consideravo con gioia come un dono fattomi da tutti e tre»¹⁰⁴. Ignazio torna a parlare qui della circuminsessione. La determinazione «essenzialmente» indica che, per l'unità di essenza, in ciascuna delle tre persone divine ci sono le altre due. Questa illuminazione è stata così straordinaria che la relazione, di solito di un'obiettività quasi da inventano, lascia il passo a una «esclamazione d'ammirazione con

¹⁰² A. Haas. Cf. I. Iparraguirre, *Introduzione al Diario spirituale*, cit., p. 331, nota 24.

¹⁰³ *Diario*, 1 febbraio 1544.

¹⁰⁴ *Diario*, 21 febbraio 1544.

grande affetto»¹⁰⁵ e a un'applicazione "della sua misura" di fronte alla degnazione divina: «Spiegare questo legame (l'essere stato così illuminato circa l'essenza del mistero), o cosa simile, mi appariva così arduo che fra me non cessavo di dire, parlando di me stesso: "Ma tu chi sei? Da dove vieni? ecc. Cosa meriteresti? Da dove ti viene tutto questo? ecc."».

- Due giorni dopo: «Questi pensieri... aumentano e mi sembrano quasi una conferma anche nel caso non ricevessi consolazioni in questa materia. E mi pareva, in qualche modo, che era (opera) della Santissima Trinità il fatto che Gesù si mostrasse o lo sentissi, tornandomi alla memoria quando il Padre mi pose con il Figlio»¹⁰⁶. Ignazio ricorda in questa occasione Gesù carico della croce, a cui era stato dato come servitore dai Padre. «Durante la giornata, tutte le volte che fissavo la mente o mi si presentava il ricordo di Gesù, un certo sentire o vedere con l'intelletto, continua devozione e conferma».

- «Un sentire o, più propriamente, un vedere, fuori da ogni dimensione naturale, la Santissima Trinità e Gesù che mi presentava o mi portava dinanzi o faceva da intermediario presso la Santissima Trinità, perché mi venisse comunicata quella visione dell'intelletto; con questo sentire o vedere sono pervaso da lacrime e da amore indirizzato soprattutto verso Gesù, e verso la Santissima Trinità (provo) un rispetto ossequioso simile più all'amore reverenziale che a qualunque altra cosa contraria»¹⁰⁷.

61. Tutto questo situa la deliberazione di Ignazio ad altezze veramente sublimi. Ma qual è in concreto il motivo che lo spinge a progettare di imporre alla Compagnia una povertà così singolare? Ce lo dirà nella prima fase della sua deliberazione, quando, seguendo il metodo che lui stesso ha dato negli Esercizi, si dispone «a riflettere e a fare l'elezione, quanto a me già risoluto. Dopo aver cercato il foglio dove avevo scritto i pro e i contro (l'autografo della Deliberazione sulla povertà che possediamo)¹⁰⁸ per tornare a considerarli, nel fare orazione a nostra Signora e poi al Figlio e al Padre perché mi dia il suo Spirito che mi assiste a riflettere e discernere (terzo e secondo tempo degli Esercizi)... mi sedetti considerare, in generale, la questione del tenere le rendite, tutte, solo in parte, o niente¹⁰⁹, ma mi spariva la voglia di esaminarne alcuna ragione. Allora mi si presentavano altre riflessioni, cioè come il Figlio prima inviò gli apostoli a predicare in povertà, poi lo Spirito Santo li confermò comunicando loro la propria forza in lingue di fuoco; così, dal momento che il Padre e il Figlio inviarono lo Spirito Santo, tutte e tre le persone confermarono quella missione»¹¹⁰.

62. Questa è la chiave. In queste illuminazioni intellettuali (*inteligencias*) Ignazio vede che la Santissima Trinità ha confermato una povertà apostolica assoluta e non crede che la Compagnia possa discostarsi da questo modello. Il resto del Diario è la ricerca di un'identica conferma per una analoga povertà della Compagnia. Quando ha terminato questo processo con la piena conferma divina, Ignazio, con un deciso colpo di timone, in cui si manifesta tutto il suo carattere, comincia una nuova parte e scrive una sola parola, delle sue, grammaticalmente imperfette e geniali, che valgono più di un ritratto: «Finito». Quando inizia la pagina nuova, nonostante che nella precedente non abbia scritto più di dieci righe, comincia con un'annotazione marginale: «Mi prendo questi quattro giorni per non pensare ad alcuna cosa riguardante la Compagnia». È il meritato riposo dopo un compito ben eseguito¹¹¹. Quelle pagine del Diario meritavano di essere salvate.

¹⁰⁵ EE.SS. n. 60.

¹⁰⁶ *Diario*, 23 febbraio 1544.

¹⁰⁷ *Diario*, 27 febbraio 1544.

¹⁰⁸ Mon. Const. I, p. 78.

¹⁰⁹ Cioè: si avrebbero rendite sia per le case che per loro chiese (= tutte), soltanto per le chiese (= in parte) o né per le une né per altre (= niente).

¹¹⁰ *Diario*, 11 febbraio 1544.

¹¹¹ *Diario*, 12 marzo 1544.

63. Lo svolgimento della storia è ben conosciuto. Al testo della Formula di Paolo III nella nuova redazione presentata a Giulio III nel 1550 si aggiungeranno queste parole: « ... *professi, vel ulla eorum Domus aut ecclesia...* ». Queste due parole *aut ecclesia* sono la traccia discreta lasciata nelle Costituzioni da quell'epopea spirituale¹¹².

V - ALLA LUCE TRINITARIA: IL CARISMA IGNAZIANO

64. Quando uno chiude le 25 pagine del Diario e pensa, nell'abbagliante luce trinitaria che le percorre, a quello che doveva essere il «grosso fascicolo» che conteneva «soprattutto visioni che aveva a conferma di qualche punto delle Costituzioni», non può fare a meno di sentirsi perplesso dinanzi a una considerazione che colpisce l'immaginazione con forza brutale: Ignazio non menziona la Trinità neppure una volta nelle Costituzioni! Questo semplice fatto ci dà la misura della sua discrezione, della sua umiltà e della sua sensatezza. E tuttavia è con questa luce trinitaria - ora che ne possediamo il segreto - che noi dobbiamo illuminare gli elementi del carisma ignaziano se vogliamo comprendere il suo punto di riferimento più alto.

65. Dalla testimonianza di Ignazio ci consta che alcune determinazioni concrete relative alla nostra vita comune (mancanza del coro e dell'abito - «l'abito non ha alcuna importanza» -) e la prova del pellegrinaggio bisogna metterle in relazione «con un fatto che successe a me a Manresa»¹¹³. Nadal generalizza ancora di più, rifacendosi alle confidenze ricevute dal Fondatore: «Quando gli si domandava perché avesse disposto in una maniera o nell'altra, era solito rispondere: mi rifaccio a Manresa»¹¹⁴. Anche nel suo modo d'agire come Generale, nel governo, il suo criterio era ciò che aveva visto a Manresa¹¹⁵. Nadal, nelle sue riflessioni, arriva a concludere che alla Storta sant'Ignazio ebbe «*praeclarissimam futuri Instituti intelligentiam*»¹¹⁶, la *praenotio Instituti* a cui mi sono riferito precedentemente. Non vorrei entrare in un'interpretazione massimalistica di queste affermazioni generiche di Nadal, sulle quali c'è un'abbondante bibliografia. Considero invece della massima importanza sottolineare la matrice trinitaria dei vettori fondamentali del carisma ignaziano, quali li possiamo dedurre dall'esperienza del Cardoner, della Storta, e del Diario spirituale.

66. *Servizio e missione.* L'immersione nella luce trinitaria, con i suoi doni di conoscenza e di amore infusi, non ha condotto Ignazio a una mistica nuziale o di unione trasformante a cui altri contemplativi sono giunti. La conversione e la trasformazione di Ignazio al Cardoner avrebbe potuto condurre a una spiritualità eremitica, penitente e contemplativa. Se così non è avvenuto ciò è dovuto, in primo luogo, alla sua predisposizione naturale all'impegno ardente e alla sua formazione alla corte e nei campi militari, ma soprattutto al disegno divino e al messaggio stesso contenuto nelle illuminazioni che ebbe.

67. L'illuminazione del Cardoner è virtualmente una convocazione. Ignazio passerà dalla contemplazione della Trinità alla contemplazione delle opere della Trinità per aspirare, infine, a essere ammesso a collaborare con questa azione della Trinità. È una mistica che lo conduce all'azione, perché ciò che gli appare con contorni imprecisi, che si andranno definendo e arricchendo progressivamente dal Cardoner (1522) alla Storta (1537), all'epoca del Diario (1544) fino alla morte (1556), è «la comprensione, nel seno della Trinità, del mistero annunciato da Paolo che le creature

¹¹² *Formula Inst. Jul. III* n. 7.

¹¹³ L. Gonzalez da Camara, *Memoriale* n. 137, FN I, pp. 609s.

¹¹⁴ Nadal, *Predica di Colonia* n. 8, FN II, p. 406. Cf. anche *3a Predica di Coimbra* n. 11, FN II, p. 152 e *2a Predica di Alcalà* n. 10, FN II, p. 193.

¹¹⁵ Nadal, *Prediche del Collegio Romano* n. 12, FN II, p. 6.

¹¹⁶ Nadal, *Dialogi* n. 24, FN II, p. 260.

vengono da Dio e a Lui ritornano. Ignazio vede che da questo movimento di discesa e ascesa sono contrassegnati i misteri della creazione, della caduta dell'uomo, della redenzione e della Chiesa. Soprattutto è questa la prospettiva in cui si rivela il mistero di Cristo. Ciò che vede in Cristo non è il modello di questa o quella virtù, per quanto perfetta essa sia, quali l'umiltà, la povertà, la pazienza, lo zelo, ecc. Cristo, per Ignazio, è soprattutto colui che, essendo sempre cosciente di venire dal Padre e di ritornare a Lui, contempla continuamente i disegni del Padre per discernere, per così dire, in una perfetta indifferenza di cuore e apertura di spirito, senza limiti precostituiti, quello che il Padre aspetta da lui per il compimento della sua Opera e della sua maggior gloria»¹¹⁷. Non è una contemplazione platonica, ma anzi qualcosa che strappa una risposta dal cuore di Ignazio. L'opera di Cristo deve essere mantenuta e mantenuta con le stesse caratteristiche con le quali la portò Cristo: missione senza condizioni, universale, nella *kenosis* - che significa povertà, umiltà e croce - in continua unione con il Padre.

68. Ignazio si sente spinto da un'urgenza interiore a dare questa direzione alla sua vita. Attraverso il discernimento e la scelta dello stato, la meditazione del Re e delle Bandiere - tutto ha origine da «quella illuminazione così grande» - egli risponde alla chiamata. Sarà un uomo del maggior servizio di Dio. Al Cardoner è ancora assente l'aspetto comunitario di questo servizio, così come l'aspetto sacerdotale. Però, non stiamo parlando di cose che sono già la Compagnia?

69. Abbiamo visto il progresso che la Storta comporta per tale servizio: la sua accettazione trinitaria, la dimensione comunitaria, la croce la romanità, il nome. Non è il caso qui di fare una monografia sul servizio (e sul suo equivalente: la «gloria») nel carisma ignaziano, ma di mettere in luce la sua ispirazione trinitaria. Il Diario spirituale rende manifesto che Ignazio concepisce tutta la realtà come qualcosa che parte dalla Trinità per ritornare a Essa, come un riflesso esterno della circuminsessione. Si sente chiamato ad associarsi a quest'opera, a servire.

70 È nella Trinità che Ignazio cerca il punto iniziale e finale del suo discernimento, in un atteggiamento di «devozione e reverenza» come quella del servitore davanti al suo re, cosciente di dover compiere una missione. Tutto il discernimento è una funzione di servizio perché l'illimitatezza del compito e anche dei mezzi per portarlo a compimento impongono un criterio di riduzione e di applicazione. Ignazio arriva alla Trinità, una volta fatta l'oblazione, «non per avere maggiori conferme, in nessun modo, ma perché davanti alla Santissima Trinità si faccia di me ciò che è di suo maggior servizio, ecc., seguendo la via più adatta»¹¹⁸. «La via più adatta» è la disponibilità piena. Come rami da un tronco, da questo «maggior servizio» che deve realizzarsi «per la via più adatta» derivano le caratteristiche del servizio apostolico di Ignazio: «Nell'intenzione non ci fissiamo un limite, al fine di avere sempre come obiettivo la maggior gloria di Dio e di aumentare nella carità; l'orizzonte è vasto quanto è vasta la carità; i mezzi sono tanti quanti possono essere utilizzati dall'umile servizio di un semplice prete»¹¹⁹. Non c'è ministero che cada al di fuori del campo apostolico della Compagnia, non c'è nessun obiettivo che una volta raggiunto dispensi dallo sforzo per un ulteriore superamento.

71. Ignazio ha avuto altre illuminazioni intellettuali (*inteligencias*): «Come il Figlio prima inviò gli apostoli a predicare in povertà e poi lo Spirito Santo li confermò comunicando loro la propria forza in lingue di fuoco, così dal momento che il Padre e il Figlio inviarono lo Spirito Santo, tutte e tre le persone confermarono quella missione»¹²⁰. Qui si trova tutta la teologia della «missione» che Ignazio fa pienamente sua: Cristo dà la missione, lo Spirito Santo la conferma con i suoi doni,

¹¹⁷ R. Cantin, *L'illumination du Cardoner*, Sciences Écclésiastiques, Morntreal 1955, p. 54.

¹¹⁸ *Diario*, 27 febbraio 1544.

¹¹⁹ Nadal, 3^a Predica di Alcalà, in *Comm. de Inst.*, p. 308.

¹²⁰ *Diario*, 11 febbraio 1544.

per la gloria del Padre. È l'estensione *ad extra* della spirazione con la quale il Padre e il Figlio «inviano» eternamente lo Spirito.

72. In un servizio apostolico concepito con una tale grandiosità alla luce trinitaria, la limitatezza umana corre il rischio di perdersi. Ignazio inquadra questo servizio in forti linee gerarchiche e gli dà il senso di milizia: «Militare per Dio, arruolarsi nella milizia di Gesù Cristo»¹²¹, ma l'ultimo punto di riferimento continua a essere trinitario:

- *nell'obbedienza apostolica* che si deve in primo luogo al Sommo Pontefice «per una più sicura direzione dello Spirito Santo»¹²². Allo stesso Spirito Santo si dovrà chiedere il discernimento nel momento di entrare in Compagnia, dato che è Lui quello che chiama¹²³;

- nel *discernimento* per le opzioni concrete, sia nella vita personale che, in quella comunitaria, che ha la sua radice al Cardoner;

- nelle *norme per la scelta dei ministeri* che garantiscono le caratteristiche della missione apostolica così come fu appresa al Cardoner.

73. Nota essenziale del carisma ignaziano e dell'evidente natura trinitaria della visione della Storta è che la sequela di Cristo deve svolgersi *nell'umiliazione e nell'abbracciare la croce*. Ignazio l'ha intesa così e il commento di questa caratteristica è tema della sua conversazione con Fabro e Laínez, dopo che, lasciata la cappella, riprendono il cammino verso Roma. Le persecuzioni saranno necessarie per mantenere il clima militante della Compagnia e in questo senso Ignazio chiederà che non le manchino mai. Sono in pari tempo la controprova della fedeltà a Cristo e il segno che i gesuiti «non sono del mondo»¹²⁴. La vita di Ignazio, disseminata di processi e sentenze - a volte tenacemente richieste da Ignazio per liberarsi da accuse che condizionavano il maggior servizio - gli aveva dato l'esperienza che la sequela di Cristo è irta di ostilità. Con la sua abituale tendenza alla riflessione aveva osservato che non riceveva persecuzioni solo quando si staccava dall'apostolato¹²⁵.

74. Ma la croce che il Signore poneva sulle sue spalle quando il Padre lo metteva con suo Figlio non significa solo la persecuzione esteriore. Significa anche, in primo luogo, una sequela in umiltà, povertà e abnegazione di se stesso. Significa staccarsi da tutto, anche dall'onore e dalla buona fama, che sono persi per un buon fine quando è in gioco il «maggior servizio». Nadal lo spiega molto bene collegando questa abnegazione e croce all'appellativo di «minima», che è un superlativo di inferiorità: «Il fondamento della Compagnia è Gesù Cristo con la croce, per la salvezza delle anime, come fu mostrato a nostro Padre benedetto quando Dio Padre lo mise con suo Figlio. Deriva da questo che la Compagnia si chiami "minima" Compagnia di Gesù, dato che Gesù Cristo è il nostro fondamento e il nostro capitano, che dobbiamo imitare spiritualmente soprattutto nella sua mansuetudine e umiltà»¹²⁶. Ignazio chiamava sempre così la sua Compagnia, specialmente nei compiti e nelle missioni di maggiore importanza¹²⁷.

75. Non vi è nessuna sintesi migliore, di ciò che la croce di Cristo ha insegnato a Ignazio alla Storta, di questo brano di Nadal che si presterebbe a un'abbondante esegesi, piena di evocazioni

¹²¹ *Form. Inst. Jul. III* nn. 1.3.4.

¹²² *Ibidem* n. 4.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Gv 15, 18 - 16, 14.

¹²⁵ Ribadeneira, *Dichos y...* n. 93, PN II, p. 381.

¹²⁶ Nadal, *Adhort. incerto tempore* n. 2, in *Comm. de Inst.*, p. 490.

¹²⁷ Nadal, *Predica di Salamanca* n. 12, FN I, p. 311 e *Apologia*, FN I, p. 231.

gesuitiche, bibliche e teologiche: «È utile esercitarsi a considerare e sentire che seguiamo Gesù Cristo che porta ancora la sua croce nella Chiesa militante, a cui siamo stati dati per servi dal suo Padre eterno, che lo seguiamo con le nostre croci e non cerchiamo dal mondo più di quanto egli non cercò e prese, ossia povertà, obbrobri, fatiche e dolori fino alla morte, esercitando la missione per cui Dio lo aveva mandato nel mondo, che era di salvare e portare alla perfezione le anime, con ogni obbedienza e perfezione in tutte le virtù. Ma la nostra croce è molto piacevole, perché ha già lo splendore e la gloria della vittoria sulla morte e della resurrezione e ascensione di Gesù»¹²⁸.

76. Trinitaria è anche, nel carisma della Compagnia, la nota dell'essere *contemplativi nell'azione*. Stupisce sapere che quando Ignazio vive le esperienze mistiche che ci rivela nel suo Diario continua a svolgere la sua normale attività: governo della Compagnia, molte lettere, visite fatte e ricevute e altre attività apostoliche. In quei giorni sta fondando la casa di Santa Marta per accogliere le cortigiane romane, tratta con il Papa la soppressione del limite di 60 professi, fonda la casa per catecumeni, ecc. Niente di tutto ciò distrae Ignazio dalla sua intimità trinitaria: ottiene alcune di queste grazie straordinarie nell'anticamera di Cardinali e addirittura per strada.

77. La contemplazione e l'azione non sono incompatibili. Quando Nadal riferisce che la vita spirituale di Ignazio era centrata sulla Trinità, soprattutto nei suoi ultimi anni, conclude con queste parole: «Questo tipo di orazione che, per un privilegio di Dio, il nostro Padre Ignazio raggiunse in maniera così eccezionale, gli faceva oltretutto sentire la presenza di Dio e il sapore spirituale in tutte le cose: in ciò che faceva e in ciò che diceva, poiché era contemplativo nell'azione (la qual cosa egli la spiegava dicendo che bisogna trovare Dio in tutte le cose)»¹²⁹. Ignazio si sforzò «di istruire la Compagnia affinché l'orazione dei gesuiti non fosse speculativa ma pratica»¹³⁰. La stessa cosa diceva Nadal quando percorreva l'Europa per diffondere le Costituzioni e per trasmettere alle comunità nascenti il genuino modo d'agire della Compagnia. Così ad Alcalà: «L'orazione e la solitudine senza mezzi esteriori per aiutare le anime sono proprie delle religioni monacali e degli eremiti, ma non del nostro Istituto. Chi cerca solitudine e orazione soltanto, chi gradisce la vita ritirata e la fuga dagli uomini e dal contatto con essi per il loro giovamento non è adatto per la nostra vocazione; per costoro ci sono i certosini... la cui vocazione è questa. La nostra ci chiede qualcosa di più del solo aiutare noi stessi e la grazia del nostro Ordine ci aiuta a questo»¹³¹. E dopo un poco: «Nessuno pensi che nella Compagnia Dio gli dà aiuto solo per se stesso». È precisamente la contemplazione dei misteri trinitari ciò che ha spinto Ignazio all'azione apostolica. Il percorso spirituale di Ignazio, come appare chiaro nei passaggi chiave del suo Diario¹³², - «fissando lo sguardo al cielo» - comincia con la ricerca in Dio della luce e dell'immagine primordiale, però senza fermarsi in Lui, ma «abbassandomi al senso letterale» per continuare a incontrarlo nelle realtà terrestri. «Elevarsi» dalle creature al Creatore è una forma di orazione certamente non sconosciuta a Ignazio, ma in lui è più caratteristica questa «discesa» dall'alto verso le creature come termine dell'azione divina¹³³. Nella sua prima visita in Spagna, nel 1553, Nadal insiste sul fatto che per ogni gesuita, ciascuno secondo il suo grado, deve valere la stessa cosa: «Il desiderio della preghiera e la spinta che inclina al raccoglimento e alla solitudine non necessaria non sembra essere il modo di pregare proprio della Compagnia, quanto quello che inclina a esprimere la propria vocazione e a esercitare il ministero»¹³⁴.

¹²⁸ Nadal, *Orationis Ratio in Soc.*, MHSI Nadal IV, p. 678.

¹²⁹ Nadal, *Annotationes in Examen*, MHSI Nadal IV, p. 651.

¹³⁰ Nadal, 2^a Predica di Alcalà n. 9 FN I, p. 193.

¹³¹ Nadal, 3^a Predica di Alcalà, in *Comm. de Inst.*, p. 324.

¹³² *Diario*, 7 marzo 1544.

¹³³ Cf. nota 99.

¹³⁴ Nadal, *Orationis Ratio in Soc.*, MHSI Nadal IV, p. 673.

78. Ma non è solo la preghiera che deve dar slancio all'attività apostolica, perché anche quest'ultima, a sua volta, deve alimentare e promuovere la preghiera. Si tratta della nota teoria nadaliana del *circolo azione-contemplazione*: «Questo è il circolo che io sono solito dire trovarsi nei ministeri della Compagnia: attraverso di essi voi avete servito il prossimo e, in pari tempo, Dio; ciò vi giova molto in casa nella preghiera e nelle occupazioni che fate per voi: questo aiuto maggiore fa sì che dopo, con animo più grande e con maggior profitto, vi occuperete del prossimo. Di modo che una pratica aiuta l'altra e viceversa»¹³⁵.

79. Desidero aggiungere un'osservazione che considero necessaria: non mi pare obiettivo caratterizzare la spiritualità ignaziana attraverso la sua ascetica, cosa che coscientemente o inconsciamente si è fatto, forse più in epoche passate che nella nostra. La spiritualità ignaziana è un insieme di forze motrici che conducono simultaneamente a Dio e agli uomini. È la partecipazione alla missione dell'inviato dal Padre nello Spirito mediante un servizio sempre in crescita per amore con tutti gli aspetti della croce, a imitazione e sequela di questo Gesù che vuole ricondurre tutti gli uomini e tutta la creazione alla gloria del Padre.

80. Ciò non vuol dire, naturalmente, che non esista un'ascetica ignaziana. Al contrario: è tanto grande questa vocazione, che chi sente la sua chiamata vi si deve disporre eliminando in sé, attraverso l'annientamento e la purificazione di ogni disordine, quanto gli impedisce di viverla nella misura della grazia che gli è comunicata. La biografia di Ignazio ci dà un esempio di tale purificazione. Gli Esercizi spirituali ci offrono il metodo per farla operare in noi e per procurarla agli altri. Mistica trinitaria e ascetica ignaziana sono sempre in un'armonia insuperabile. Il Diario di Ignazio non è che un modello del metodo d'elezione degli Esercizi per cercare la volontà di Dio, con la stessa devozione spirituale e lacrime, lo stesso sentimento di «rispetto e riverenza», lo stesso tramite dei mediatori che leggiamo nelle pagine degli Esercizi.

VI - LA RICERCA COSTANTE

81. Ho trattato fin qui degli elementi del carisma ignaziano di cui è possibile provare l'ispirazione trinitaria. Ma ciò è sufficiente? Sappiamo che in Ignazio il favore divino giunse fino alla grazia della contemplazione infusa dei più profondi misteri della Trinità: il mistero dell'unità di essenza e della trinità di persone, il mistero della circuminsessione, il mistero della generazione del Verbo e la processione dello Spirito Santo, il mistero delle operazioni divine *ad extra*. Sono soltanto enunciati espressamente inseriti nel suo Diario spirituale o facilmente deducibili da ciò che in esso dice. Ma Ignazio non ha fatto teologia o mistica nei suoi appunti spirituali, né si è fermato sul contenuto delle sue illuminazioni più a lungo di quanto era necessario per ricordarle con la maggiore precisione possibile e per stabilire il ritmo del movimento dello spirito intorno all'elezione o oblazione che aveva per le mani.

82. Essendoci dunque nota l'origine trinitaria del carisma ignaziano, ritengo che sia nostro diritto e dovere alzare gli occhi alla Trinità e cercare di vedere - basandoci sui dati della Rivelazione elaborati dalla teologia - altri aspetti che Ignazio vide, ma dei quali non ci ha detto niente. «Non è possibile riferire con chiarezza le pur numerose verità particolari»¹³⁶. In tal modo potremo illuminare e completare altri elementi importanti del suo carisma. Perché è indubitabile che il carisma ignaziano, almeno nella sua comprensione e applicazione, ammette uno sviluppo. In esso ci sono elementi che vanno acquisendo col tempo un rilievo e una profondità maggiori, si vanno facendo più espliciti. Di conseguenza, allo stesso modo in cui Ignazio, con un processo discendente, trapiantò elementi trinitari nel carisma della Compagnia, noi, con un processo ascendente, partendo

¹³⁵ Nadal, 3^a Predica di Alcalà, in *Comm. de inst.*, p. 328.

¹³⁶ *Autobiografia* n. 30.

da aspetti concreti del carisma, possiamo alzare il nostro sguardo alla Trinità per vedere come si realizzano in essa e comprendere così più pienamente il loro significato. Il carisma della Compagnia, in questo modo, si arricchisce e garantisce la propria purezza. Nel rinnovamento della Compagnia non può mancare la prospettiva trinitaria.

83. *Persona*. In mezzo a tanta rovina di valori morali che si è prodotta in tempi recenti, la nostra epoca ha il merito di aver messo in rilievo, come mai prima, il valore della persona. Questa rivalutazione è diventata un fatto evidente anche nel campo ecclesiastico, religioso e gesuitico. Non si tratta di un umanesimo ideologico o culturale, come poteva accadere nel secolo XVI, ma di autentica riverenza e rispetto per ogni uomo o donna concreto, individuale e irripetibile, prescindendo da qualsiasi condizionamento di razza, credo, classe sociale o paese d'origine. Questo tema è uno degli assi dottrinali dell'attuale pontificato. Una luminosa sintesi della natura, dei diritti e dei doveri della persona ci era già stata data da Giovanni XXIII nella sua ultima enciclica *Pacem in terris*¹³⁷.

84. Ma è *nella Trinità* che il concetto di persona raggiunge la sua più alta e misteriosa realizzazione: modello affascinante e irraggiungibile; però, allo stesso tempo, esemplare supremo dalla cui imitazione, a infinita distanza, l'uomo può trovare stimolo per il proprio perfezionamento, sia in ciò che ognuno è, sia nelle relazioni che ha con i suoi simili. Alla fin fine l'uomo in quanto persona è stato creato da Dio - che è uno nell'essenza e trino nelle persone - a sua immagine e somiglianza.

85. Ogni giorno iniziamo la Messa con una formulazione paolina di questa trinità di persone: «La grazia del Signore nostro Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo»¹³⁸. In questa confessione si condensa la concezione neotestamentaria della funzione salvifica di ciascuna delle tre persone divine e, nel contempo, della Trinità immanente, ossia del mistero trinitario considerato in se stesso. Il Padre è persona in quanto è Origine del Figlio e, mediante il Figlio, dello Spirito; cioè in quanto dà se stesso, nella comunione della stessa vita divina, al Figlio e allo Spirito. Il suo essere personale è autodonazione del suo stesso essere divino al Figlio e, mediante il Figlio, allo Spirito. Anche il Figlio è persona, in quanto riceve dal Padre la sua stessa vita divina e la comunica allo Spirito. E anche lo Spirito è persona, in quanto riceve dal Padre, mediante il Figlio, la comunione nella stessa vita divina.

86. Ciascuna delle persone non è in sé né appartiene a se stessa se non in quanto si riferisce e si dà tutta intera alle altre due «simultaneamente». L'essere di ciascuna delle tre persone è pura e completa «estasi» (cioè uscir fuori, darsi), impulso vitale verso le altre due. Così avviene la «circum-insessione», che è il mistero in virtù del quale per l'unità di essenza in ognuna delle tre persone divine ci sono le altre due. L'interiorità delle relazioni si realizza in un mistero di intimità. Le persone sono tre e, senza confondersi, si compenetrano sino al più intimo di se stesse, dato che la loro persona è «estatica», con il dono totale di sé e l'apertura totale e completa alle altre due.

87. *La persona umana* deve ispirarsi per la sua perfezione e analogicamente, per la sua realizzazione e il suo compimento, a questo inaccessibile modello della persona divina. Persona umana - secondo una delle sue più classiche definizioni - è l'essere sussistente, comunicabile e razionale. Per analogia questa formulazione conviene tanto alle persone divine quanto a quelle create, benché non si debba intendere allo stesso modo distinzione, comunicabilità e sussistenza. Ciò che costituisce le persone divine è la relazione sussistente che ciascuna di esse possiede proprio in quanto è quella relazione particolare o *esse ad*. Questa maggior perfezione della personalità divina nella sua apertura all'altro è esemplare di quel che dovrebbe essere la personalità umana, che non deve

¹³⁷ nn. 9ss.

¹³⁸ 2 Cor 13, 13.

rinchiudersi in sé, ma deve piuttosto perfezionarsi nella sua relazione e apertura all'altro, rinunciando a ogni egoismo. Nelle persone divine si trova il modello supremo dell'«uomo per gli altri».

88. La disponibilità totale del gesuita, non solo nei confronti del proprio Superiore in una relazione di obbedienza e di accoglienza della «missione», ma anche verso i fratelli, si fonda in questo supremo ideale trinitario per cui le persone divine comunicano pienamente fra di loro, si accettano pienamente e si arricchiscono pienamente. Quella che nella Trinità è una misteriosa «circuminsessione» tra noi uomini deve essere riprodotta analogicamente in una donazione totale, in una, mutua accettazione totale e in una condivisione, totale. Sentirmi nell'altro, sentire l'altro in me, accettarlo ed esserne accettato... è un ideale di estrema perfezione, soprattutto sapendo che l'altro è dimora di Dio, che Cristo è in lui e soffre e ama in lui e spera in lui. Un apostolato concepito secondo quest'ottica è di una purezza senza limiti, di una generosità assoluta. È la pienezza della forza battesimale comunicata dalla grazia che ci ha collegati alla Trinità e alla comunità di tutti gli uomini, anch'essi creati e redenti da Dio e destinati a partecipare alla sua vita divina.

89. *Dono 'di sé - Povertà.* Il mistero trinitario è quindi, in fondo, un mistero di amore e di comunione interpersonale tra le persone divine. Perciò è proprio la diversità di questo «dare e ricevere» la stessa vita divina, ciò che costituisce la distinzione e la pericorese delle persone divine nel mistero trinitario. Al culmine di una comunione così grande le persone divine non riservano assolutamente nulla per sé, ma si uniscono indissolubilmente con tutto il proprio essere. La comunione fra di loro si realizza proprio attraverso ciò che hanno di più personale e di più incomunicabile. È un paradosso meraviglioso, dato che, pur essendo la persona incomunicabile, anzi nella misura in cui è incomunicabile, essa può comunicarsi alle altre senza alienarsi da sé. Non c'è nessuna contraddizione tra l'assoluta autonomia di ciascuna persona divina e le sue mutue relazioni, che consistono in un dono totale di se stessa, dal momento che tutti e due gli aspetti coesistono simultaneamente nei soggetti divini che sono in opposizione perché complementari. Posto che le tre persone hanno la stessa natura e le stesse perfezioni, ogni persona è grande sia quando riceve dalle altre ciò che possiede, sia quando dà alle altre ciò che ha. La loro suprema grandezza sta nella coesistenza di queste due perfezioni del dare e ricevere tutto. Per analogia, anche la perfezione della persona umana si trova nel superamento analogico di questa contraddizione.

90. La persona, come tale, è per sua natura sociale e aperta alla relazione. Nella misura in cui questa relazione è «comunione» e non solamente «comunicazione», la persona umana afferma la propria autonomia originalità: donarsi agli altri è il miglior uso che si può fare della capacità di autodeterminazione. Questa affermazione cosciente del nostro essere e la volontaria donazione di noi stessi è la maggiore approssimazione che possiamo fare dell'immagine perfetta della Santissima Trinità in noi. Certamente la nozione di persona si realizza in modo diverso in Dio e nell'uomo, poiché in Dio si tratta di un essere totalmente sussistente in sé e per sé. Inoltre in Dio l'unità della natura è non solo specifica, ma anche numerica, mentre nell'uomo è solo specifica. E poi in Dio tutto perfetto, invece l'uomo è limitato anche in ciò che possiede. Ma l'analogia non è fondata proprio nella donazione di ciò che si possiede agli altri? Molte delle decisioni in materia di povertà, subito dopo la CG 32^a vanno in questa linea di donazione, condivisione e solidarietà. La comunicazione solidale tra le persone e le opere della Compagnia, che si estende anche al di fuori di essa, la creazione del FACSI¹³⁹, l'aiuto stabilmente fissato fra antiche e nuove unità della Compagnia - se mi si permette di citare cose tanto concrete e ancora suscettibili di miglioramenti - son segni del nostro desiderio di progredire in questa direzione.

¹³⁹ *Fundus Apostolicus et Caritativus Societatis Iesu.*

91. D'altra parte, visto alla luce trinitaria, tutto l'egoismo umano, che manifesta nello sfruttamento, nella violazione dei diritti altrui, nell'ingiustizia e, in una parola, in ciò che è appropriazione indebita dei beni materiali e morali degli altri, antitesi della donazione di sé, non si presenta forse come un peccato di ateismo dato che nega che Dio è in noi e che noi siamo per Dio? Queste manifestazioni dell'egoismo non sono forse una negazione empia - nel senso tecnico della parola - del concetto che Dio ha della persona umana concepita secondo il modello divino e delle relazioni che devono esistere tra noi, fondate sulla donazione e sulla condivisione? Promuovere la giustizia significa anche ripristinare in noi il modello della relazione trinitaria. Liberare l'oppresso significa recuperare il senso della parità in cui ci ha collocato la nostra condizione di persone fatte a immagine di Dio. Lottare per la pace significa riscoprire l'eguaglianza della nostra condizione di figli del Padre e di fratelli in Gesù Cristo per opera dello Spirito. Non c'è vera persona senza dono di sé. E ciò che si oppone al dono di sé - egoismo, ripiegamento su se stessi, sfruttamento, oppressione - ci spersonalizza nel senso trinitario del termine. Perciò la Compagnia di Gesù percepisce con chiarezza che la necessità di darsi, di offrirsi, è condizione affinché l'intuizione ignaziana sia viva e operante tra di noi.

92. Da questo concetto di persona, che raggiunge la sua pienezza nel dono di sé, derivano due concetti estremamente importanti: quello della povertà e quello della comunità.

Nella Trinità lo scambio è così totale che tutto è comune alle tre persone divine. È un'«autodonzione» totale senza altro limite che quello che la costituisce come relazione sussistente rispetto alle altre due. Il Padre non ha di proprio se non il dare la sua natura al Figlio, cioè la relazione personale di paternità. E il Padre e il Figlio non possiedono come loro proprietà nient'altro se non il porsi in quella relazione di amore infinito che è lo Spirito Santo. A questa vita divina faceva riferimento Gesù quando affermava: «Tutte le cose mie sono tue e tutte le cose tue sono mie»¹⁴⁰.

93. *Gesù nella sua vita umana è l'elevazione a potenza infinita della capacità di spogliazione perché «pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce»¹⁴¹. In questa croce Gesù, la cui unica persona è divina ed eternamente generata dal Padre, sente la lacerazione della sua natura umana e invoca il Padre dal quale si sente abbandonato. La povertà di Cristo è così totale che ha bisogno della volontà del Padre per sussistere¹⁴². Il suo unico bene è la radicale dipendenza dal Padre. La sua ricchezza è la sua povertà, perché la sua sussistenza è la sua dipendenza. La povertà del Figlio di Dio consiste in questo duplice atteggiamento: ricevere tutto dal Padre e offrirgli tutto in azione di grazie. Noi stessi siamo dono del Padre a suo Figlio: «Quelli che tu mi hai dato»¹⁴³, resi ricchi dalla sua povertà¹⁴⁴. Gesù è il primo povero e il povero per eccellenza: ci riceve dal Padre come fratelli e ci restituisce al Padre come figli. Come uomini, più ancora come religiosi, la nostra povertà teologica consiste nel ricevere questa povertà di Gesù, cioè aprirci al dono che ci fa Gesù.*

94. Ma queste considerazioni sulla povertà teologica non possono essere oppio soporifero che ci distraiga dalla *povertà reale*. Cristo fu anche e in maniera eminente povero materialmente. Abbiamo visto prima come un problema di povertà fu il punto d'incontro con la Trinità. Abbiamo anche visto come fu decisiva la riflessione sulla missione degli apostoli a predicare in povertà per confermarlo nella sua elezione al di là di ogni dubbio. Inoltre le Costituzioni specificano in modo

¹⁴⁰ Gv 17, 10.

¹⁴¹ Fil 2, 7-8.

¹⁴² Gv 4, 34.

¹⁴³ Gv 17, 6.

¹⁴⁴ 2 Cor 8, 9.

vincolante gli aspetti concreti di questa povertà e le sue relazioni con la vita religiosa e apostolica. Di più, è l'unica materia nella quale Ignazio impone una riassicurazione: il voto di non modificare la povertà se non per renderla più stretta, che devono fare tutti quelli che hanno accesso alla Congregazione Generale, unica sede nella quale è possibile modificare le Costituzioni.

95. Non c'è niente di strano nel fatto che la povertà «sia spirituale che attuale»¹⁴⁵ sia un perno attorno al quale gira negli Esercizi il processo della sequela di Cristo. Per noi gesuiti, che abbiamo scelto individualmente e collettivamente la sequela nel suo grado più alto, quello dell'«offerta di maggiore valore e importanza»¹⁴⁶, questa povertà teologica ci conduce, di riflesso, alla povertà attuale. I termini usuali di «frugalità», «livello proprio dei sacerdoti di specchiata onestà», «vita propria dei poveri», «solidarietà con i poveri», acquistano, alla luce di questa povertà ed espropriazione totale trinitaria, un significato trascendente. Ugualmente appaiono con la loro tragica forza molte delle miserie del nostro tempo: l'invincibile miseria degli individui e dei popoli, la miseria spirituale dei non credenti, la miseria morale di chi rinnega nella propria vita quello che crede nell'oscurità del proprio cuore. Il Signore che ci ha redento in povertà può essere aiutato solo nella povertà e dalla povertà.

96. *Comunità.* La comunità è un elemento della vita religiosa che ha ricevuto negli ultimi tempi una necessaria e giusta rivalutazione. Tutto induce a pensare che non sono state ancora esplorate del tutto le possibilità e le ricchezze che si trovano nella realtà comunitaria e che il futuro farà scoprire sempre più chiaramente. Non si tratta di una trasposizione nella vita religiosa della tendenza collettivistica e associativa che si impone a tutti i livelli di vita: comunità economiche, politiche, sociali, nazionali e internazionali. La comunità religiosa non nasce da considerazioni prese dal campo secolare o mondano e neppure si basa, in primo luogo, sulla sublimazione religiosa del carattere sociale dell'uomo. La sua origine è molto più alta. In senso pieno possiamo dire: «*Congregavit nos in unum Christi amor*».

97. La cosa interessante è che Ignazio - dal quale sappiamo attraverso il suo Diario che fu introdotto alla contemplazione della gioia trinitaria della comunità di persone - ci ha lasciato nelle Costituzioni una guida preziosa sul fondamento trinitario di ogni autentica comunità religiosa sul quale dovrà fondarsi ogni ulteriore sviluppo: «Il principale vincolo reciproco per l'unione delle membra fra loro e con il loro capo è *l'amore di Dio nostro Signore*. Infatti se Superiore e inferiori stanno molto uniti con la sua divina Bontà, lo staranno con tutta facilità anche tra loro». Il paragrafo potrebbe terminare qui e tutto sarebbe stato sufficientemente spiegato. Ma Ignazio specifica maggiormente e mostra la sua concezione della discesa di tutte le cose dalla Trinità. Continua: «... staranno uniti con tutta facilità anche tra di loro, in virtù dell'unico amore che (dalla divina e somma Bontà) discenderà e si estenderà a tutto il prossimo, specialmente al corpo della Compagnia»¹⁴⁷. Per Ignazio la Compagnia, come comunità globale di quanti si sono «ridotti a un corpo», ha come fondamento l'amore che unisce le tre persone divine. Questo amore rende possibile la vita (*pervivencia*) del corpo come «comunità per la dispersione». Soltanto mantenendo viva l'importanza di questa impronta trinitaria che la costituisce, la comunità potrà consolidarsi in futuro in quell'incarico primordiale che nel rinnovamento della vita religiosa gli attribuisce il Concilio Vaticano II. Solo sviluppando il vincolo dell'amore si possono superare le innate tensioni insite nell'essere comunità: unità e pluralismo, bene individuale e bene comune, dialogo e obbedienza, coesione e dispersione, ecc.

99. Ma come possono le nostre comunità ispirarsi al modello della pluralità trinitaria delle persone? La risposta è facile: *attraverso l'amore e la missione*. La comunione fra di noi riflette la

¹⁴⁵ EE.SS. nn. 98.146.147.157.167.

¹⁴⁶ EE.SS. nn. 97.98.

¹⁴⁷ *Costituzioni* n. 671.

koinonia divina, poiché Dio ha voluto unirci a Lui attraverso l'amore per una missione data dall'obbedienza, non solo individualmente, ma in quanto partecipi di una collaborazione apostolica che procede da Lui. L'unione che si trova tra di noi è frutto di un disegno divino. Il vincolo che lo Spirito crea in una comunità procede dalla stessa unità che l'amore opera nel seno della Trinità. Nella comunità religiosa avviene in maniera eminente quel che sant'Agostino affermava riguardo all'unità della Chiesa, che è opera propria dello Spirito Santo con la cooperazione del Padre e del Figlio. Lo Spirito costituisce, in un certo modo, la società del Padre e del Figlio in quanto viene posseduto comunitariamente da entrambi¹⁴⁸. Allo stesso modo in cui l'unità divina tra Padre e Figlio, come unione d'amore, ha il suo culmine nella relazione di entrambi con l'unico Spirito, così pure la comunità ecclesiale e concretamente la comunità religiosa raggiungono la loro unità nello Spirito e attraverso lo Spirito. È l'amore fatto persona che opera l'unità della Chiesa. Egli deve essere anche, e lo è di fatto, Colui che infonde la carità che unifica i membri della comunità religiosa.

100. La comunità trinitaria, come abbiamo visto prima parlando delle persone, ha una natura e una perfezione misteriosa. Attraverso la circuminsessione e la pericoresi le tre persone divine rimangono in un'unione che è vita e comunicazione senza limiti. Non soltanto tutto è comune tra di loro, ma ciascuna di esse è, e insieme sono, la vita divina, numericamente una, senza che in tre ci sia più vita che in un solo essere, poiché le tre persone esistono per identità reale in uno stesso essere divino. In loro, soltanto in loro, l'unità dell'amore è l'unità dell'essenza. Tra di loro rimane soltanto la distinzione suprema della loro relazione, del loro essere persona, che assicura la divina intimità della loro *koinonia*. Le tre persone sono coeterne, reciprocamente uguali, consostanziali non solo per l'unità dell'essenza, ma, espressamente, per l'intercomunione e l'unione d'amore.

101. Ma questa comunità si manifesta anche nella cooperazione che esse realizzano nelle operazioni *ad extra*, senza altra differenza che gli attributi. Nessuna opera senza le altre, perché nessuna esiste senza le altre. Ciò non è soltanto né in primo luogo un'esigenza dell'unità di essenza, ma una conseguenza diretta della loro intima *koinonia*. Cristo dirà: «Il Padre che è in me compie le opere che io faccio»¹⁴⁹. È l'essenza o la natura comune alle tre persone il principio di ogni operazione: le persone sono co-operanti (*coagentes*) come anche sono co-esistenti, perché ciascuna è nelle altre due indissociabilmente. C'è attività comune perché c'è comunione nell'essere.

102. Vale la pena applicare tutto ciò all'incarnazione del Figlio, come missione trinitaria. Ignazio a Manresa, già illuminato da un'altissima contemplazione, non ha altra cornice che questa per spiegare il decreto dell'incarnazione. Anche la missione di Gesù agli apostoli viene data sotto il segno trinitario¹⁵⁰ e così pure la confermazione apostolica¹⁵¹. Paolo comprende così queste realtà¹⁵². Per Ignazio missione e comunità apostolica vanno unite in maniera vitale alla comunicazione trinitaria della Storta. È da qui che possiamo affermare che la comunità gesuitica, seguendo il modello trinitario, è unita *ad intra* dall'amore sincero e dalla carità e *ad extra* dalla comunità di servizio apostolico, ricevuto come missione. Tutto lo sviluppo che le comunità dovrebbero avere in futuro - se vogliamo che sia uno sviluppo organico e non canceroso - dovrà partire da questi elementi: amore e missione, che trovano nella Trinità la loro più alta e misteriosa espressione. La Trinità è quindi il modello supremo, misterioso, al quale noi ci avviciniamo per analogie e per tentativi, ma al quale dobbiamo ricorrere con perseveranza per conservare la Compagnia in stato di perenne ispirazione affinché sia sempre nuova e sempre ignaziana.

¹⁴⁸ *Sermone 41*, PL 38, pp. 463-464.

¹⁴⁹ Gv 14 10.

¹⁵⁰ Mt 28, 29.

¹⁵¹ Gv 14, 26 e 15, 26.

¹⁵² Ef 1, 3-14 e 2, 18.

VII – ALLA COMPAGNIA DI OGGI

103. Desidero terminare da dove ho cominciato. Mi rendo conto che ci sono molti altri concetti oltre quelli esposti e che alcuni di quelli che ho trattato richiederebbero un più ampio sviluppo, per il quale i *Fontes Narrativi* della Compagnia offrono un materiale immenso. C'è inoltre un'abbondante bibliografia su ciascuno di essi. Ciò che mi proponevo era di gettare un po' di luce sulla relazione che molti di quei concetti, in quanto parte integrante del carisma ignaziano, hanno con la chiamata e l'adesione di Ignazio all'interno di altissime comunicazioni trinitarie e rendere più coscienti di tale carisma i gesuiti di oggi, aprendo così una via di arricchimento nella comprensione e applicazione del carisma ignaziano. Ma non è che il principio. Esorto perciò i nostri teologi e specialisti di spiritualità ignaziana ad ampliare e approfondire questi studi.

104. Se la contemplazione del mistero della Santissima Trinità permise a Ignazio di giungere a soluzioni pratiche corrispondenti alle necessità del suo tempo - la fondazione della Compagnia, col suo carisma specifico - porre in luce quel fatto e collocarci nella stessa luce consentirà anche a noi di rivivere in tutta la sua genuinità quel carisma e ci renderà più adatti per le necessità dei nostri giorni. Se faremo così avremo ottenuto, come desiderava il Concilio Vaticano II, la nostra attualizzazione attraverso il ritorno alle fonti più profonde della nostra origine come religiosi.

105. Mi domando se la mancanza di proporzione tra gli sforzi generosi realizzati nella Compagnia negli ultimi anni e la lentezza con la quale procede, da qualche parte, lo sperato rinnovamento interiore e l'adattamento apostolico alle necessità del nostro tempo - tema di cui mi sono occupato ripetutamente¹⁵³ - non si debba in buona parte al fatto che l'impegno in nuove e ardite esperienze ha avuto il sopravvento sullo sforzo teologico-spirituale per scoprire e ricreare in noi la dinamica e l'itinerario interiore del nostro Fondatore, che conduce direttamente alla Santissima Trinità e discende da Essa al servizio concreto della Chiesa e all'«aiuto delle anime».

106. A qualcuno sembra che tutto ciò sia un tema troppo astratto e lontano dalla realtà della vita quotidiana? Tanto varrebbe chiudere gli occhi dinanzi ai fondamenti più profondi della nostra fede e della nostra stessa ragion d'essere. Siamo stati creati a immagine e somiglianza di Dio che è uno e trino. La nostra vita di grazia è partecipazione a questa medesima vita. E il nostro destino è di essere assunti, attraverso la redenzione operata dal Figlio, nello Spirito Santo, nella gloria di Dio Padre. Cristo al quale e con il quale serviamo, ha la missione di condurci al Padre e di inviarci lo Spirito Santo che ci assiste nella nostra santificazione, cioè nel rendere perfetta in noi la vita divina. Sono queste le grandi realtà!

107. Come l'essere inseriti nel mondo mediante il servizio dà vigore al nostro zelo apostolico, perché ci fa conoscere le realtà e le necessità nelle quali si opera la redenzione e la santificazione dei fratelli, così penetrare nel significato che ha la Trinità nello sviluppo del nostro carisma ci offre una partecipazione attiva alla stessa vita divina, che è conoscenza e amore e dà allo zelo apostolico lo slancio nella giusta direzione. E ancora di più: a livello di realtà terrene l'esperienza conferma e, tutt'al più, approfondisce la conoscenza; ma a livello di contemplazione spirituale la conoscenza viva di Dio è già partecipazione e gioia. *Via ad Illum*, come viene chiamata la Compagnia nella Formula di Giulio III¹⁵⁴, è la via alla Trinità. Questo è il cammino che deve seguire la Compagnia, cammino lungo che non terminerà se non quando giungeremo alla pienezza del Regno di Cristo. Ma il cammino è tracciato e dobbiamo percorrerlo seguendo le orme del Cristo che ritorna al Padre, illuminati e resi forti dallo Spirito che abita in noi.

¹⁵³ Cf. 66a Congregazione dei Procuratori della Compagnia di Gesù, Appunti di Spiritualità S.I. 11, Supplemento al n. 10/11-78 di *Notizie dei Gesuiti d'Italia*.

¹⁵⁴ *Form. Inst. Jul. III* n. 1.

108. Sì. Questo sublime mistero della Trinità deve essere l'oggetto preferito della nostra considerazione e della nostra preghiera. Un tale invito non rappresenta nessuna novità. Nadal, il miglior conoscitore del carisma ignaziano, lo ha esteso a tutta la Compagnia più di quattro secoli fa. La sua voce giunge fino a noi: «Sono sicuro che questo privilegio, concesso al nostro Padre Ignazio, è dato anche a tutta la Compagnia e la grazia, a lui propria, di orazione e contemplazione è offerta anche a tutti noi della Compagnia, perché è strettamente unita alla nostra vocazione. Perciò mettiamo la preferenza della nostra preghiera nella contemplazione della Trinità, nell'amore e nell'unione della carità, che abbraccia anche il prossimo attraverso i ministeri propri della nostra vocazione»¹⁵⁵.

¹⁵⁵ Nadal, *Ann. in Ex.*, in *Comm. de Inst.*, p. 163.

109. INVOCAZIONE ALLA TRINITA

O Trinità Santissima! Mistero fontale, origine di tutto. «Chi Ti ha mai veduta che possa descriverti? Chi può magnificarti come sei?»¹⁵⁶ Ti sento tanto sublime, tanto lontana da me, mistero tanto profondo! che mi fa esclamare dal profondo del mio cuore: «Santo, Santo, Santo». Quanto più sento la tua grandezza inaccessibile¹⁵⁷, più sento la mia piccolezza e il mio niente¹⁵⁸, ma nell'affondare sempre più nell'abisso di questo niente, Ti incontro nel fondo stesso del mio essere, *intimior intimo meo*¹⁵⁹, poiché mi ami, mi crei affinché non mi riduca al niente, lavorando attraverso me, per me, con me in una misteriosa comunione di amore¹⁶⁰. Posto innanzi a Te, oso innalzare la mia preghiera, oso chiedere la Tua Sapienza, anche sapendo che il vertice della Tua conoscenza da parte dell'uomo è rendersi conto di non saper niente di Te¹⁶¹. Ma so anche che questa oscurità è piena della luce del mistero, che ignoro. Dammi questa «Sapienza misteriosa, nascosta, che Dio ha preordinato prima dei secoli per la nostra gloria»¹⁶².

Come figlio di Ignazio e dovendo realizzare la medesima vocazione, per la quale Tu mi scegliești, Ti chiedo un poco di quella luce «insolita», «straordinaria», «esimia», dell'intimità trinitaria, per poter comprendere il carisma di Ignazio, per poter accettarlo e viverlo come si deve in questo momento storico della Compagnia.

Concedimi, Signore, di cominciare a vedere con altri occhi tutte le cose, a discernere e provare gli spiriti che mi permettono di leggere i segni dei tempi, a gustare le Tue cose e saperle comunicare agli altri. Dammi quella chiarezza di giudizio che donasti a Ignazio¹⁶³.

Desidero, Signore, che Tu cominci a farmi da maestro come con un bambino¹⁶⁴, perciò sono disposto perfino ad andare dietro a un cagnolino, affinché mi indichi il cammino¹⁶⁵.

Sia per me la tua illuminazione come fu il rovetto ardente per Mosè o la luce di Damasco per Paolo o il Cardoner e La Storta per Ignazio. Vale a dire la chiamata a intraprendere un cammino che sarà oscuro, ma che si aprirà davanti a noi, come accadde a Ignazio, man mano che lo percorreva¹⁶⁶.

Concedimi quella luce trinitaria che fece comprendere a Ignazio tanto profondamente i tuoi misteri da poter scrivere: «Non avevo più nulla da conoscere su questo tema della Santissima Trinità»¹⁶⁷. Perciò desidero sentire come colui che «tutto conclude in Te»¹⁶⁸.

Ti chiedo anche di insegnarmi a comprendere ora ciò che significa per me e per la Compagnia quello che manifestasti a Ignazio. Fa' che scopriamo i tesori del Tuo mistero, che ci aiuterà ad andare avanti senza sbagliare per il cammino della Compagnia, che è *via nostra ad Te*¹⁶⁹. Convinccici che la fonte della nostra vocazione è in Te e otterremo molto di più cercando di penetrare i tuoi misteri nella contemplazione e di vivere la vita divina *abundantius*, che procurandoci soltanto

¹⁵⁶ Sir 43, 31.

¹⁵⁷ 1 Tim 6, 16.

¹⁵⁸ Salmo 39, 6.

¹⁵⁹ Agostino, *Confessioni*.

¹⁶⁰ EE.SS. 236.

¹⁶¹ *De Potentia*, q. 7, a. 5 ad 14.

¹⁶² 1 Cor 2, 7.

¹⁶³ Laínez, *Lettera a Polanco* n. 10, FN I, p. 80.

¹⁶⁴ *Autobiografia* n. 27.

¹⁶⁵ *Autobiografia* n. 23.

¹⁶⁶ Cf. nota 76.

¹⁶⁷ *Diario*, 21 febbraio 1544.

¹⁶⁸ *Diario*, 3 marzo 1544.

¹⁶⁹ *Form. Inst. Jul. III* n. 1.

mezzi e attività umane. Sappiamo che la nostra orazione ci conduce all'azione e che «nessuno è aiutato da Te nella Compagnia solo per sé»¹⁷⁰.

Come Ignazio piego le mie ginocchia per ringraziarTi di questa vocazione trinitaria tanto sublime della Compagnia¹⁷¹, come anche san Paolo piegava le sue ginocchia davanti al Padre, supplicandoti di concedere a tutta la Compagnia, «radicata e fondata nella carità di essere in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità... e di ricolmarmi di tutta la pienezza di Te, Trinità Santissima»¹⁷². Dammi il Tuo Spirito «che scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio»¹⁷³.

Per raggiungere questa pienezza seguo il consiglio di Nadal: «Metto la preferenza della mia orazione nella contemplazione della Trinità, nell'amore e unione di carità che abbraccia anche il prossimo attraverso i ministeri della nostra vocazione»¹⁷⁴.

Termino con la preghiera di Ignazio: «Padre Eterno, confermami; Figlio Eterno, confermami; Spirito Santo, confermami; Santa Trinità, confermami; un solo Dio, confermami»¹⁷⁵

¹⁷⁰ Cf. nota 131.

¹⁷¹ Cf. nota 73.

¹⁷² Cf. Ef 3, 14-29.

¹⁷³ 1 Cor 2, 10.

¹⁷⁴ Cf. nota 155.

¹⁷⁵ *Diario*, 18 febbraio 1544.

INDICE

INTRODUZIONE

1-4 Relazione con il «nostro modo d agire» - Importanza del tema

I - IL PRINCIPIO DI TUTTO. IL CARDONER: LA CHIAMATA (1522)

5-9 Processo previo

10-11 Quell'«illuminazione così grande»

12-17 Natura e contenuto della grazia

18 Significato e conseguenze

19 Trasformazione di Ignazio

20-21 Discrezione degli spiriti

22-23 Influenza sugli Esercizi

24 «Praenotio Instituti»

II - FRA IL CARDONER E LA STORTA (1522-1537)

25-26 Verso il servizio apostolico: la conquista

27 Il discernimento come mezzo

28-29 Montmartre

30-34 Gli studi

35 L'ordinazione sacerdotale

III - LA STORTA: ACCETTAZIONE E CONFERMA

36-38 La strada di Roma

39-40 I due racconti

41-44 Il significato di «messo con il Figlio»

45 Il contesto comunitario

46 Il nome di Gesù

47-49 Le tappe successive

50 Ignazio davanti alla Trinità

IV - IL CULMINE TRINITARIO: IL DIARIO (FEBBRAIO 1544-FEBBRAIOIS45)

51-53 Generale e legislatore

54-56 Il Diario

57-59 Il problema

60-63 Lo sviluppo

V - ALLA LUCE TRINITARIA: IL CARISMA IGNAZIANO

64-65 La presenza costante

72 Servizio e missione

73-75 Umiliazione e croce

76-78 Azione e contemplazione

79-80 L'ascetica ignaziana

VI - LA RICERCA COSTANTE

81-82 Un carisma in sviluppo

83-88 Persona

89-95 Povertà e dono di sé

96-102 Comunità

VII - ALLA COMPAGNIA DI OGGI (103 - 108)

VIII - INVOCAZIONE ALLA SANTISSIMA TRINITÀ (109)