

PEDRO ARRUPE SJ

Radicati e fondati nella carità (Ef 3, 17)

Conferenza del p. Generale a chiusura del corso ignaziano del CIS il 6 febbraio 1981
(= Appunti di Spiritualità 14)

INTRODUZIONE

1. È la terza volta che intervengo al Centro Ignaziano di Spiritualità per chiudere il vostro Corso annuale. Nel 1979 parlai del *Nuestro modo de proceder* (Il nostro modo di agire), l'anno scorso dell'*Ispirazione trinitaria del carisma ignaziano*. Con ciò ho cercato di contribuire allo studio delle fonti ispiratrici del nostro carisma: questo è il cammino che il Concilio Vaticano II indica agli istituti religiosi per ottenere l'*«accomodata renovatio»*¹. *Il nostro modo di agire* partiva dal carisma ignaziano discendendo, a diversi livelli di applicazione, alle mutate condizioni dei tempi². *L'Ispirazione trinitaria*, al contrario, ugualmente partendo dal carisma di Ignazio, risaliva fino al grado più alto: la sua intimità con la Trinità. Oggi mi riprometto di approfondire il cuore di questa suprema esperienza ignaziana: la realtà che Dio è carità³. Perché, a mio parere, essa è l'ultima e irriducibile sintesi di quanto Ignazio ha appreso nella sua privilegiata intimità trinitaria alla quale è stato invitato: «L'unità divina tra Padre e Figlio, come unità di amore, culmina con la relazione di entrambi con l'unico Spirito»⁴. Essa è, di conseguenza, l'ultima radice, l'ultimo fondamento del carisma ignaziano, l'anima della Compagnia.

2. Per quanto è possibile trattare di questa materia con parole umane, possiamo dire che l'amore più puro, la carità in se stessa, sono, da un lato, il costitutivo formale dell'essenza divina, e, dall'altro, la spiegazione e la causa delle attività «ad extra»: la creazione dell'uomo, signore dell'universo, e il ritorno di ogni cosa a Dio nella storia della salvezza e della santificazione. Questo doppio aspetto formale dell'amore provoca in Ignazio l'eco di una duplice risposta: un supremo amore teocentrico, che non si oppone a una marcata presenza di Cristo, anche in quanto uomo; e un illimitato amore di carità verso gli altri uomini - nei quali, secondo lui (Ignazio), è evidente l'amore di Dio - che devono essere ricondotti a Lui (Dio). Pertanto se vogliamo che questa «*accomodata renovatio*» si operi in noi con la profondità ignaziana degli Esercizi, che parte dal più profondo del cuore dell'uomo, dovremo lasciarci invadere dalla carità che è il punto culminante del carisma ignaziano. Creati a immagine e somiglianza di Dio, che è carità, noi assomiglieremo di più a Lui. Questa carità sarà la «*dynamis*» della nostra apostolicità e ci renderà capaci di collaborare alla soluzione dei tremendi problemi propri di questo mondo, scosso dalle doglie del passaggio a un'epoca nuova.

3. Ogni rinnovamento che non giunga fino a questo punto, che lasci intatto e non purifichi il cuore dell'uomo, sarà incompleto e condannato al fallimento. Invece, se la nostra volontà si purifica e si trasforma, ci troveremo perfettamente orientati: il rinnovamento non produrrà traumi, ci porremo su un piano superiore nel quale dicotomie e tensioni spariscono - per esempio quella tra fede e giustizia - poiché tutte e due sono informate dalla carità e saremo mossi dalla misericordia, che è il culmine della giustizia. Con questo spirito, radicati e fondati nella carità, la Compagnia continuerà a essere una forza d'urto nello scontro tra iniquità e amore, «*anomía*» contro «*agape*», secondo i termini di s. Matteo, nella sua visione apocalittica, che tanto si possono applicare alla nostra epoca⁵.

¹ I due interventi sono stati pubblicati come Supplementi ai nn. 9/10 (1979) e 6 (1980) di Notizie dei Gesuiti d'Italia.

² *Perfectae caritatis*, n. 2.

³ 1 Gv 4, 8.

⁴ *Ispirazione trinitaria del carisma ignaziano*, n. 99.

⁵ Mt 24, 12.

I. L'AMORE E LA CARITÀ NELLA COMPAGNIA DI GESÙ

4. *La ricchezza dell'anima è l'amore*⁶. Questo è ciò che Ignazio scriveva a un antico condiscipolo di Parigi, senza sapere, forse, che stava citando s. Agostino. E senza volerlo, certamente, ci stava dando la formulazione, più concentrata possibile, del suo personale itinerario spirituale e del carisma della Compagnia.

I. Gli Esercizi

Quando Ignazio conclude gli Esercizi, il «lodare, riverire e servire Dio» del Principio e Fondamento⁷ si è mutato in una «contemplazione per ricevere l'amore». Un amore che «si deve porre più nelle opere che nelle parole»⁸ e nel «dare e comunicare»⁹. Queste due note dell'amore dell'esercitante che ha ordinato la sua vita, corrispondono a identiche note che Ignazio ha visto nell'amore di Dio: Dio «non solo amò tanto il mondo da darci il suo unico Figlio»¹⁰, ma anche - e questo dobbiamo «valutarlo con molto affetto» - «desidera darsi a me, in quello che può, secondo il suo divino progetto»¹¹. Questo amore deve portare l'esercitante, che «se ne renderà pienamente conto», cioè per reciprocità, ad «amare e servire in tutto la sua divina maestà»¹². Servire è darsi.

5. Questa conclusione non è una sorpresa. Il compito del direttore è condurre l'esercitante a scoprire questo amore. La sua missione non è «spingerlo più alla povertà che ai suoi opposti, ma a cercare che lo stesso Creatore e Signore si comunichi alla sua anima devota abbracciandola con il suo amore e la sua gloria e predisponendola alla via nella quale meglio possa servirlo in seguito»¹³. Di nuovo appare l'associazione amore e servizio, perché il servizio, darsi, è espressione necessaria dell'amore. Detto in altro modo: senza servire non si può amare. Servire è il corrispettivo dell'amore, è la forma del darsi. L'esercitante deve considerare «con molta ragionevolezza e senso della giustizia ciò che da parte mia devo offrire e dare alla sua divina maestà, cioè tutte le mie cose e me stesso con esse»¹⁴. Ottenere questo amore è la petizione suprema: «Prendi e accetta... Tu me lo hai dato... a Te lo rendo...dammi il tuo amore e la tua grazia, ché questa mi basta».

6. È interessante notare che la *pedagogia dell'amare* negli Esercizi pare ricalcata sulla pedagogia dell'amore nella rivelazione dell'Antico Testamento. Non si dà una teoria dell'amore, ma si segue una pedagogia sperimentale. Ci viene presentato l'amore come l'agente costante di tutto quanto conduce alla salvezza: dalla creazione - «le altre creature... per l'uomo» - alla barriera levata tra l'uomo e l'inferno, al disegno di redenzione, alla chiamata all'amore reciproco e al servizio di cooperazione. Ignazio, potremmo dire, sottomette l'esercitante a una pressione irresistibile di prove dell'amore di Dio, reso evidente più con opere che con parole in ripetuti atti di donazione fino a culminare nel dono del suo unico Figlio. Ignazio, con ciò, desidera provocare una totale trasformazione nell'esercitante: purificarne il cuore, ordinarne la sua affettività. In una parola: fargli vivere l'amore di Dio e verso Dio, donandosi nel servizio.

⁶ Lettera a Manuel Sanches, Vescovo di Targa (Roma, 18 maggio 1547), in MHSI Epp. I., pp. 513-515.

⁷ EE.SS. n. 23.

⁸ EE.SS. n. 230.

⁹ EE.SS. n. 231.

¹⁰ Gv 3, 10.

¹¹ EE.SS. n. 234.

¹² EE.SS. n. 233.

¹³ EE.SS. n. 15.

¹⁴ EE.SS. n. 234.

7. Fin dalla *prima settimana*, l'amore è un criterio. La consolazione e la desolazione che, come sappiamo, sono lo strumento di precisione nel processo di cambiamento, hanno come differenza discriminante, precisamente, la presenza o l'assenza dell'amore (regole 3, 4, 9)¹⁵. Nella *seconda settimana* è l'amore l'asse delle grandi decisioni. Nella prima meditazione (Re Temporale) si tratterà ancora di «dedicarsi e distinguersi in ogni servizio, (rintuzzando precisamente) il proprio amore carnale e mondano»¹⁶ perché ancora non è stata esplicitamente proposta la chiamata dell'amore di Dio. Si sta appena concludendo la fase preliminare di purificazione. Le contemplazioni, che irrompono insperatamente, sono un modo di impostare l'amore: amore di Dio in azione e risposta di un uomo che è capace di mirare in alto con il suo amore: «Chiedere quello che desidero, conoscere intimamente il Signore che per me si è fatto uomo, perché lo ami e lo segua di più»¹⁷. In questi esercizi, molto significativamente chiamati "misteri", si accelera il passaggio dall'amor proprio all'amore di Cristo, dono dell'amore di Dio. È una scalata fino all'amore perfetto, che sale attraverso il colloquio della meditazione delle Due Bandiere e delle Tre Categorie di persone quando tuttavia c'è «inclinazione o ripugnanza»¹⁸ di fronte alle conseguenze dell'amore di Dio. Significa uscire «dall'amore, dal volere e dall'interesse propri»¹⁹.

8. Psicologicamente e teologicamente interessanti sono due momenti importanti nell'itinerario spirituale dell'esercitante, nei quali s. Ignazio gli impone di riflettere sull'amor proprio. Il parallelismo dei due passaggi indica quanto era chiara questa idea nella mente d'Ignazio che aveva quasi stereotipato le frasi. Si tratta dell'«elezione» compiuta attraverso il secondo modo della terza circostanza (*tempo*) - più affettivo e meno cerebrale del primo - e delle regole per distribuire i beni. In uno sforzo di introspezione e fredda riflessione su se medesimo, così genuinamente ignaziana, l'esercitante deve assicurarsi che «l'amore che mi spinge e mi fa scegliere la tale cosa, discenda dall'alto, dall'amore di Dio»²⁰. È il certificato di garanzia che l'esercitante deve esigere e concedere a se stesso: l'identità di amore con Dio. La stessa preoccupazione ritorna prima di distribuire i beni. Delle quattro cose che l'esercitante deve tener presenti, «la prima cosa è che l'amore che mi muove... discenda dall'alto... dall'amore di Dio nostro Signore... e che nel motivo per cui le amo di più - tali persone, amici o parenti - risulti sempre presente Dio»²¹. Il senso della causalità e reciprocità tra amore di Dio e quello dell'uomo è manifesto.

9. Naturalmente, a questa meta si giunge soltanto attraverso un processo che muova dalla propria capacità di amare. Perché - nonostante il gratuito rimprovero che con meccanica ripetizione si è fatto a s. Ignazio - egli non ignora né uccide l'amore naturale. Ignazio lo riconosce, anzi lo ritiene necessario, perché solo con esso, purificato e ordinato, si può rispondere all'amore di Dio. È significativa la correzione autografa nel manoscritto degli Esercizi, uno in più di quei "pentimenti" tanto significativi per conoscere il suo pensiero. Il manoscritto dice nel titolo: «Ordinare la propria vita senza nessuna inclinazione che sia disordinata». Ignazio corresse «senza decidersi per». Cioè Ignazio sa molto bene che la *afecção*, anche quella disordinata (inclinazione verso una persona o cosa per l'amore che le si porta), rimane. Quello di cui tratta è dominare la situazione e indirizzare l'amore. Ignazio lo esprime magnificamente in due frasi che sono ormai proverbi: «vincere se stesso» e «ordinare la propria vita».

¹⁵ EE.SS. nn. 316, 317, 322.

¹⁶ EE.SS. n. 97.

¹⁷ EE.SS. n. 104.

¹⁸ EE.SS. n. 157.

¹⁹ EE.SS. n. 189.

²⁰ EE.SS. n. 184.

²¹ EE.SS. n. 338.

10. *Vincere se stesso*, come lo stesso Ignazio spiega, significa «che la sensualità obbedisca alla ragione»²², dominare il campo degli appetiti e ripugnanze, proprie della natura decaduta, che oscurano l'oggetto del vero amore. Come afferma altrove, bisogna «liberarsi dall'inclinazione disordinata»²³. È uno degli obiettivi, il principale, della tappa di purificazione che culmina nella meditazione sull'inferno. È un processo logico in tre passi indicati da tre verbi: «Sentire il disordine delle mie attività perché, detestandolo, mi corregga e mi ordini»²⁴. Il correggersi è porre ordine nel disordine delle azioni, è preparare il cammino all'amore.

11. *Ordinare la propria vita* significa applicare l'amore ordinato alle grandi scelte della persona, lasciare che l'amore di Dio trovi la dovuta risposta nella vita dell'uomo, escludendo ogni deviazione. Lo mostrano chiaramente altre sue correzioni manoscritte. Il testo diceva: «Tre categorie di persone, di cui ciascuna ha guadagnato diecimila ducati non solamente per amor di Dio»²⁵. L'amore di Dio non era escluso, però non era escludente. E questo lascia insoddisfatto Ignazio che corregge: «Non puramente e propriamente per amore di Dio». Le tre categorie di persone vogliono abbandonare l'inclinazione disordinata, ma solo la terza si situa nell'ipotesi «che lascia tutto dal punto di vista affettivo, sforzandosi di non volere né quella, né qualunque altra cosa se non sia mossa unicamente dal servizio di Dio nostro Signore»²⁶, Ignazio dice subito ciò che bisogna fare «per liberarsi da tale inclinazione disordinata»: la «fuga in avanti», protestando di chiedere, «sebbene sia contro la sensibilità»²⁷, la povertà effettiva che era già stata il cavallo di battaglia delle Due Bandiere. È l'amore dell'uomo lanciato verso l'incontro con l'amore di Dio. Il punto d'incontro è la persona di Cristo, a proposito del quale l'esercitante chiede insistentemente di avere una «conoscenza intima del Signore, perché lo ami e lo segua di più»²⁸. Questo ciclo centrale - Re Temporale, Due Bandiere, Tre Categorie di persone, Forme di Umiltà - purificano l'amore fino a giungere a un'inversione totale. L'esercitante arriva a domandare qualcosa che non nasce da un'«inclinazione disordinata», ma che va ben oltre il semplice aver «giudizio e ragione: quelli che si vorranno dedicare e distinguere... rintuzzando la propria sensualità e il proprio amore carnale e mondano,... diranno che io voglio e desidero ed è mia ferma decisione...»²⁹. Il «maggior servizio e lode», il maggior amore, in definitiva, può muovere questa opzione in quanto ha scoperto l'amore di Cristo. E non sembra possibile amore maggiore. Sant'Ignazio lo affronta e invita a esso, nella Terza Forma di Umiltà, «perfettissima». È l'inversione totale del «disordine» e dell'«amore carnale e mondano», qualcosa che sorpassa la logica umana e partecipa di questo sdegno per il ragionevole che sta alla base di tutto l'amore appassionato: non è necessario che sia «maggior servizio e lode», basta che sia «uguale lode e gloria, per imitare e rassomigliare più effettivamente a Cristo nostro Signore, desidero e scelgo...»³⁰. Può sembrarci strano che un uomo tanto qualificato come il dottor Ortiz, al quale sant'Ignazio stava dando gli Esercizi a Montecassino nella quaresima del 1548, scrivesse nei suoi appunti invece di «Tre Forme di Umiltà», «tre maniere e gradi di amor di Dio»?³¹.

²² EE.SS. n. 87.

²³ EE.SS. n. 157.

²⁴ EE.SS. n. 63.

²⁵ EE.SS. n. 150.

²⁶ EE.SS. n. 155.

²⁷ EE.SS. n. 157.

²⁸ EE.SS. nn. 104, 113, 117, 126.

²⁹ EE.SS. nn. 97, 98.

³⁰ EE.SS. n. 167.

³¹ MHSI, *Exerc.*, 2^a ediz., p. 635.

12. Gli Esercizi, in definitiva, sono un metodo di pedagogia dell'amore, della più pura carità verso Dio e verso il prossimo. Dal cuore dell'uomo sradicano via l'amore carnale e mondano, e lo lasciano aperto ai raggi dell'amore di Dio. È un amore esigente: nell'uomo provoca una risposta di amore e di servizio. E questo servizio è amore. Questo è il messaggio dell'ultimo paragrafo degli Esercizi: «Soprattutto si deve stimare il servire molto Dio per puro amore»³². Negli Esercizi ci sono concetti e termini che sono logicamente riducibili gli uni agli altri: "gloria di Dio", per esempio, è riducibile a "servizio divino". Lo stesso si dica di "lode" e "riverenza". Un solo termine è definitivo e irriducibile a nessun altro: amore.

II. Le Costituzioni

13. Posto che la Compagnia in definitiva non è altro che la versione istituzionale degli Esercizi, l'amore che negli Esercizi è l'elemento chiave, ha il suo parallelo nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù. Così è, in effetti, ma con una differenza: gli Esercizi mirano alla conversione e alla scelta di vita a livello personale, individuale; le Costituzioni, invece, hanno una dimensione di gruppo. Lo sviluppo tuttavia è lo stesso. Di più: il principale valore delle Costituzioni non si fonda nel rigore logico del loro collegamento, nella prudenza delle loro prescrizioni giuridiche o nel geniale adeguamento tra mezzi impiegati e fini che si cercano. Il principale valore delle Costituzioni è lo spirito degli Esercizi che le attraversa e ne alimenta le linee di forza. Inoltre: le Costituzioni, per il fatto che dirigono la vita di ciascun gesuita e della Compagnia come corpo, presuppongono uomini che hanno fatto a fondo gli Esercizi e hanno optato per le forme più radicali del seguire Cristo: uomini motivati dall'amore. Gli Esercizi sono la prima "esperienza" del gesuita al suo ingresso nella Compagnia, intendendo questa parola nel suo senso tecnico, cioè la conferma reale che la sua chiamata personale mediante lo Spirito è coerente con il carisma della Compagnia. Da qui deriva che il dinamismo degli Esercizi è ciò che dà impulso a tutta la sua vita ulteriore - codificata nelle Costituzioni - e che tutto il rinnovamento della Compagnia sia necessariamente il potenziamento delle linee di forza degli Esercizi.

14. Con tutto ciò, credo che nel confrontare Esercizi e Costituzioni si devono osservare due cose:

a) - Il contesto individuale nel quale sono concepiti gli Esercizi (che deve essere mantenuto quando si fanno in gruppo) fa sì che l'amore si concepisca di preferenza come una relazione personale tra Dio/Cristo-Signore e l'esercitante. L'amore e il servizio degli uomini sono impliciti - ma come elementi fondamentali e costitutivi - nell'amore e nel servizio divino. Ma le Costituzioni - che incominciano dove terminano gli Esercizi, che possiedono una concezione evidentemente di gruppo e istituzionalizzata, e mirano a far sì che si realizzi questo servizio («il maggior servizio») e a sostenere gli uomini impegnati in questo servizio - esplicitano di più la dimensione fraterna dell'amore, della carità e del dono di sé al servizio degli uomini. Sono "il prossimo", "le anime", nel lessico di Ignazio. Le Costituzioni - la Compagnia - realizzano quella caratteristica che gli Esercizi esigono dall'amore: che consiste nel darsi. E ciò che negli Esercizi era promessa di dedizione totale e sequela nelle Costituzioni è realtà e azione. E tutto questo si compie condividendo l'ideale e la vita con altri amici nel Signore, uniti attraverso la carità e la missione. Non c'è altra legge che l'amore. Le Costituzioni, secondo Ignazio nel primo paragrafo del suo proemio, non sono che il ragionevole supporto «della legge interna della carità e dell'amore che lo Spirito Santo scrive e imprime nei cuori»³³. Ciascun gesuita, con obiettività e profonda gioia interiore, può farsi eco del giubilo paulino: «Dio mi ha reso capace di essere servo di un'alleanza che non dipende da una legge scritta, ma dallo Spirito: la legge scritta porta alla morte, ma lo Spirito dà la vita»³⁴. È ciò che Ignazio cerca at-

³² EE.SS. n. 370.

³³ *Costituzioni* n. 134.

³⁴ 2 Cor 3, 6.

traverso le sue Costituzioni: «nessuna Costituzione, Dichiarazione e nessuna regola di vita può obbligare sotto pena di peccato mortale o veniale... Al posto del timore dell'offesa subentri l'amore e il desiderio di ogni perfezione e del conseguimento di una maggior gloria e lode del Signore»³⁵. In una parola, nella Compagnia si procede «con spirito di amore e non conturbati dal timore»³⁶.

15. b) - Anche a livello personale per il gesuita le Costituzioni cominciano dove terminano gli Esercizi. Il mettere ordine alla propria vita, senza lasciarsi determinare da nessuna inclinazione disordinata, fine degli Esercizi, si presuppone nelle Costituzioni come punto di partenza. Di qui deriva che la Compagnia non si può costruire se non su uomini che possiedono lo spirito degli Esercizi. In questi ultimi, chi si dispone a essere gesuita si confronta faccia a faccia con se stesso e con Dio e finisce per arruolarsi sotto la sua bandiera. Nella Compagnia, deve confrontarsi con le necessità del mondo e le realtà di ogni giorno, rendendo in esso effettivo il suo servizio e il suo amore. Ma c'è una continuità senza fratture tra i due stadi: Dio, l'amore che deriva da Lui e si dirige verso di Lui, sono la causa iniziale e finale, l'alfa e l'omega della traiettoria del gesuita nella Compagnia. Per questo, per conservare «lo spirito di essa e per conseguire quello che persegue... i mezzi che congiungono lo strumento con Dio... sono più efficaci di quelli che lo dispongono verso gli uomini, come sono... specialmente la carità»³⁷.

III. Caratteristiche della carità ignaziana

1. Carità dinamica

16. La carità, come ogni virtù, tende alla crescita. Ma in Ignazio, l'uomo del "magis", questo progresso è una sete insaziabile. "Crescere", "aumentare", "andare avanti", sono termini che vengono nell'una o nell'altra occasione alla sua penna. "Crescere nel suo servizio" è una sua espressione favorita³⁸. "Andar avanti" spunta l'una o l'altra volta nelle sue lettere, esortando che sia "ogni giorno di più", "di giorno in giorno", "continuamente", "fino alla perfezione"³⁹. La cura affinché i suoi crescano è tale che nelle Costituzioni giunge a suggerire ai Superiori la pedagogia della provocazione per stimolare la crescita di quelli che sono in probazione «provandoli» (come egli stesso aveva visto in gioventù ad Arevalo «provare» i tori da combattimento per verificare se erano di buona razza) «perché diano un saggio della loro virtù e crescano in essa»⁴⁰. Ma in Ignazio la carità è dinamica, soprattutto, perché è un amore verso Dio e gli uomini che giunge a un'intensa attività. Tutto l'impeto del servizio apostolico della Compagnia è riducibile a questo concetto: carità. Di ciò mi occuperò più avanti.

2. Carità ordinata

17. Cioè purificata da ogni inclinazione disordinata verso se stessi, le persone (parenti, amici) o le cose. In questo punto le Costituzioni ricalcano gli Esercizi. La carità ordinata possiede un primo passo negativo: purificare l'amore, togliergli la scoria dell'inclinazione disordinata verso le cose per se stesse per amare esclusivamente solo Dio e tutte le altre cose o persone solo in Lui e attraverso Lui⁴¹. In pratica, per Ignazio, la purezza dell'amore è la purezza d'intenzione. Ciò è esplicito quando negli Esercizi tratta del motivo dell'elezione: «Bisogna notare che, se quella scelta non è stata fatta con rettitudine e nel modo dovuto, cioè senza inclinazione disordinata... non sembra che

³⁵ Costituzioni n. 602.

³⁶ Costituzioni n. 547.

³⁷ Costituzioni n. 813.

³⁸ MHSI Epp. I. p. 150.

³⁹ I. IPARRAGUIRRE, *Vocabulario de Ejercicios*, CIS, Roma 1978.

⁴⁰ Costituzioni n. 285.

⁴¹ Costituzioni n. 228.

sia vocazione divina... perché ogni vocazione divina è sempre pura e limpida, senza mescolanza di sensualità né di nessun'altra propensione disordinata»⁴². Due paragrafi più avanti, farà sinonimi elezione sincera ed elezione ben ordinata. Il concetto è chiaro e la sua motivazione pure: affinché un'elezione non sia "disordinata e distorta", ma "pura e limpida", c'è bisogno che «l'amore che mi spinge e mi fa scegliere la tale cosa, venga dall'alto, dall'amore di Dio»⁴³.

18. Nelle Costituzioni il punto parallelo a questo dell'elezione negli Esercizi, che terminiamo di vedere, è quello della rinuncia ai beni che deve essere disposto a fare chi entra nella Compagnia. Il "rendere ordinata" l'inclinazione si richiede con speciale enfasi. Si deve «perdere tutto il sentimento carnale verso i parenti e convertirlo in affetto spirituale, amandoli soltanto con l'amore richiesto dalla carità ordinata»⁴⁴. Al momento di spogliarsi dei propri beni, bisogna «spogliarsi dell'amore disordinato verso i parenti, per evitare il pericolo d'una distribuzione disordinata, derivante da questo amore»⁴⁵. Inoltre si può imporre la rinuncia alla fine del primo anno di noviziato, se si vede che il differirla può essere occasione per il novizio di tentazioni, «deviando dal retto ordine col porre un certo amore e fiducia in essi»⁴⁶. Infatti la povertà è un'area particolarmente critica, un vero banco di prova della "purezza" e "ordine" della nostra carità. Per questo bisogna giungere nella Compagnia a «ogni disprezzo delle cose temporali, nelle quali l'amor proprio... trova occasione di deviazione»⁴⁷.

19. Altro campo favorevole al "disordine", e che pertanto merita speciale vigilanza, è quello della "sensualità", quello dell'amor proprio. Perciò in questo tema, Ignazio ritorna a essere esplicito in modo speciale. Quando il gesuita, terminati i suoi studi, viene ammesso alla professione, deve realizzare un controllo finale di questo aspetto. Lo si fa passare dalla scuola del giudizio «alla scuola dell'affetto, applicandosi in quegli esercizi spirituali e corporali, che possano procurargli maggiore umiltà e abnegazione d'ogni affetto sensibile e d'ogni volontà e giudizio proprio, e maggiore conoscenza e amore di Dio nostro Signore»⁴⁸. È l'ultima rettifica dell'amore, la messa a punto definitiva per la missione apostolica da parte della Compagnia. Compirà con ciò la consegna che riguardo all'amore gli si dette all'inizio: «Aborrire del tutto, e non solo in parte, quanto il mondo ama e abbraccia, e accettare e desiderare con tutte le forze tutto ciò che Cristo nostro Signore ha amato e abbracciato... Quelli che seguono concretamente Cristo nostro Signore, amano e desiderano intensamente il contrario (di quello che desiderano gli uomini mondani con ogni diligenza)»⁴⁹. Questa è la regola d'oro della "carità ordinata". Le Costituzioni sono scritte in questa prospettiva e per uomini che vivono questo ideale, o desiderano viverlo o almeno «hanno desiderio di aver tale desiderio»⁵⁰.

3. Carità discreta

20. Il discernimento aggiunge alla carità ordinata una nota importante e tipicamente ignaziana: la sensatezza. Elimina l'eccesso, la «hybris» dei greci, la precipitazione stolta, i cascami dell'ardore apostolico, gli effetti secondari che rendono controproducente la carità. Ma il discernimento non è un limite per la carità. L'amore di Dio è infinito, e la risposta dell'uomo deve essere «con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze»⁵¹. Il discernimento nella carità è un comple

⁴² EE.SS. n. 172.

⁴³ EE.SS. 184.

⁴⁴ *Costituzioni* n. 61.

⁴⁵ *Costituzioni* n. 54.

⁴⁶ *Costituzioni* n. 254.

⁴⁷ *Costituzioni* n. 671.

⁴⁸ *Costituzioni* n. 516.

⁴⁹ *Costituzioni* n. 101.

⁵⁰ *Costituzioni* n. 102.

⁵¹ Lc 10, 27.

mento dell'«ordine» e, attraverso questo, una condizione di crescita. Ignazio è per temperamento un secondario, un riflessivo. La sua educazione a corte e nell'esercito lo ha dotato di un noto autocontrollo e di un senso della misura delle proprie forze. Il discernimento nella carità è il contrappeso razionale che equilibra l'affettività e la rende integralmente umana. È quel tanto di prudenza soprannaturale, di proporzione tra mezzi e fini, di rispetto verso la persona considerata nel suo contesto vitale che permette alla carità ordinata di conseguire i suoi obiettivi rispettando una ben graduata scala di valori.

21. Porterò alcuni esempi. Ignazio chiede una speciale cautela al momento di ammettere nella Compagnia. Colui che ammette «badi che la carità verso un singolo non sia di pregiudizio a quella dovuta al Corpo intero, che è sempre da preferirsi»⁵². Il medesimo discernimento deve impedire la permanenza di chi non è adatto: «(non si deve trattenere nessuno se) è di danno al bene della Compagnia, che essendo universale, deve essere preferita (a quello particolare) di un singolo... Tollerarlo non sarebbe da attribuirsi a carità, ma a ciò che le è contrario»⁵³. «Sarebbe carità indiscreta trattare una persona» inutile o dannosa per la Compagnia»⁵⁴. «Le cause sufficienti per dimettere devono essere ponderate davanti a Dio nostro Signore dalla discreta carità del Superiore»⁵⁵. Trattandosi di professi il discernimento assume un'importanza maggiore: «(molto maggiore deve essere) la carità e il discernimento dello Spirito Santo»⁵⁶. La «ordinata e discreta carità» suggerirà come comportarsi con quelli che escono dalla Compagnia e prendono l'abito in un altro Ordine religioso⁵⁷, le penitenze che possono imporsi⁵⁸ e la distribuzione del tempo che i professi e i coadiutori formati devono dare alla preghiera e allo studio⁵⁹. Discreta carità infine è la «prudente carità» della quale Ignazio suppone dotato il Generale della Compagnia⁶⁰.

4. Carità onnipresente

22. Tutte le pagine delle Costituzioni sono scritte in chiave d'amore e di carità o esplicitamente o nei suoi equivalenti, «il servizio di Dio», «la gloria divina». Sono diversi aspetti formali di una sola realtà: la dedizione totale, nella reciprocità di amore, all'opera del Padre - alla quale Ignazio fu ammesso alla Storta - con Cristo, attraverso la grazia dello Spirito. La disciplina mentale con la quale sono concepite, l'impressione di efficacia che traspirano, il rigore giuridico - eccezionale per l'epoca - con il quale sono redatte, non occultano, per chi le legge o studia senza pregiudizi, qualcosa di molto più profondo: una lealtà assoluta, nata da un amore totale, verso la missione ricevuta e chi l'ha data. E, per finire, una sorprendente conciliazione di due elementi apparentemente escludenti: un forte regime di autorità monarchica esercitata in un governo che è, prima di tutto, paterno, fondato sulla carità.

23. Tutta la vita del gesuita deve essere ispirata dalla carità e dall'amore: perciò, appena entrato, si vede posto deliberatamente in condizioni tali da dover «porre la sua speranza, con vera fede e amore intenso, nel suo Creatore e Signore»⁶¹, fino al giorno in cui, morendo, si sforzerà di dare

⁵² *Costituzioni* n. 189.

⁵³ *Costituzioni* n. 212.

⁵⁴ *Costituzioni* n. 217.

⁵⁵ *Costituzioni* n. 209.

⁵⁶ *Costituzioni* n. 219.

⁵⁷ *Costituzioni* n. 237.

⁵⁸ *Costituzioni* n. 269.

⁵⁹ *Costituzioni* n. 582.

⁶⁰ *Costituzioni* n. 754.

⁶¹ *Costituzioni* n. 67.

«esempio di fede viva, speranza e amore dei beni eterni... soccorso dalla carità fraterna»⁶². Nei riguardi di Dio sarà «amore e riverenza». Coi fratelli sarà «carità fraterna»⁶³. Nei confronti dei Superiori, «li ami con tutto il cuore come padri in Gesù Cristo, In tal modo procedendo in ogni cosa con spirito di carità»⁶⁴. E, facendo il proprio autoritratto senza volerlo, al Generale dice «che non ometta d'averne, per i suoi figli, la giusta indulgenza»⁶⁵.

24. L'amore-carità, per Ignazio, è una componente base di tutte le virtù. La povertà non solo si accetta, ma si sceglie per amore di Cristo povero. Ugualmente l'umiltà. L'amore è l'anima dell'obbedienza⁶⁶; è presente nei diversi gradi della correzione che il Superiore deve fare con carità discreta: «1) con amore e dolcezza; 2) con amore e in modo che restino confusi per la vergogna; 3) con amore e con l'incutere loro timore»⁶⁷. L'amore, unito alla carità, è la giustificazione profonda dell'indifferenza verso i gradi con i quali si entra nella Compagnia⁶⁸. Per amore si intraprendono gli studi⁶⁹. Amore e carità è, infine, questa «grande bontà e amore alla Compagnia» che non deve mancare al Generale, ancorché fosse carente di altre doti⁷⁰, anche pronto, «quando fosse necessario, ad accettare la morte, per il bene della Compagnia in servizio di Gesù Cristo, Dio e Signore nostro»⁷¹. È una delle formule più solenni usate da Ignazio.

5. Carità, fonte di unione

25. Parlando a gesuiti è obbligato a soffermarsi su un effetto dell'amore mutuo che per Ignazio è fondamentale: l'unione. L'unione è un valore primario nella Compagnia e condizione della sua sopravvivenza, perché è ciò che rende conciliabile il poter essere “corpo” con la nostra missione per la dispersione. Ciò è tanto importante per Ignazio, che gli dedica una delle dieci parti delle Costituzioni, l'ottava: «Aiuti per tenere uniti i soggetti sparsi dappertutto». La prima sezione tratta precisamente de «L'unione degli animi». Sul piano esterno, la prima misura è - insieme con l'obbedienza e l'autorità - la selezione nelle ammissioni. Proprio il tema che nella seconda parte offre la maggior densità di richiami al discernimento nella carità. Ma non è questo che ora ci interessa di più qui. È curioso osservare, tuttavia, che nell'esemplare “autografo” delle Costituzioni, il paragrafo 667b - nel quale si tempera l'esercizio dell'autorità con la bontà e la mansuetudine - è un'aggiunta manoscritta di Ignazio: «Il comandare sia ben considerato e ordinato, (cercando di mantenere l'obbedienza dei sudditi) a un grado tale che il Superiore, da parte sua, metta in atto tutto l'amore, la modestia e la carità possibili nel Signore nostro. In tal modo i sudditi possono disporsi ad avere sempre verso i propri Superiori più amore che timore...».

26. Non sono, tuttavia, i mezzi giuridici quelli che devono realizzare il tipo di unione di cui ha bisogno la Compagnia. Perché si tratta, prima di tutto, di «unire animi», per unire il corpo e, per questo, «il principale vincolo, che, da entrambe le parti, concorre all'unione dei membri tra di loro e con il loro capo, è l'amore di Dio nostro Signore. Infatti, quanto più i Superiori e gli inferiori staranno uniti alla sua divina e somma Bontà, tanto più facilmente si uniranno tra loro stessi, in forza

⁶² *Costituzioni* n. 595.

⁶³ *Costituzioni* nn. 2173, 280, 595.

⁶⁴ *Costituzioni* n. 551.

⁶⁵ *Costituzioni* n. 727.

⁶⁶ *Costituzioni* nn. 547, 551.

⁶⁷ *Costituzioni* n. 270.

⁶⁸ *Costituzioni* n. 111, 130.

⁶⁹ *Costituzioni* n. 361.

⁷⁰ *Costituzioni* n. 735.

⁷¹ *Costituzioni* n. 728.

dell'unico amore che discenderà da essa e si estenderà (*sic*) a tutti gli uomini, in special modo al corpo della Compagnia»⁷². Una volta di più Ignazio ritorna alla sua concezione prediletta: la discesa dell'amore di Dio e la sua diffusione, per mezzo nostro, a tutti i prossimi, fra i quali i primi sono gli stessi membri della Compagnia. Ignazio non teme di ripetersi e aggiunge: «Sicché la carità, e, in genere, ogni bontà e virtù, che fanno procedere nella fedeltà allo Spirito, saranno di aiuto all'unione da entrambe le parti». Ignazio è persuaso che rispondendo all'amore di Cristo con l'amore verso Cristo, germoglierà, necessariamente, il mutuo amore. Per mantenere la sua unione, la Compagnia non fa assegnamento su altri mezzi di cui dispongono gli Ordini monastici, come il lavoro e l'orazione in comune e una rigorosa vita comunitaria. Nella Compagnia l'unione deve avere legami più trascendenti di tutto ciò, compatibili con la dispersione, incluso ciò che dà senso alla dispersione: «ad intra», la carità e l'amore scambievole, intimamente sentito e operante; «ad extra», la partecipazione alla missione globale attraverso la missione personale. Saranno ugualmente di aiuto la possibile uniformità di pareri e la intensa comunicazione tra i dispersi. Per Ignazio questa unione degli animi ha un tale valore, che a coloro che la feriscono riserva le parole più dure di tutte le Costituzioni, facendo premura che siano allontanati come «peste... con grande sollecitudine»⁷³, incluse le dimissioni dalla Compagnia.

27. Ignazio si spingeva molto avanti nel dare esempio di amore e carità con tutti. Gli aneddoti sulla carità ignaziana sono moltissimi e sono sparsi tra le pagine dei Monumento: carità, amore autentico di padre, sia che si tratti di novizi, di malati, di coloro che erano tentati. Non voglio fare citazioni perché sono sufficientemente conosciute da tutti. Mi pare, però, opportuno citare le parole che scrisse al p. Melchor Carneiro, nominato vescovo della missione d'Etiopia, perché ci danno la formulazione ignaziana della teoria dell'unione: «Da parte nostra tenga per certo che noi l'avremo sempre nel cuore, dovunque lei si troverà. L'unione interiore sarà tanto più stretta quanto più lei si allontanerà dalla presenza fisica»⁷⁴. Al p. Godinho, che stava attraversando un cattivo periodo, lo assicura: «La tengo sempre nell'animo»⁷⁵. Il p. Luis González de Cámara, suo confidente per l'*Autobiografia*, diede di lui questa testimonianza nel memoriale che scrisse vivente sant'Ignazio: «È sempre più incline all'amore, a tal punto, che tutto gli pare amore»⁷⁶.

28. «Uniti nell'amore stando dispersi» ha pure un ineguagliabile esponente nel più lontano dei dispersi, Francesco Saverio. L'impetuoso navarrino, perduto nelle lontananze di un altro mondo, si sente unito a tutta la Compagnia da un amore che esprime con frasi tanto frequenti e di tal carica affettiva, che paiono inverosimili in un uomo della sua capacità di azione. Saverio dice che è «assente solo col corpo, presente con l'animo»⁷⁷. Tutta la teoria dell'unione e della dispersione sta in questa frase di Saverio: «Dio che per la sua misericordia ci unì e per il suo servizio ci separò...»⁷⁸. Saverio, che porta con sé, ritagliato, le parti delle lettere, che riceve, con le firme dei compagni, scrive a sant'Ignazio «poste le ginocchia in terra, come se fossi alla vostra presenza»⁷⁹. Scrive «Al Padre Ignazio e agli altri fratelli della carissima Compagnia di Gesù che stanno a Roma o in qualsiasi parte del mondo... che in questa vita siamo tanto distanti gli uni dagli altri a causa del suo amore»⁸⁰. Saverio, tanto cosciente della sua lontananza che suole firmare le sue lettere chiamandosi

⁷² *Costituzioni* n. 671.

⁷³ *Costituzioni* n. 664.

⁷⁴ Roma, 26 febbraio 1555, in *MHSI Epp.* VIII, pp. 489-490.

⁷⁵ Roma, 31 gennaio 1552, in *MHSI Epp.* IV, p. 126.

⁷⁶ GONZALEZ DE CAMARA, *Memorial*, n. 86. FN I, p. 579.

⁷⁷ Lisbona, 18 marzo 1541, in *MHSI Epp. Xav.* I, p. 78.

⁷⁸ Cochín, 15 gennaio 1544, in *MHSI Epp. Xav.* I, p. 176.

⁷⁹ Cochín, 12 gennaio 1549, in *MHSI Epp. Xav.* II, p. 16.

⁸⁰ Cochín, 20 gennaio 1548, in *MHSI Epp. Xav.* I, p. 395.

«figlio minore nell'esilio maggiore»⁸¹, si sente affettivamente intimamente unito con tutti attraverso l'amore. «Quando lessi le sue ultime parole e consolazioni dalla sua lettera - scrive a Ignazio – “tutto vostro, senza potermi dimenticare in nessun momento. Ignazio”, così come con lacrime lessi, con lacrime le scrivo, ricordandomi del molto amore che sempre mi ha voluto e mi porta...»⁸². Non fu a Roma ma nella lontananza della dispersione il luogo ove fu scritta questa frase, insuperabile: «Mi pare che Compagnia di Gesù voglia dire compagnia di amore e conformità di animi»⁸³. Saverio, il suo autore, non aveva letto le Costituzioni - che neppure erano ancora scritte - però aveva visto con Ignazio.

29. Fomentare questa conoscenza e amore reciproco tra i dispersi era una preoccupazione costante di Ignazio, quando la Compagnia si andava espandendo sulla carta di Europa e Asia. Nadal sapeva che collaborare in ciò faceva parte della sua missione. «La carità fa conoscere *practice* la Compagnia - diceva ai giovani scolari di Alcalá -. E per questo fine viene in aiuto l'amore dello stesso Istituto, che tutta la Compagnia possiede, quelli delle Indie, della Germania, dell'Italia e tutti quelli di questa Congregazione; che ci sia fra tutti un'unione e fraternità come tra membri dello stesso corpo. Questo amore rende tutto ciò che si trova nella Compagnia facile e soave»⁸⁴.

6. Carità, fonte di conservazione e sviluppo della Compagnia

30. L'unione degli animi, nata dalla carità, è condizione per la conservazione e lo sviluppo della Compagnia, «non solo del corpo, cioè quello che è esteriore della Compagnia, ma anche dello spirito, e per il conseguimento di quello che persegue»⁸⁵. Tutta la decima parte delle Costituzioni è dedicata a questo tema. Tra i mezzi che assicureranno lo sviluppo e il mantenimento figura «specialmente la carità»⁸⁶. Questa idea, nelle ultime pagine delle Costituzioni, si aggancia perfettamente con il primo numero del Proemio, nel quale si riconosce che la bontà di Dio è quella che deve conservare e reggere la Compagnia, e che la nostra cooperazione a ciò deve avvenire attraverso l'intima legge della carità. Si chiude così, con un'esaltazione della carità, il circolo delle Costituzioni, nella stessa maniera in cui gli Esercizi cominciano purificando l'uomo nei suoi affetti e culminano nell'esaltazione dell'amore. Non potrebbe essere in altro modo. «Questa legge della carità, impressa nei nostri cuori, aiuta oltremisura la conservazione e lo sviluppo. Nessun altro spirito animò la nascita della Compagnia oltre questo della carità e dell'amore»⁸⁷.

7. Carità apostolica

31. Se trattando dell'intimità trinitaria di Ignazio vedemmo che la sua fu una mistica che portava all'azione, altrettanto dobbiamo dire della sua carità. L'amore-carità di Ignazio si trasforma in zelo apostolico. Non è di questo, però, che desidero trattare, ma del fondamento di questo zelo: dell'amore provato per gli uomini considerato espressamente in se stesso, di una carità diretta “al prossimo”. L'amore di Ignazio parte dal desiderio che tutti gli uomini conoscano l'infinito amore di Dio e corrispondano a esso. In questo consiste la propagazione del Regno e il ricondurre tutte le cose al Padre. Ignazio ama Dio negli uomini e gli uomini in Dio. La Compagnia, che egli fonda su queste premesse, non possiede altra forza che quella che le viene da una carità ardente.

⁸¹ Cochin, 29 gennaio 1552, in MHSI *Epp. Xav.* II, p. 293.

⁸² Ibid. p. 287.

⁸³ Cochin, 12 gennaio 1549, in MHSI *Epp. Xav.* II, p. 8.

⁸⁴ NADAL, *5ª Platica de Alcalá*, in MHSI *Nadal Comm. de Inst.*, p. 348.

⁸⁵ *Costituzioni* n. 813.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ NADAL, *Adhort. in Hispania*, in MHSI *Nadal Comm. de Inst.*, p. 83.

8. Carità, fine della Compagnia

32. La carità nell'azione universale, senza limiti nello spazio, nel modo o nei mezzi, è, potremmo dire, ciò che specifica la Compagnia tra gli Istituti religiosi di vita contemplativa o mista, con i quali ha in comune il desiderio di salvezza e perfezione delle "anime proprie" e del prossimo. Nadal⁸⁸ desiderava che i gesuiti avessero ben chiara questa idea. Senza questa proiezione apostolica della nostra carità e del nostro amore non avrebbe giustificazione la fondazione della Compagnia. «La perfezione del nostro stato non la poniamo nella contemplazione o nella preghiera come se fossero gli unici mezzi con i quali aiutare il prossimo, quietamente seduti nei nostri appartamenti, benché in questo consista la perfezione degli Ordini monastici. A noi ci sprona la carità»⁸⁹. Ancor più esplicitamente: «Il Padre celeste ha fissato alla Compagnia come fine la pienezza e perfezione della carità»⁹⁰.

33. Nadal si infervora quando tocca questo tema e, sicuramente, lo fa in tutti i luoghi e davanti a tutti gli uditori ai quali spiega le Costituzioni. Mettere bene in chiaro nella mente e nei cuori dei gesuiti l'altezza del fine della Compagnia, era fondamentale affinché si identificassero con l'autentico spirito di essa. È evidente il suo compiacimento quando afferma, l'una o l'altra volta, che «il fine della Compagnia è il medesimo di Cristo»⁹¹. «Ci ha dato il fine più perfetto possibile, cioè lo stesso che il Padre celeste assegnò al suo Figlio unigenito nella sua incarnazione, nella sua vita, morte e resurrezione... la salvezza e perfezione delle anime ottenuta con una carità piena e perfetta»⁹². L'entusiasmo di Nadal non conosce limiti: «La perfezione che cerchiamo quale pensate che sia? Non è la povertà, né la castità, né l'obbedienza»⁹³. Agli studenti di Colonia diceva lo stesso: «Il nostro fine non è la povertà, la castità o l'obbedienza, ma la carità e la sua perfezione o, in altro modo, la maggior gloria di Dio e l'amore del prossimo. La povertà, eccetera, non sono che mezzi»⁹⁴. Infine, quel misurato maiorchino che è Nadal si esalta ed entra in una dimensione letteraria che non è abitualmente la sua: «È un fine perfettissimo questo di riferire tutto alla carità divina o maggior gloria di Dio. Ciò è chiarissimo in tutte le Costituzioni. Altri fanno tutto a gloria di Dio; noi, alla maggiore. È come una fiamma!»⁹⁵. È letterariamente una bella frase. Ma non ci stupisce: lo stesso Ignazio, sul cui stile tutti si sentono autorizzati a sorridere, raggiunge, per una volta almeno, una felice espressione letteraria quando, per consolare un amministratore che aveva nostalgia dei ministeri sacerdotali, lo assicura che la sua occupazione, accettata per obbedienza, può essere di tanto valore quanto la contemplazione e inoltre «più accetta (a Dio) poiché procede da una carità più ardente e più forte»⁹⁶.

9. Carità operosa nel servizio

34. La carità nei confronti del prossimo si esercita, prima di tutto, fornendogli beni spirituali e facendo ricorso a mezzi specificamente spirituali. La Formula dell'Istituto, n. 3, e le Costituzioni lo determinano con chiarezza solare. È una conseguenza della nota essenziale della sacerdotalità della Compagnia. Ma le opere di misericordia corporale sono ugualmente previste «nella misura in cui lo permetteranno le spirituali, che sono le più importanti»⁹⁷. È il "discernimento" del Generale che deve regolare la distribuzione delle "forze" della Compagnia; «avrà sempre davanti agli occhi il

⁸⁸ *L'ispirazione trinitaria del carisma ignaziano*, n. 77.

⁸⁹ NADAL, *Annot. in Ex.*, in *MHSI Nadal Comm. de Inst.*, p. 140, n. 15.

⁹⁰ *Ibid.* n. 17.

⁹¹ NADAL, *Adhort. in Hispania*, in *MHSI Nadal Comm. de Inst.*, p. 83, n. 118.

⁹² NADAL, *Annot. in Ex.*, in *MHSI Nadal Comm. de Inst.*, p. 139, n. 14.

⁹³ NADAL, *5ª Platica de Alcalá*, in *MHSI Nadal Comm. de Inst.*, p. 333, n. 90.

⁹⁴ NADAL, *Exhort. Colonienses*, in *MHSI Nadal Comm. de Inst.*, p. 791, n. 29.

⁹⁵ *Ibid.* p. 785, n. 13.

⁹⁶ *Lettera del p. Manuel Godinho* (Roma, 31 gennaio 1552), in *MHSI Epp.* IV, p. 126.

⁹⁷ *Costituzioni* n. 650.

maggior servizio di Dio e il bene universale». L'equilibrio dovrà tener conto delle tre coppie di valori che Ignazio segnala nel dare gli orientamenti per la selezione dei ministeri: «beni spirituali - beni corporali; cose di maggior perfezione - di minor perfezione; cose in sé migliori - cose meno buone. Sempre si devono preferire le prime alle seconde»⁹⁸.

35. Nadal, spiegando l'Istituto, si diffondeva così in questa idea: «In sintesi: niente di ciò che la carità può fare per aiutare il prossimo resti escluso dal nostro Istituto. Ma a condizione che tutto il servizio (*omnia ministeria*) appaia come spirituale e che mettiamo in chiaro che ciò che è proprio di noi è il più perfetto, cioè, il puramente spirituale. Non dobbiamo discendere agli altri, che sono inferiori, tranne che per necessità, dopo molta riflessione, con grande speranza, con gran frutto e con il permesso dei Superiori; e, finalmente, quando non è possibile servire sul piano puramente spirituale»⁹⁹.

36. Ma il fatto che un ministero sia spirituale non è criterio assoluto perché possa esercitarsi con carità. Ignazio esclude espressamente qualcuno di questi ministeri quando tratta «delle occupazioni a cui i membri della Compagnia devono o non devono attendere»¹⁰⁰. Senza dimenticare la riserva sull'insieme delle priorità di scelta che suppone la clausola *caeteris paribus* che ripete due volte (99bis), indicando in una di esse, che si applichi a tutto quanto segue, e il valore che conferisce alla situazione urgente e di emergenza, che esige un'attenzione preferenziale. Le calamità - fame, peste, disastri, catastrofi - richiedono dalla nostra carità un soccorso che non ammette dilazione.

10. La carità operosa nel servizio di Ignazio

37. La condotta di sant'Ignazio ha un decisivo valore di insegnamento per noi. Il suo comportamento come Generale è l'indispensabile «esercizio pratico» delle Costituzioni che dobbiamo assimilare. E Ignazio ci insegna con le sue azioni il primo posto che, in determinate circostanze, deve avere la carità, anche nelle iniziative assistenziali, nell'insieme dell'attività apostolica della Compagnia.

Soccorso agli affamati. L'inverno 1538, il secondo che passavano a Roma i primi compagni, è rimasto nella storia come l'«inverno della fame». Si stava in economia di guerra. Il raccolto era stato praticamente nullo. I problemi di Ignazio erano immensi: la diffamazione dei calunniatori minacciava di mandar a monte la fondazione della Compagnia, e deve passare giorni nelle anticamere e nei tribunali fino a ottenere, il 18 novembre la sentenza assolutoria. Altro problema: in questi stessi giorni termina l'anno di aspettativa che li obbliga al voto di far pellegrinaggio a Gerusalemme e vivono intensamente la preoccupazione per il loro futuro. In questa settimana, tra il 18 e il 23 di novembre, compie il passo decisivo di presentarsi a Paolo III. Come se non bastasse, Ignazio, a livello personale, deve far fronte a un impegno della massima importanza: celebrare la sua prima Messa, poiché, scartata l'idea di Gerusalemme, scompare la causa del differimento della sua salita all'altare. Possiamo immaginare l'intensità spirituale con la quale Ignazio si prepara a quest'incontro con Cristo? Dunque queste sono le circostanze in cui egli e i suoi nuovi compagni si dedicano totalmente al soccorso degli affamati di Roma. Fu un'esperienza tanto intensamente vissuta che tutte le prime fonti storiche della Compagnia si soffermano a riferirla dettagliatamente¹⁰¹. Dal loro nuovo domicilio - la casa di Antonio Frangipani, accanto alla Torre del Melangolo - uscivano appena spuntava il sole a mendicare pane, legna, paglia per fare lettucci e portavano tutto agli affamati, perfino il loro povero cibo. Ritornavano a uscire per raccogliere mendicanti e gente affamata che, letteralmente, giaceva nel fango delle strade di Roma, e li riunivano e accoglievano come potevano, fino

⁹⁸ *Costituzioni* n. 623.

⁹⁹ NADAL. *Annot. in Ex.*, in *MHSI Nadal Comm. de Inst.*, p. 141, n. 20.

¹⁰⁰ *Costituzioni* n. 582.

¹⁰¹ Laínez, Polanco, Simón Rodríguez, ecc. (cf. FN I, pp. 126, 199, ecc.) e lo stesso Ignazio (*MHSI Epp.* I, p. 213).

a 400 simultaneamente, o davano loro una razione di cibo. Ne arrivarono a soccorrere più di 3.000 in una città che contava allora appena 40.000 abitanti¹⁰².

38. *I gruppi oppressi e sfruttati.* Ignazio non si contenta della carità assistenziale individuale. La sua intuizione gli fa scoprire la miseria collettiva di gruppi sociali ben definiti. La sua carità lo spinge a sforzarsi per ottenere nei loro confronti un trattamento più giusto da parte delle strutture.

a) *Gli ebrei* erano numerosi a Roma e il loro ghetto abbondava sia di persone ricche che di miserevoli. Per convinzione, per convenienza o per pressione, non erano pochi quelli che si facevano battezzare. L'ingiustizia consisteva nel fatto che, come dimostrazione della loro totale rottura con il passato, al momento del battesimo dovevano rinunciare a tutti i loro beni e consegnarli al fisco. Tale spogliazione non solo rendeva difficile o impediva le conversioni, ma era un latrocinio legalizzato. Ignazio si diede da fare, consultò, mosse influenze e ottenne che nel marzo 1542 Paolo III rilasciasse il Breve *Cupientes Iudaeos*, che permetteva agli ebrei battezzati di conservare i loro beni.

Non si contentò di questo. Passando sopra tutti i pregiudizi dell'epoca, li protesse e aiutò personalmente, in quanto poté. Cominciò raccogliendoli nella propria Curia, nei pressi della Cappella di Santa Maria della Strada, e più tardi ottenne da «Madama Margherita», figlia dell'Imperatore Carlo, che dirigeva spiritualmente, la fondazione di parecchie case di accoglienza per convertiti e convertite. Ignazio lo racconta a Saverio in una lettera piena di gioia, e aggiunge: «Dividiamo tra i neofiti tutti i letti e i mobili della casa che possediamo e le elemosine che così pure abbiamo messo da parte per lo stesso fine. Essendo quest'opera tanto bene ordinata, e confermata con autorità apostolica, speriamo nel Signore nostro di dedicarci ad altre»¹⁰³. Tale era la carità di Ignazio. Non dovevano abbondare di mobili nella sovrappopolata casa della Strada, e dette tutto. Quando è fiorente il campo che ha arato, lo passa in altre mani, per dedicarsi ad aprirne altri nuovi. Tale era il suo sistema, tale la sua concezione dell'aiuto.

39. b) *I mendicanti.* A Roma era proibito mendicare, allora come oggi, lì come in altre parti: era una piaga in cui si mescolavano l'autentica necessità e la frode. Ma una proibizione indiscriminata veniva a rendere ancora più grave la situazione dei poveri autentici di quell'epoca in cui non c'era previdenza sociale, sussidio di disoccupazione o pensione di vecchiaia. Poveri, infermi, anziani, invalidi abbondavano per le vie di Roma. Ignazio soccorre chi può e, per tutti, ottiene dal Papa il Breve *Dudum per nos* (1542) che mitiga la proibizione e fonda la Compagnia degli orfani che dovrà occuparsi di distinguere tra i «poveri infermi o impediti in qualsiasi modo» e i «validi e capaci» per il lavoro.

40. c) *Le prostitute.* Classe sfruttata, mantenuta e disprezzata da una società ipocrita. Pure verso di loro Ignazio rivolge la sua carità, per liberarle, come gruppo, dall'ingiusta struttura cui erano sottoposte. Già c'erano altre istituzioni che le aiutavano. Ma era ingiusto che ammettessero solo quelle che accettavano di passar come penitenti in un ordine religioso per il resto della loro vita. Ignazio denuncia che ciò rende difficile e costoso il convertirsi e che è una costrizione contro la libertà della persona. Fonda la propria opera, quella di Santa Marta, e lì ammette quelle che chiedono di entrare come religiose penitenti, e pure le altre, sposate o nubili, specialmente quelle che in Roma si chiamavano «cortigiane onorate», frequentate dalla nobiltà, e aveva cura di tutte finché si giungeva a una soluzione definitiva: riunione col marito, matrimonio delle nubili, vita religiosa, o una collocazione onesta. «Mirabile spettacolo - scrive Ribadeneira - veder il santo camminare davanti a una di quelle poverette, giovane e bella, come per aprirle il cammino»¹⁰⁴. Secondo il suo sistema, Ignazio fonda anche un sodalizio, la Compagnia della Grazia, che porta avanti l'opera. E ne ottiene l'ere-

¹⁰² TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia...* II/1, p. 166.

¹⁰³ MHSI *Epp.* 1, p. 269.

¹⁰⁴ RIBADENEIRA, *De actis P.N. Ignatii*, in MHSI FN II, p. 346.

zione canonica con la Bolla del 16 febbraio 1543. Ignazio toglie denaro dalla sua povertà per finanziare la nuova istituzione. Ma a costo di quanto lavoro! La sua casa di S. Maria della Strada rigurgitava di gesuiti, il denaro era scarso. E ciò nonostante, quando l'amministratore Codacio scopre durante il disboscamento di S. Andrea delle Fratte enormi blocchi di pietra e marmo, resto di monumenti romani, Ignazio ha uno slancio di maggior carità: «Vendimi queste pietre che hai trovato e dammi di esse fino a cento ducati!»¹⁰⁵. E quella somma considerevole, per di più nelle condizioni finanziarie di Ignazio, fu integralmente destinata alla casa di Santa Marta.

41. d) *Le giovani in pericolo*. Appena messa in altra mano l'opera di Santa Marta, Ignazio, seguendo il suo sistema, ne inizia una nuova: la «Compagnia delle vergini miserabili», opera di prevenzione, di protezione sociale della donna, diremmo oggi. Ignazio infervora a iscriversi in essa persone ricche e caritatevoli e ottiene il riconoscimento pontificio. Ignazio ugualmente stabilisce un gruppo di dodici uomini di fiducia attraverso i quali distribuire aiuti a povere vergognose. Con loro nasce la Compagnia del Santissimo Sacramento, sotto la supervisione del Generale della Compagnia.

Io mi domando quale sarebbe oggi l'atteggiamento di Ignazio di fronte ai disastri della nostra epoca: profughi del mare, moltitudini affamate nella fascia del Sahara, rifugiati ed emigrati forzati. O davanti alle miserie di quei gruppi ben definiti di vittime di uno sfruttamento criminale della parte peggiore della nostra società: i drogati, per esempio. Sarebbe sbagliato pensare che nel nostro tempo avrebbe fatto di più, avrebbe fatto le cose in un modo diverso da noi?

11. *L'esperienza ignaziana della carità*

43. A questa intelligente pratica della carità Ignazio è giunto attraverso due vie: attraverso quella dell'esperienza personale e attraverso quella dell'opzione spirituale. Ignazio è stato povero, volontariamente povero, autenticamente mendicante. E ha imparato ad apprezzare la carità nell'esperienza della sua necessità. Le vie di Manresa, Barcellona. Alcalà, Salamanca e Parigi, i porti di Barcellona, Giaffa e Gaeta, i sentieri di Fiandra e d'Inghilterra, li ha percorsi questuando per mangiar poco e male. E ha rinunciato ai resti delle elemosine quando ha sentito la necessità di affidarsi di più alle provvidenti mani di Dio. Se qualche volta accetta doni, durante gli studi, lo fa perché è convinto da una carità «ordinata e discreta» che usa nei confronti di se stesso. Ma scrive, già nel 1536, che il suo desiderio è di rimanere «sempre, nella situazione di predicare in povertà, e non con la larghezza e l'imbarazzo che ho al presente a motivo dello studio. E a dimostrazione di ciò che dico, terminati i miei studi, subito invierò là dove vi troverete i pochi libri che ho e possiedo»¹⁰⁶. Ignazio ha vissuto il valore della carità degli altri nell'esperienza della povertà propria. Essendo Generale della Compagnia, riversava la sua propria carità sulla povertà altrui.

44. Non c'è niente di strano nel fatto che la carità sia il punto costante di riferimento del suo insegnamento spirituale. Non dirò niente qui della povertà come opzione spirituale così come si presenta negli Esercizi o come è istituzionalizzata nelle Costituzioni. Ma si deve accennare, almeno di passaggio, al posto che ha la carità nel suo epistolario. Nelle lettere che invia ai suoi parenti di Loyola, ai suoi primi benefattori di Barcellona, ai suoi protettori, a chi dirige spiritualmente - grandi signori o persone di umili origini -, ai gesuiti sparsi per l'Europa e per l'Asia, l'elemosina, la visita agli ospedali, alle carceri, l'aiuto a coloro che sono in stato di necessità occupa frequentemente un posto di rilievo. Certamente raccomandazioni in questa linea non mancano mai nelle istruzioni con le quali invia alcuni in "missione" sia a Trento, in Germania, in Inghilterra o alla fondazione di case

¹⁰⁵ RIBADENEIRA, *Vida de N.P. San Ignacio* in MHSI FN IV, p. 411.

¹⁰⁶ *Lettera a Jaime Cassador* (Venezia, 12 febbraio 1536) in MHSI Epp. I, pp. 93-99.

e collegi. E ciò giungerebbe al punto che nessun ministero, per quanto spirituale sia in se stesso, può considerarsi completo, se non viene arricchito con opere di carità assistenziali. E viceversa. Perché è certo che il vero esercizio della carità verso il prossimo è per Ignazio lo zelo apostolico, l'ansia di procurare a esso la salvezza e perfezione; però non è meno certo che Ignazio ama l'uomo tutto intero come lo amò il Signore, attraverso il quale ama.

II. LA RADICE E IL FONDAMENTO

I. Un solo oggetto della carità

45. Ignazio ha saputo uniformare perfettamente il suo amore verso Dio, «amore intensissimo tutto [ispirato] all'amore della Santissima Trinità»¹⁰⁷ con il suo amore verso il prossimo. Questo è il modello di carità che gli Esercizi e le Costituzioni richiedono da noi. Tale è l'integrazione della carità che promulgarono e vissero l'apostolo del servizio del prossimo, Paolo, e l'apostolo dell'amore di Dio, Giovanni.

Paolo, come Ignazio, fu un convertito, appassionato di Cristo, al quale dimostra il suo amore in un intenso servizio di difesa e propagazione della fede. Nei suoi scritti, nondimeno, sono pochi i testi che dichiarano espressamente questo amore. Sono altri i verbi che impiega: vivere per Cristo, camminare verso Cristo, anatema a chi non ami Cristo, eccetera. Ma è un amore che conduce a servire i fratelli, che ama con eguale intensità. Questa tensione traspare in uno dei suoi testi più belli: «Sono spinto da opposti desideri: da una parte desidero lasciare questa vita per essere con Cristo, e ciò sarebbe per me la cosa migliore; dall'altra, è molto più utile per voi che io continui a vivere»¹⁰⁸. Paolo è sicuro che continuerà a vivere con loro. Infatti, come dice ai Corinzi, sente l'urgenza dell'amore di Cristo, precisamente pensando che è morto per tutti, «perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per Lui che è morto e resuscitato per loro»¹⁰⁹: l'amore di Cristo ha un contenuto apostolico e, perciò, per Paolo non c'è miglior modo di saziare la sua sete di identificazione con Cristo che dedicandosi al servizio degli uomini, concretamente dei "gentili". In tutti gli uomini trova la giustificazione di questo servizio, perché in tutti gli uomini, e concretamente nei deboli, c'è «un fratello per il quale Cristo morì»¹¹⁰.

46. La dottrina di *Giovanni* è identica e in un quadro più esplicitamente trinitario, perché è più esplicita anche la relazione tra il Padre, il Verbo e gli uomini: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in Lui non muoia, ma abbia la vita eterna»¹¹¹. È nel seno della stessa Trinità che si verifica innanzitutto questo inserimento degli uomini nell'amore divino: «Il Padre mi ama perché lo offro la mia vita»¹¹² e «il Padre vi ama perché voi avete amato me»¹¹³. È un'idea nella quale Giovanni insiste: «Chi mi ama sarà amato dal Padre mio»¹¹⁴, e che esprime mettendola a fuoco sotto tutti gli aspetti: «Come il Padre ha amato me, così lo ho amato voi»¹¹⁵. Dunque questo stesso Giovanni, che tanto chiaramente enuncia la relazione di amore tra il Padre, il Figlio e ogni uomo, è quello che aggiunge a questo amore l'amore-carità verso i fratelli, nel quale consiste il comandamento che Gesù chiama «mio» e «nuovo». Cristo, che mise sullo stesso piano il comandamento dell'amore fraterno e il primo comandamento dell'amore di

¹⁰⁷ *Diario spirituale*, in M. GIOIA (a cura di), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Torino, 1977, p. 297.

¹⁰⁸ Fil 1, 23-24.

¹⁰⁹ 2 Cor 5, 14.

¹¹⁰ 1 Cor 8, 11.

¹¹¹ Gv 3, 16. Cf. 10, 15; 17, 30.

¹¹² Gv 10, 17.

¹¹³ Gv 16, 27.

¹¹⁴ Gv 14, 21.

¹¹⁵ Gv 15, 9.

Dio¹¹⁶, pare che inverta i termini: è necessario amare i fratelli per poter dire di amare Dio. Amiamo il prossimo non solo come Cristo ci ha amato, ma perché Cristo ci ha amato; e, amando il prossimo, amiamo Cristo e il Padre. Giovanni ci spiega Gesù: egli lascia il mondo ma rimane in ciascuno di noi. Per questo dobbiamo rimanere uniti: perché ci unifica la sua presenza. Dobbiamo essere “uno” come Lui e il Padre sono uno¹¹⁷. Questa unione attraverso l’amore sarà testimonianza affinché il mondo giunga a credere che il Figlio è stato inviato¹¹⁸. Davanti a questo testo di Giovanni è impossibile per un gesuita non ricordare la chiamata urgente all’amore scambievole affinché la Compagnia si possa mantenere unita e realizzare la sua missione. Non si potrebbe fare miglior commento che trascrivere il n. 671 delle Costituzioni.

47. Ma è nella prima delle sue lettere che Giovanni si diffonde sull’amore di Dio che non è separabile dall’amore ai fratelli, intendendo amore-carità nella sua manifestazione operante di dono di sé e di condivisione. La radice teologica – *radice e fondamento* secondo la metafora paolina - è la stessa essenza divina: *Dio è amore*¹¹⁹. È amore in modo tanto assoluto che «l’amore è da Dio, e pertanto chi non ama non ha conosciuto Dio». Un amore che consiste nel darsi, la cui prova suprema è stata che «ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati»¹²⁰ (118bís). Giovanni enuncia subito questa conseguenza: «Se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri». E conclude: «Se ci amiamo gli uni gli altri, Dio è presente in noi e il suo amore è veramente perfetto in noi»¹²¹. Dio, il Padre, l’ha desiderato così, perché così doveva essere. Né l’amore che è in Lui, né quello che ha posto nell’uomo possono dividersi. È uno slancio totale e indivisibile nell’uomo come è unico in Dio. Dio lo amiamo perché ci ha dato suo Figlio; amiamo i fratelli perché il Figlio si è donato per loro e abita in loro. Rispondendo all’amore del Padre con l’amore verso i fratelli, partecipiamo alla vita divina che è amore.

48. Questa comunione fraterna dell’amore mutuo nel Cristo è la «koinonía», l’attitudine a condividere con tutti un servizio fraterno che si traduce in opere. Questa «koinonía» che nasce dall’amore fraterno costituisce nella Compagnia l’insieme della nostra missione di aiutare gli uomini a “credere” - nel senso giovanneo di proclamazione della fede e dono di sé a Cristo - propagando la fede e aiutandoli ad amarsi reciprocamente, promuovendo tra loro la giustizia. L’amore fraterno è l’espressione della nostra figliolanza divina: «Chi ama un padre, ama anche i suoi figli. Perciò, se amiamo Dio e osserviamo i suoi comandamenti, amiamo anche i figli di Dio»¹²². Non si può amare Dio per conto proprio o in astratto. È un amore trilaterale. Amare i fratelli e dimostrarlo attraverso le opere, non è qualcosa di posticcio, un’aggiunta all’amore verso Dio per completarlo. È un’esigenza costitutiva nella stessa nozione di amore di Dio.

49. Ma è necessario affermare anche il contrario: non c’è autentico amore verso gli uomini, se consideriamo la nostra realtà di cristiani, senza amore di Dio. Ciò che ci è chiesto non è amore di “filantropia”, ma di “filadelfia”, di fraternità. In ogni uomo, nella sua situazione concreta, c’è un valore che non dipende da me e che lo rende somigliante a me. Dio è in lui, col suo amore, attendendomi, e questa è una chiamata che non posso trascurare. Rifiutare a un solo uomo l’amore e il servizio che l’amore comporta significa rifiutarsi di riconoscergli la sua dignità e, nello stesso tempo, abdicare alla propria, che non ha miglior fondamento della sua. È fondamentale avere una chiara coscienza di questa pari dignità tra ciascuno di noi e i nostri simili per comprendere la mostruosità che suppone l’odio, l’abuso della libertà altrui; lo sfruttamento, in una parola la mancanza di misericor-

¹¹⁶ Mt 22, 39.

¹¹⁷ Gv 17, 11.

¹¹⁸ Gv 17, 21-23.

¹¹⁹ 1 Gv 4, 8.

¹²⁰ 1 Gv 4, 10.

¹²¹ 1 Gv 4, 12.

¹²² 1 Gv 5, 1.

dia. L'«anomía», il disprezzo della legge e la sua trasgressione generalizzata, l'impero dell'egoismo, hanno la loro più chiara condanna nell'«agape», l'amore disinteressato e attivo che deve rinascere tra tutti gli uomini. Nel conflitto di interessi, inevitabili nelle complesse relazioni umane, la soluzione dovrebbe basarsi su valori che ci uniscono tutti, riconoscendo che sui diritti certi degli uni pesa l'ipoteca delle necessità di altri. Dio riceve attraverso gli altri l'amore che gli portiamo e accetta ed esalta come servizio il sacrificio di ciò che, ricevuto come figli, cediamo in nome della fraternità. La presenza di ogni uomo davanti a me diventa, fondamentalmente, una forma della presenza di Dio e la mia accettazione del fratello diventa l'accettazione implicita di Dio. È, come qualche volta si è detto, il «sacramento del prossimo»¹²³.

II. Carità e fede

50. L'amore di Dio nei riguardi dell'uomo precede la nostra fede e non dipende da essa. «La prova che Dio ci ama è che Cristo morì per noi quando noi eravamo peccatori»¹²⁴. In noi, viceversa, la carità teologale suppone la fede e solo nella carità la fede raggiunge la sua pienezza. «In Cristo Gesù, quello che conta non è essere circumcisi o meno, ma la fede che opera attraverso la carità»¹²⁵. La fede dà senso alla nostra carità, ma è la carità che attualizza, dà forma alla nostra fede. Quando Cristo suscita la nostra fede in Lui e nel Padre affinché lo «conosciamo», quello che chiede non è solo un'affermazione di testimonianza, una confessione, ma l'accettazione della sua identità di Inviato e di Figlio, l'accoglimento del suo messaggio di conversione, l'osservanza dei suoi comandamenti¹²⁶, specialmente del comandamento nuovo, il suo comandamento. A noi gesuiti, una volta di più, questa melodia suona familiare: non ci ricorda il ritmo ignaziano in tre tempi «conoscenza intima del Signore per amarlo di più e seguirlo?». La «conoscenza intima» di Ignazio non è altro che «la fede», il «credere», il «conoscere» di Giovanni, e, come in Giovanni, essa conduce inesorabilmente all'azione, al servizio. Questo è il vero significato dell'affermazione che il gesuita deve essere «*homo serviens*», l'uomo del servizio divino e del servizio fraterno.

51. Mi appello ancora alla somiglianza con l'esperienza spirituale di Paolo. «La vita che ora vivo in questo mondo, la vivo perché credo nel Figlio di Dio che mi ha amato e volle morire per me»¹²⁷, una fede che, come dirà dopo, si manifesta attraverso la carità. Paolo si sarebbe sentito traditore della fede ricevuta sulla via di Damasco se non l'avesse posta a servizio della sua missione. La fede porta in sé il germe della missione. Fu il caso di Abramo e, per la sua parte, il caso di Ignazio. Per loro, le opere che nascono dalla fede, sono un disegno dell'alto. Nella misura della grazia che è comunicata a ciascun uomo, c'è pure il progetto della fede che gli è data. È il pensiero di Paolo: «Io prego continuamente per voi. Domando a Dio che vi faccia degni della vita alla quale Egli vi chiama. Domando che con la sua potenza, Egli vi aiuti a realizzare i vostri desideri di fare il bene e renda perfette le opere che nascono dalla vostra fede»¹²⁸. La vitalità della fede, il suo potenziale nell'essere informata dalla carità, è uno degli argomenti sui quali torna più di frequente e con più energia per realizzare «quella salvezza che Dio ci fa conoscere mediante la fede. Questa mia raccomandazione ha uno scopo: vuole far sorgere quell'amore che viene da un cuore puro, da una buona coscienza e da una fede sincera»¹²⁹. Il medesimo accostamento appare nella lettera a Filemone: «Sento parlare della tua carità verso tutti i cristiani e della tua fede nel Signore Gesù. Tu hai la nostra stessa fede: mostraci concretamente tutto il bene che possiamo fare vivendo per Cristo»¹³⁰.

¹²³ Cf. J. ALFARO, *Cristologia y Antropologia*, Madrid 1973.

¹²⁴ Rm 5, 8.

¹²⁵ Gal 5, 6.

¹²⁶ 1 Gv 5, 2-3.

¹²⁷ Gal 2, 20.

¹²⁸ 2 Ts 1, 11.

¹²⁹ 1 Tm 1, 5.

¹³⁰ Fm 5-6.

52. Giovanni condivide questa dottrina. I due amori che sono per lui inseparabili, quello verso Dio e quello verso gli uomini, nascono dalla fede. La fede è parte integrante del “comandamento” del Padre: «Il comandamento di Dio è questo: che crediamo in Gesù Cristo suo Figlio, e ci amiamo gli uni gli altri come ci ha ordinato»¹³¹. Per Giovanni “credere” è conoscere, è abbandonarsi a Cristo e partecipare alla sua vita, alla sua azione e al suo messaggio. E, allo stesso tempo, è lasciarsi penetrare da Lui. Da ciò deriva che la fede in Giovanni esige necessariamente l’amore e le opere dell’amore, le opere della carità: «Chi ha quest’amore è diventato figlio di Dio e conosce Dio. Chi non ha quest’amore, non conosce Dio»¹³². Fede e carità sono inseparabili nel pensiero di Giovanni.

Lo stesso si dica dell’apostolo *Giacomo*. In uno stile più drammatico che epistolare, arriva a immaginare il dialogo tra chi possiede soltanto la fede e chi la traduce in opere. La frase con la quale conclude il dialogo, in cui si intessono argomenti e repliche, è ben conosciuta: «Come il corpo senza il soffio della vita è morto, così pure la fede, senza le opere è morta». O come dice in un versetto precedente, «da sola, se non si manifesta nei fatti, è morta»¹³³.

53. Certamente le opere alle quali Giovanni, Paolo e Giacomo si riferiscono sono molto diverse: comprendono la pietà, la rettitudine, la pazienza, il coraggio nel dare testimonianza e l’uso dei doni dello Spirito. Ma si riferiscono anche, molto esplicitamente, alla carità: «Chiunque crede che Gesù è il Cristo, è diventato figlio di Dio. Chi ama un padre ama anche i suoi figli. Se uno dice: “Io amo Dio” e poi odia suo fratello, è un bugiardo. Infatti se uno non ama il prossimo che vede, certo non può amare Dio che non si vede»¹³⁴. Compresa pure e sono tanti quelli che lo dimenticano l’osservanza dei comandamenti, come ci dice Giovanni stesso in un testo che completa il precedente: «Di conseguenza, se amiamo Dio e osserviamo i suoi comandamenti, amiamo anche i figli di Dio»¹³⁵. Tanto forte è questa convinzione in Giovanni che aggiunge immediatamente: «È la nostra fede che ci dà la vittoria sul mondo» (133bís). Una fede che opera attraverso la carità. Perché se la fede senza opere non è vera fede, altrettanto certo è il suo contrario: la carità senza fede non è affatto carità. Per Paolo questo è incontestabile. Tutti i suoi argomenti contro Israele si fondano proprio sulla insufficienza delle opere basate sulla legge, quando è arrivata l’ora della fede. E la fede ciò che dà valore alle opere, «Gente che non era del popolo d’Israele e che non aveva fatto nulla per mettersi a posto con Dio, è stata messa da Dio stesso in quella giusta relazione con Lui che viene dalla fede. Israele invece, che cercava di mettersi a posto con Dio con l’osservanza della legge, non c’è riuscito. Perché? Perché Israele non si fondava sulla fede, ma sulle opere»¹³⁶.

54. Questa diagnosi di Paolo resta di un’attualità impressionante. So molto bene che, in questo testo, egli si riferisce alla giustificazione. Ma ciò che dice rimane valido in quanto condanna una salvezza che gli uomini cercano di ottenere personalmente e d’imporre agli altri a partire dalle opere, dalla proclamazione di diritti e dall’imposizione di doveri. Agendo così, dimentichiamo che è la fede che giustifica, che libera, che si manifesta nella carità e dà senso alle opere. La fede senza le opere è una fede morta. D’altronde le opere senza la fede e senza la carità che l’anima non è altro che sociologismo ben intenzionato, filantropia. Tentare di risolvere i problemi gravissimi di questa epoca con soluzioni di tipo economico, tecnologico e politico, dalle quali sia assente la fede sostenuta dalla carità, significa accumulare opere su opere, ma non «*sicut oportet*». Tali soluzioni, nel migliore dei casi, risolvono o attenuano il livello superficiale del problema: gli aspetti materiali. Ma ne lasciano immutato il nocciolo: non raggiungono il fondo dell’uomo, la conoscenza dei valori più profondi la cui mancanza di sviluppo o la cui negazione è all’origine dei problemi.

¹³¹ 1 Gv 3, 23.

¹³² 1 Gv 4, 7-8.

¹³³ Gc 2, 17.26.

¹³⁴ 1 Gv 5, 1; 4, 20s.

¹³⁵ 1 Gv 5, 2.

¹³⁶ Rm 9, 30-32.

III. Carità e giustizia

55. Il grido diffuso in favore della giustizia è un “segno dei tempi”: la reclamano, a partire da situazioni estremamente diverse, centinaia di milioni di uomini e donne di tutti i continenti e di tutte le razze. Conoscendo, d'altra parte, ciò che prescrive la legge e che definisce ciò che è giusto, sembra che tutto o quasi tutto, è stato fatto nel modo migliore che le circostanze permettono. E, tuttavia, niente è oggi così evidente come l'insufficienza degli ordinamenti giuridici tesi a soddisfare questa fame e sete di giustizia. Separando diritto e morale, la giustizia perde la sua dimensione etica e si suddivide in “giustizie” parziali e soggettive. La concezione che non pochi stati moderni hanno del diritto non è lontana dallo «*ius, quia iussum*», sancendo il divorzio tra ciò che è legale e ciò che è giusto. La legge, da sola, non può essere la fonte del diritto, perché esistono diritti antecedenti a ogni legge. E la giustizia è là dove si trova uno di questi diritti. Quando un diritto dato da Dio è misconosciuto o represso da un'ingiustizia “legale”, provoca la reazione di una “giustizia” illegale. Non tutta la giustizia legale è oggettivamente giusta. Ridurre la distanza che separa giustizia e diritto, è uno degli obiettivi prioritari di tutto il progresso sociale e autenticamente umano. E ciò non si potrà ottenere finché diritto e giustizia non saranno “informati” dalla carità.

56. Ma c'è pure una carità apparente che è un travestimento dell'ingiustizia quando, al di là della legge, si concede a un altro, per benevolenza, ciò che gli è dovuto per giustizia. È l'elemosina come sotterfugio. Di queste due aberrazioni una falsa giustizia e una falsa carità la nostra epoca offre numerosi esempi. Le tirannie che impongono una legge andando contro il diritto e i paternalismi dei piani caritativi di aiuto al posto della giustizia, sono due errori che rendono impossibile tra gli uomini lo stabilirsi della fraternità e della pace. La legge, il diritto e la giustizia non possono essere separati. E non possono prescindere dalla carità. Il documento emanato dal Sinodo del 1971, dedicato alla giustizia nel mondo, dice: «L'amore del prossimo e la giustizia sono inseparabili. L'amore è, prima di tutto, esigenza di giustizia, cioè riconoscimento della dignità e dei diritti del prossimo». Non si può fare giustizia senza amore. Neppure si può prescindere dall'amore quando si resiste all'ingiustizia, perché l'universalità dell'amore, per desiderio di Cristo, è un comandamento senza eccezioni.

57. Allora qual è esattamente, la relazione tra la carità e la giustizia? Giovanni Paolo II lo ha illustrato nella sua enciclica *Dives in misericordia*: «L'amore, per così dire, condiziona la giustizia e, in definitiva, la giustizia serve la carità»¹³⁷. È evidente che la promozione della giustizia è indispensabile, perché costituisce ciò che sta all'inizio della carità. Domandare giustizia, può sembrare a volte rivoluzionario, una rivendicazione sovversiva. E, tuttavia, è così poco ciò che si chiede: c'è bisogno di più. Bisogna andare oltre la giustizia, per giungere a colmarla con la carità. La giustizia è necessaria ma non è sufficiente. La carità aggiunge alla giustizia la sua dimensione trascendente, interiore ed è capace di proseguire oltre quando si è raggiunto il limite del terreno proprio della giustizia. Perché, mentre la giustizia ha un limite e si arresta dove finisce il diritto, l'amore non ha confini perché riproduce, a misura umana, l'infinità dell'essenza divina e rende ogni uomo-fratello oggetto di un servizio illimitato da parte nostra.

58. Questa è la ragione per la quale chi ha assimilato la dottrina di Cristo e la vive radicalmente, non si può accontentare di resistere all'ingiustizia e di promuovere la giustizia su un piano immanente e umano, ma deve essere necessariamente mosso, in tutto ciò, dalla carità. La Chiesa ha fatto grandi progressi nella sua maniera di concepire le relazioni tra esercizio della giustizia e pratica della carità, e le considera sempre più inseparabili. Perché la giustizia non si misura unicamente dai miei obblighi, ma deve tener conto del diritto e delle necessità degli altri; e si è fatto molto progresso nel concetto di uomo, dei suoi valori e dei suoi diritti. La dottrina della Chiesa circa la libertà religiosa o le relazioni tra Chiesa, Stato, e Società sono un esempio di questa evoluzione. La Chiesa

¹³⁷ *Dives in misericordia*, n. 4.

volge il suo sguardo verso l'uomo con una intensità sempre crescente, perché in lui incontra Cristo. L'uomo è indivisibile: i diritti che la sua natura umana gli conferisce, oggetto della giustizia, si incontrano con il diritto che ha alla carità, per il fatto che è immagine e figlio di Dio. Fare in modo che si ristabilisca la giustizia dove manchi è un dovere cristiano. Senza questo impegno la nostra carità sarebbe mutilata della sua parte necessaria e preliminare, sarebbe come in stato di ibernazione. La ferita di cui soffrono i fratelli per una mancanza fondamentale non arriverebbe a farci soffrire, né a provocare in noi una risposta di "fraternità". Ci faremmo complici del "peccato del mondo" e non avremmo seguito la consegna di Paolo: «Non adattatevi alla mentalità di questo mondo, ma lasciatevi trasformare da Dio con un completo mutamento della vostra mente. Sarete così capaci di discernere qual è la volontà di Dio, vale a dire ciò che è buono, a Lui gradito, perfetto»¹³⁸. Il "peccato del mondo" è l'ingiustizia; il "grande comandamento del mondo" è l'amore, promulgato da Cristo.

59. Esiste una differenza - dai contorni a volte imprecisi - tra giustizia e carità. La giustizia è chiamata a realizzare opere determinate e condizionabili, la cui esecuzione può essere controllata. Sono obbligazioni che non esigono l'impegno totale dell'uomo, ma una sua azione concreta. C'è solo una virtù che richiede all'uomo tutto il suo essere, che implica l'uomo nella sua totalità: è l'amore. L'amore non è oggetto di contratto, né un compito a scadenza fissa. L'amore non è una qualità aggiunta, ma un impulso vitale che si rialimenta per il semplice fatto di concretizzarsi nei fatti. L'amore verso il prossimo non offre l'una o l'altra cosa, come la giustizia, ma offre la persona tutta intera e si esprime in atti concreti di altre virtù: la beneficenza (che dà del proprio), la giustizia (che dà il dovuto), la carità (che dà se stesso).

60. Chi volesse disporre di un elenco - non completo - dei diritti umani, nel cui riscatto o nella promozione dei quali la carità deve dar la mano alla giustizia, e anche andare oltre, non deve far altro che scorrere le pagine del documento *La promozione dei diritti umani, esigenza evangelica del ministero*, emanato dal Sinodo del 1974. È nel Vangelo, affermano i Vescovi, il luogo in cui la dignità e i diritti umani trovano la loro espressione più piena. Ed è bene affermare che la comprensione di ciò che è oggetto dei diritti umani è molto lontana dall'essere interamente acquisita. Come non sappiamo ancora qual è il limite delle capacità fisiche dell'uomo, che va battendo records che sembravano insuperabili, non possiamo ancora fissare il punto al quale una coscienza morale sviluppata, e un senso di fraternità e uguaglianza cristiana, potranno dirci col tempo ciò che è diritto dell'uomo. La storia dei movimenti operai e sociali ce lo dimostra inequivocabilmente. Il rispetto dei diritti e dei doveri dell'uomo sono per il Concilio Vaticano II ciò che costituisce il bene comune¹³⁹. La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani del 1948 offre un ampio elenco di questi diritti. Trattati internazionali successivi applicano questi diritti fondamentali a sfere particolari. Il campo della giustizia è chiaro. Ma c'è da domandarsi se questa coscienza più chiara di ciò che costituisce il diritto al quale deve rispondere la giustizia, contrapposta a una realtà a tal punto amara, non è una contraddizione deludente tra le aspettative e la realtà. È solo la carità che, spingendo la giustizia a ricoprire tutto il suo terreno, può evitare che l'ingiustizia provochi le esplosioni ripetute di tragica violenza che lamentiamo.

IV. La carità, una giustizia superiore

61. Così dunque la giustizia, anche quella basata sulla legge e sul diritto, non basta sempre e dappertutto. Ci sono forme di giustizia che non tengono conto della situazione esistenziale concreta delle persone e delle situazioni alle quali si applica. Ci sono tipi di giustizia che sono la corazza protettiva di interessi di parte. Una legge e una giustizia che esigono troppo poco sono già una mancanza di difesa per il debole e l'oppresso. Una legge e una giustizia violenta che esigono troppo

¹³⁸ Rm 12, 2.

¹³⁹ *Dignitatis humanae*, n. 6: Gaudium et spes, nn. 26. 73.

poco possono convertirsi in un capestro per tutti. E anche una giustizia con tutte le garanzie di equità, applicata inesorabilmente, può essere inumana. «L'esperienza del passato e del nostro tempo dimostra che la giustizia da sola non basta e che, anzi, può condurre alla negazione, all'annientamento di se stessa, se non si consente a quella forza più profonda, che è l'amore, di plasmare la vita umana nelle sue varie dimensioni. È stata appunto l'esperienza storica che, fra l'altro, ha portato a formulare l'asserzione: “*summum ius, summa iniuria*”»¹⁴⁰. Non è certo questa la giustizia che Cristo è venuto a portare al mondo. Dalla legge tutti siamo condannati. La giustizia di Cristo è consistita nell'andare oltre la legge, spinto dalla carità. È questa stessa carità che tra gli uomini deve completare la giustizia, trasformandola in giustizia superiore. È l'unica che può avanzare oltre la semplice giustizia, fin dove giungono le necessità degli uomini, perché il suo mandato supera «lo stesso per tutti» e «a ciascuno secondo i suoi meriti» per realizzare «a ciascuno secondo le sue necessità», che è l'unico criterio veramente umano e cristiano. Questa giustizia superiore, che è la carità, porterà di preferenza la sua attenzione ai poveri, ai piccoli, a coloro che sono oppressi in nome di un diritto rigido, che può essere, in realtà, «il massimo dell'ingiustizia»¹⁴¹.

62. L'equità della giustizia non ha niente da temere dalla carità, sempre che sia una giustizia che protegga e difenda tutti i diritti dell'uomo, perché non solo non compromette la sua obiettività, ma la rende più acuta e penetrante permettendole di giungere nel fondo umano e vitale delle situazioni e di agire in conseguenza. Questo volevamo dire affermando che la carità è una giustizia superiore: una giustizia con una prospettiva molto più elevata che sale fino alla stessa prospettiva della giustizia divina, che è tutta carità e misericordia. Ed è una giustizia che vede tutte le cose ponendosi da un punto di vista più profondo, perché arriva al fondo dell'uomo, al suo dolore, alla sua necessità, alla sua impotenza, che sono realtà nascoste quando si guarda in modo impersonale una persona come semplice soggetto della legge.

63. È questa giustizia superiore quella che Cristo promulgò nella sua Buona Novella. Giovanni Paolo II nella sua *Dives in misericordia* ha lucidamente posto in rilievo questo concetto, commentando la parabola del figliol prodigo nel vangelo di Luca. Già sappiamo ciò che al riguardo ci dice il vangelo di Giovanni. E ci ricorda che quando l'altro evangelista, Matteo, nei tre passaggi in cui spiega la parola *eleos*, carità compassionevole, lo fa sempre in contrapposizione con le prescrizioni legali. «Guai a voi, ipocriti, maestri della legge e farisei! Voi date in offerta al tempio la decima parte anche di piante aromatiche come la menta, l'anèto e il cumino, ma poi trascurate i punti più importanti della legge di Dio: la giustizia, la misericordia e la fedeltà»¹⁴². Gesù si difende dall'accusa di trasgredire la legge mangiando con pubblicani e peccatori citando un testo di Osea: «Andate a imparare che cosa significa quello che Dio dice nella Bibbia: “Io desidero la misericordia, non i sacrifici”»¹⁴³. E quando i farisei accusano i suoi discepoli di trasgredire la legge del sabato, Gesù replica che questa legge può entrare in conflitto con un'altra legge più importante: quella della misericordia¹⁴⁴. La cosa è tanto chiara che, nei casi estremi, la necessità è entrata nella legge attraverso la porta dell'«*epicheia*». Il dovere di recare assistenza a un sinistrato, mediante la prestazione di un servizio, può essere obbligatoria benché supponga la trasgressione di precetti d'ordine inferiore. La carità, a volte, diventa stretta giustizia.

¹⁴⁰ *Dives in misericordia*, n. 12.

¹⁴¹ E. HAMEL, *La misericordie, une sorte de justice superieure?*, in *Studia Moralia*, 1977, p. 585.

¹⁴² Mt 23, 23.

¹⁴³ Mt 9, 12.

¹⁴⁴ Mt 12, 7.

V. Dimensione sociale della carità

64. La carità ha una dimensione sociale che deriva, da una parte, dalla universalità della carità e, dall'altra, dalla condizione sociale dell'uomo. La carità come relazione personale non basta. In un mondo come l'attuale, sempre più socializzato, nel quale l'uomo si trova preso nelle maglie delle strutture economico-sociali, politiche e strutturali di ogni tipo, la carità deve essere intesa e praticata anche su scala sociale. È una carità che ha effetti meno immediati e, forse, meno gratificanti. È più anonima e richiede, per essere efficace, scadenze più lunghe. Si tratta, precisamente, di migliorare le strutture dalle quali dipende il bene di gruppi di uomini-fratelli con necessità e carenze molto definite. È una carità che quasi obbligatoriamente deve servirsi della mediazione di istituzioni e organizzazioni che, agendo sulle strutture, modificano il tessuto di chi condiziona il bene comune. Non esiste nessun ordine giuridico che non possa essere migliorato: c'è in tutti un margine perfettibile nel quale la carità sociale, agendo attraverso la giustizia sociale e oltrepassandola, può agire. Il pericolo delle strutture umane, anche delle meglio concepite, è la loro rigidità. La stabilità, di cui le si vuol fornire, è allo stesso tempo la loro forza e la loro debolezza. La loro inflessibilità e immutabilità può trasformarle in oppressive. La carità, col suo dinamismo che la spinge oltre la legge, per la sua autonomia rispetto a qualsiasi concezione politica, è il miglior correttivo alla calcificazione cui sono votati i sistemi e le strutture. La carità è l'avanguardia della giustizia.

65. D'altra parte, conviene non esagerare. Non tutte le strutture sono necessariamente ingiuste. Inoltre la struttura è necessaria e ogni nuova conquista della carità deve integrarsi nella struttura, modificandola e rendendola flessibile e capace di progredire. La carità, sociale nella sua destinazione, deve essere sociale anche in chi la compie; cioè: nascere dalla collettività, che per noi vuol dire nascere dal popolo di Dio, comprenderci tutti. È un dovere che nasce dalla nostra fede comune, dalla nostra partecipazione alla figliazione divina e al fatto di essere fratelli. Abbiamo il dovere della solidarietà e della corresponsabilità. Il Signore, che loda la carità individuale del buon samaritano, ha chiaramente mostrato di rifiutare la scusa della carità personale per rifiutare quella rivolta a tutti e non accetta l'impostazione individuale del problema: «Quando "ti" abbiamo visto affamato, assetato, eccetera?». Cristo centra il problema sulle necessità comuni in quanto tali, sulla categoria che definisce «i più piccoli». E ne dà ragione con queste due parole: «I miei fratelli»¹⁴⁵. Proprio perché l'uomo integra la sua personalità individuale nell'insieme del Regno e tutti gli uomini sono chiamati a esso¹⁴⁶, la legge della carità, che (Gesù) ha stabilito tipica del suo Regno, deve tener conto dei condizionamenti sociali, deve essere carità sociale. Tale carità sociale è il culmine dell'«*agape*», dell'amore disinteressato, senza firma, a lungo termine, valida per se stessa e a ragione dell'amore che Dio ha posto nei nostri cuori.

66. Quando la Congregazione Generale, con la sua suprema autorità, fissò in un decreto i termini nei quali la «difesa e propagazione della fede» della nostra Formula si traduce nella situazione concreta del mondo d'oggi, era cosciente della mancanza di giustizia che soffrono innumerevoli uomini e donne in ogni parte del nostro pianeta. La Congregazione ha ritenuto che «difesa e propagazione della fede» o, che è la stessa cosa, «essere gesuita oggi» significa *impegnarsi sotto il vessillo della croce, nella battaglia cruciale del nostro tempo: la battaglia per la fede, e la lotta che essa include per la giustizia*¹⁴⁷. Il processo attraverso il quale la Compagnia è giunta a questa formulazione è molto vicino al processo di conversione degli Esercizi e segue la medesima dinamica di dono totale di sé, eminente e pieno d'amore, all'opera di Cristo. La Compagnia riconobbe i limiti del suo passato nei confronti del servizio della fede e della promozione della giustizia e si domandò, davanti a Cristo crocifisso, cosa avesse fatto o che dovesse fare per Lui. Ai piedi del crocifisso, per amore, scelse la partecipazione in questa lotta come punto centrale che identifica ciò che i gesuiti fanno e sono oggi.

¹⁴⁵ Mt 25, 31-46.

¹⁴⁶ Rm 11, 25.

¹⁴⁷ CG 32^a, d. 2, 2.

67. Sembrò un gran passo questa opzione che da allora la Compagnia si sforzò di portare avanti. Manca ancora la prospettiva sufficiente per valutare il saldo di fallimenti bene intenzionati e di innegabili successi che questa opzione ha prodotto nella Chiesa attraverso la Compagnia. Alla luce dell'ultima enciclica, *Dives in misericordia*, si potrebbe affermare che, con le imperfezioni proprie di ogni opera umana, fu una scelta nella giusta direzione. Con una riserva: tutto ciò non è sufficiente, non è l'ultimo passo. La Congregazione sa che l'«ultimo passo» e la base di tutto è la carità e che la giustizia vera nasce dalla carità e culmina nella carità. «Non c'è conversione autentica all'amore di Dio senza una conversione all'amore degli uomini e, di conseguenza, alle esigenze della giustizia. La fedeltà stessa alla missione apostolica richiede dunque che proponiamo la salvezza cristiana integrale: che guidiamo gli uomini all'amore del Padre e, per mezzo di esso, inseparabilmente, all'amore del prossimo e alla giustizia. L'evangelizzazione è annuncio della fede che agisce nell'amore per gli uomini»¹⁴⁸ (146) E nel medesimo decreto 4, più avanti, la Congregazione ci dice: «Inoltre, per raggiungere pienamente il suo scopo, il nostro sforzo di promozione della giustizia deve essere condotto in modo tale da aprire gli uomini al desiderio e alla accoglienza della liberazione e della salvezza escatologica. I mezzi da mettere in opera, le azioni da intraprendere devono, sopra ogni cosa, manifestare lo spirito delle Beatitudini e contribuire alla riconciliazione tra gli uomini»¹⁴⁹. È necessario tener ben presente questo importante paragrafo del decreto 4, affinché la sua lettura non risulti mutila, parziale e senza equilibrio. La Compagnia deve avanzare ancora nella conoscenza e nell'esplorazione di questa giustizia che si è impegnata a promuovere. Sono sicuro che ciò ci farà scoprire un campo, ancora più vasto, della carità.

VI. «Agape» opposta ad «anomia»

68. Sì, la giustizia non basta. Il mondo ha bisogno di un rimedio più forte, di una testimonianza e di opere più efficaci: quelle della carità. Quando si leggono i titoli dei periodici e si riflette un poco su quale possa essere la causa profonda di un così basso livello nelle relazioni umane - si tratti del piano familiare, civico, del lavoro, delle relazioni economiche o internazionali... - tutte le spiegazioni in termini di giustizia e d'ingiustizia sembrano insufficienti. Mai si è parlato tanto di giustizia e mai il suo disprezzo è stato così flagrante. Questa situazione mi ricorda la scena con la quale l'evangelista Matteo inizia la sezione apocalittica del suo Vangelo¹⁵⁰: è un piccolo quadro letterario tracciato con tratti vigorosi ed espressivi. C'è un versetto da valutare a peso d'oro, spiegazione profonda, spoglia e molto giusta di tutto ciò che accade oggi: «Il male sarà tanto diffuso che l'amore di molti si raffredderà»¹⁵¹. Male e amore, nell'originale, sono resi con queste parole greche: «*anomia*» e «*agape*». Nella crescita dell'una e dell'altra c'è una relazione inversamente proporzionale. È interessante accostarsi a questi due concetti.

69. «*Anomia*» è - come traducono molte versioni - l'iniquità. Letteralmente l'assenza totale della legge o l'osservanza incompleta e il disprezzo di essa. È l'esaltazione dell'egoismo senza considerazione alcuna per la norma, il rifiuto del diritto: in una parola, l'ingiustizia. È la ripetizione della superbia originale in cui è consistita la caduta dell'uomo - il primo peccato - e che mantiene il peccato nel mondo. L'«*anomia*», in questo testo evangelico, è posta in relazione con il caos che viene descritto nei versetti precedenti: guerre, fame, calamità, falsi annunci. Gli uomini, a un tempo promotori e vittime dell'«*anomia*», aggravano i mali: falsi messia, tradimenti, abbandoni, odio generalizzato. Sono le conseguenze disastrose dell'abbandono della giustizia, della protezione del proprio interesse al di sopra del diritto e delle necessità altrui, al di sopra del bene comune. Il diritto della forza sostituito alla forza del diritto: viene annullata l'esigenza di Dio rivelata in Gesù, in forza della quale l'amore e la fraternità devono regolare le relazioni tra gli uomini. È, in senso tecnico,

¹⁴⁸ CG 32^a, d. 4, 28.

¹⁴⁹ CG 32^a, d. 4, 33.

¹⁵⁰ Mt 24, 4-14.

¹⁵¹ Mt 24, 12.

l'impero dell'immoralità, la degenerazione etica. «Anomia» è la mancanza di giustizia, l'iniquità nel suo senso etimologico: mancanza d'equità, l'ingiustizia.

70. «Agape» (parola cara a Giovanni, e che in Matteo appare solo in questo testo) è l'amore disinteressato, lo slancio a donarsi al quale ci spinge la nostra benevolenza nei confronti degli altri. È la parola che conviene all'amore che Dio ci porta. È il tipo dell'amore tra gli uomini che Cristo disse essere il suo comandamento, il comandamento nuovo. È il segno che abbiamo “conosciuto” il Padre. È la prova che rende testimonianza, davanti a coloro che non credono, della fede che è viva in noi. L'amore-agape (contrapposto all'«eros») è il centro di coesione della storia, allo stesso modo che il centro disgregatore è l'«anomía». Perché, cerchiamo di capir bene, benché «agape» conviene bene sia all'amore verso Dio sia a quello nei riguardi dei fratelli, qui si tratta del secondo. È chiaro a causa della sua contrapposizione all'«anomía» e diventa evidente per il contenuto di tutta questa sezione escatologia del vangelo di Matteo, che termina giustamente esaltando l'amore e la carità nei confronti dei fratelli come elemento discriminante nel giudizio¹⁵².

71. «Agape» e «anomía» sono diametralmente opposti. Matteo fonda l'angustia cosmica degli ultimi giorni in questo duello tra l'anomía-iniquità-ingiustizia e l'agape-amore. «Anomía»: ci sembra di leggere la cronaca della storia contemporanea. Aggressione dell'uomo, imposizione arbitraria e violenta del dominio egoista sopra le persone, impassibilità davanti alle necessità altrui, giustizia impietosa e cieca: ingiustizia. «Agape»: slancio disinteressato che muove a comprendere, a simpatizzare, a condividere, ad alleviare, a portar rimedio, nato dalla fede nell'amore che Dio ci porta e che noi scopriamo nei fratelli. Questo amore è pure presente nel mondo. È una fiamma, come diceva Nadal, che è sempre stata accesa, e lo è ancora, nella Chiesa e nella nostra minima Compagnia, e che noi ci impegniamo a mantenere e a ravvivare. Una fiamma che è luce, segno di speranza e guida nel cammino, calore nei cuori. L'amore unisce, l'«anomía» disgrega. Matteo presenta queste due forze in stato di aggressione permanente, in un crescendo apocalittico. L'«anomía» è l'ingiustizia sostanziale, storica e cosmica che scardina il fondamento evangelico delle relazioni umane. «Agape» è il messaggio evangelico dell'amore e della pace, tutto ciò che dà senso alla vita che nasce dalla fede, tanto personale che comunitaria e sociale.

72. Il messaggio di Matteo lascia aperta la porta alla speranza: «Ma Dio salverà chi resisterà fino alla fine»¹⁵³ (150bis). Resistere di fronte alle forze ostili, di fronte all'incomprensione altrui, di fronte allo scoramento personale. Per vincere bisogna perseverare nell'amore proprio della carità, che è legato alla nostra fede ed esige la promozione della giustizia. La carità è l'unica speranza valida per salvare il mondo. Perseverare: questa è pure la consegna che troviamo nei vangeli di Marco¹⁵⁴ e Luca¹⁵⁵: «Chi avrà perseverato fino alla fine, sarà salvato».

73. Sono fermamente persuaso che la Compagnia, in virtù del suo carisma ignaziano d'ispirazione trinitaria, radicato e fondato nella carità, è provvidenzialmente preparata per entrare in lizza e impegnarsi efficacemente nella lotta contro l'«anomía» per la vittoria della carità. La situazione del mondo posso assicurarlo, colpisce profondamente la nostra sensibilità di gesuiti e pone in tensione le fibre più intime del nostro zelo apostolico. Ne è coinvolta la nostra missione storica: il fine della nostra Compagnia è la difesa e la propagazione della fede, e sappiamo che la fede muove la carità e da essa viene mossa e che la carità opera la giustizia e la supera. Lotta per la fede, promozione della giustizia, impegno per la carità sono nostra ambizione e in ciò abbiamo la nostra ragione d'essere. Lasciarci penetrare da questa idea e viverla con l'intensità del «magis» ignaziano è la nostra «*accomodata renovatio*». In questo modo saremo giunti al punto originale del carisma trinitario di Ignazio all'essenza divina che è l'amore.

¹⁵² Mt 25, 31-46.

¹⁵³ Mt 24, 13.

¹⁵⁴ Mc 13, 13.

¹⁵⁵ Lc 21, 19.

Termino salutando voi e tutti i gesuiti che leggeranno queste pagine con questa bella formula paolina: «Dio nostro Padre e Gesù Cristo nostro Signore diano amore e fede a tutti i fratelli. La grazia sia con tutti quelli che amano il Signore nostro Gesù Cristo, per la vita eterna»¹⁵⁶.

IL CUORE DI GESÙ, SINTESI E SIMBOLO DELL'AMORE

Giunto a questo punto, vedendo che l'amore è il punto più profondo della spiritualità cristiana e, per ciò stesso, della spiritualità ignaziana, mi sento in qualche modo obbligato a proporre un'ultima considerazione.

Quanto ho detto finora si potrebbe riassumere in questi punti.

1) L'amore (servizio) ai fratelli, a Cristo, al Padre costituisce l'unico e indivisibile oggetto della nostra carità.

2) L'amore risolve le dicotomie e le tensioni che possono presentarsi in una spiritualità ignaziana compresa imperfettamente. Per esempio:

- *la tensione tra fede e giustizia* si risolve nella carità. La fede deve essere informata dalla carità, «*fides informata caritate*», e così pure la giustizia che diviene così una giustizia superiore: è la carità che esige la giustizia;

- *la tensione tra la perfezione propria e quella degli altri*. Entrambe devono essere la perfezione d'una medesima carità, che tende sempre a crescere, tanto in se stessa intensamente, quanto nello sviluppo e nella perfezione del nostro prossimo estensivamente;

- *la tensione tra preghiera e apostolato attivo* si risolve nel «*contemplativus in actione*», nel cercar Dio in tutte le cose (contemplazione per ottenere l'amore);

- *la tensione tra i tre voti religiosi* scompare quando il loro fondamento e la loro pratica sono ispirati e mossi dalla carità (lo stesso si può dire del quarto voto);

- *la tensione tra il discernimento e l'obbedienza*. La carità deve essere l'origine e il fine del discernimento: la presenza dell'«*agape*» permette di discernere la volontà di Dio¹⁵⁷ (153bis), è un'intuizione della carità¹⁵⁸ (153ter). L'obbedienza, da parte sua, è espressione della stessa volontà di Dio. Tanto il Superiore quanto il suddito devono essere informati dalla carità, animati dall'intuizione propria dell'amore¹⁵⁹ (153quater).

3) L'amore è la soluzione dei problemi apostolici creati dal male («*anomía*») moderno.

4) L'amore è ciò che sta nel fondo e che da unità a tutta la personalità e all'opera di Cristo Gesù.

5) L'amore sta pure nel fondo della nostra vita e delle nostre attività, giacché tra Gesù Cristo e noi è comune un medesimo spirito (la Persona, che è amore), che ci fa gridare come Cristo: Abba, Padre! L'amore, pertanto, inteso in tutta la sua profondità e ampiezza (carità e misericordia) è la sintesi di tutta la vita di Gesù Cristo, e deve esserlo anche di tutta la vita del gesuita.

¹⁵⁶ Ef 6, 23-24.

¹⁵⁷ Cf. Rm 12, 2.

¹⁵⁸ Ef 3, 18-19; Col 2, 2.

¹⁵⁹ TERRIEN, *Le discernement dans les Ecrits Pauliniens*. p. 179.

Ora il simbolo naturale dell'amore è il cuore. Perciò il Cuore di Cristo è il simbolo naturale per rappresentare e ispirare la nostra spiritualità personale e istituzionale, conducendoci alla fonte e al fondo dell'amore umano-divino di Gesù Cristo.

Perciò, concludendo queste pagine, voglio dire alla Compagnia qualche cosa che non ritengo di dover tacere. Fin dal mio noviziato, sempre sono stato convinto che quella che chiamiamo la «Devozione al Sacro Cuore» racchiuda un'espressione simbolica di ciò che costituisce il fondo dello spirito ignaziano e abbia una straordinaria efficacia - «*ultra quam speraverint*» - sia per la perfezione propria sia per la fecondità apostolica. Questa convinzione la possiedo ancora. Potrà sembrare strano a qualcuno che, durante il mio generalato, abbia parlato relativamente poco di questo argomento. C'è in tutto ciò una ragione che potremmo dire pastorale. Nel corso degli ultimi decenni la stessa espressione di «Sacro Cuore» non ha mancato di suscitare, in alcuni luoghi, reazioni emotive e allergiche, forse, in parte, come reazione a forme di presentazione e a una terminologia legate allo stile di epoche passate. Perciò mi parve consigliabile lasciar passare qualche tempo nella certezza che questa disposizione, più emotiva che razionale, si venisse attenuando.

Mantenevo e mantengo ancora la certezza che il valore altissimo di questa spiritualità tanto profonda, che i Sommi Pontefici hanno qualificato come suprema¹⁶⁰, che si serve di un simbolo biblico¹⁶¹ tanto universale e tanto umano, e di una parola, "cuore", autentica parola-fonte (*Urwort*), non avrebbe tardato a riapparire di nuovo.

Per questo motivo, con mio rincrescimento, ho parlato e scritto relativamente poco in merito, per quanto di ciò ho trattato frequentemente in conversazioni a livello personale, e in questa devozione ripongo una delle fonti più intime della mia vita interiore.

Terminando questo ciclo di conferenze sul carisma ignaziano, non potevo non dare alla Compagnia una spiegazione di questo silenzio, che spero venga compresa. Allo stesso tempo, non potrei tacere la mia profonda convinzione che tutti, in quanto Compagnia di Gesù, dobbiamo riflettere e discernere davanti a Cristo crocifisso su ciò che questa devozione ha significato e deve significare, specialmente oggi, per la Compagnia. Nelle attuali circostanze il mondo ci propone sfide e situazioni che solo con la forza di questo amore del Cuore di Cristo possono trovare piena soluzione.

Questo è il messaggio che volevo comunicarvi. Non si tratta di forzar le cose né di dare ordini in una materia al centro della quale c'è l'amore. Ma tuttavia dico: «Pensateci, e ragionate su ciò che si susciterà nella mente»¹⁶². Sarebbe triste, infatti, possedendo nella nostra spiritualità, per giunta istituzionale, un tesoro tanto grande, lasciarlo da parte per motivi poco accettabili.

Se volete un consiglio, dopo 53 anni di vita nella Compagnia e quasi 16 di generalato, vi direi che in questa devozione al Cuore di Cristo si nasconde una forza immensa; a ciascuno tocca scoprirla - se non l'ha già scoperta - e approfondirla e applicarla alla sua vita personale, nel modo in cui il Signore lo mostrerà e lo concederà. Si tratta di una grazia straordinaria che Dio ci offre.

La Compagnia ha bisogno della «*dynamis*» racchiusa in questo simbolo e nella realtà che ci annuncia: l'amore del Cuore di Cristo. Forse ci manca un atteggiamento di umiltà ecclesiale per accettare ciò che i Sommi Pontefici, le Congregazioni Generali e i Generali della Compagnia hanno ripetuto incessantemente. E, ciò nonostante, sono persuaso che poche prove del rinnovamento spirituale della Compagnia potrebbero essere così chiare come una vigorosa e generalizzata devozione al

¹⁶⁰ Cf. LEONE XIII, *Annum sacrum*, 1899; PIO IX, *Miserentissimus redemptor*, 1928; PIO XII, *Haurietis aquas*, 1956; PAOLO VI, *Investigabiles divitias*, 1965 e *Discorso ai PP. della Compagnia*, 1966. eccetera.

¹⁶¹ Ef 1, 18.

¹⁶² EE.SS. 53.

Cuore di Gesù. Il nostro apostolato ne riceverà nuovo coraggio e non tarderemo a vederne gli effetti, tanto nella nostra vita personale quanto nella nostra attività apostolica.

Non cadiamo nella presunzione di crederci superiori a una devozione che si esprime in un simbolo o in una rappresentazione grafica di questo simbolo. Non uniamoci «ai sapienti e agli intelligenti di questo mondo» ai quali il Padre nasconde le sue misteriose realtà, mentre le insegna a coloro che sono o si fanno «piccoli»¹⁶³. Abbiamo la semplicità di cuore che è la prima condizione per una profonda conversione: «Se non vi convertirete e non diventerete come bambini»¹⁶⁴. Sono parole di Cristo che potremmo tradurre così: «Se volete come singoli e come Compagnia entrare nei tesori del Regno e contribuire a edificarlo con straordinaria efficacia, diventate come i poveri che volete servire. Tante volte ripetete che i poveri vi hanno insegnato più che molti libri: imparate da loro questa lezione tanto semplice, riconoscete il mio amore nel mio Cuore».

¹⁶³ Lc 10, 21; Mt 11, 25.

¹⁶⁴ Mt 18, 3.

INDICE

INTRODUZIONE

I. L'AMORE E LA CARITÀ NELLA COMPAGNIA DI GESÙ

I. Gli Esercizi

II. Le Costituzioni

III. Le caratteristiche della carità ignaziana

1. Carità dinamica
2. Carità ordinata
3. Carità discreta
4. Carità onnipresente
5. Carità, fonte di unione
6. Carità, fonte di conservazione e sviluppo della Compagnia
7. Carità apostolica
8. Carità, fine della Compagnia
9. Carità operosa nel servizio
10. Carità opera nel servizio di Ignazio
11. L'esperienza ignaziana della carità

II. LA RADICE E IL FONDAMENTO

I. Un solo oggetto della carità

II. Carità e fede

III. Carità e giustizia

IV. La carità, una giustizia superiore

V. Dimensione sociale della carità

VI. «Agape» opposta ad «anomía»

IL CUORE DI GESÙ, SINTESI E SIMBOLO DELL'AMORE