

CONTEMPORANEA

Civiltà e transizioni

38

GIANNI LA BELLA - I GESUITI

Collana «Contemporanea»  
diretta da Andrea Riccardi

1. Riccardo Cannelli, *Nazione cattolica e Stato laico. Il conflitto politico-religioso in Messico dall'indipendenza alla rivoluzione (1821-1914)*
2. Paolo Borruso, *L'ultimo impero cristiano. Politica e religione nell'Etiopia contemporanea (1916-1974)*
3. Jean-Dominique Durand, *Storia della Democrazia cristiana. Dalla Rivoluzione francese al post-comunismo*
4. Agostino Giovagnoli (a cura di), *Pacem in terris tra azione diplomatica e guerra globale*
5. Massimo De Angelis, *Post. Confessioni di un ex comunista*
6. Agostino Giovagnoli, Luciano Tosi (a cura di), *Un ponte sull'Atlantico. L'alleanza occidentale 1949-1999*
7. Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente. Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*
8. Marco Impagliazzo (a cura di), *La nazione cattolica. Chiesa e società in Italia dal 1958 a oggi*
9. Agostino Giovagnoli, Giorgio Del Zanna (a cura di), *Il mondo visto dall'Italia*
10. Agostino Giovagnoli (a cura di), *La Chiesa e le culture. Missioni cattoliche e «scontro di civiltà»*
11. Simona Merlo, *All'ombra delle cupole d'oro. La Chiesa di Kiev da Nicola II a Stalin (1905-1939)*
12. Stefano Trinchese (a cura di), *Mare nostrum. Percezione ottomana e mito mediterraneo in Italia all'alba del '900*
13. Valerio De Cesaris, *Pro Judaeis. Il filogiudaismo cattolico in Italia (1789-1938)*
14. Vittorio Ianari, *Lo stivale nel mare. Italia, Mediterraneo, Islam: alle origini di una politica*
15. Gabriele Rigano, *Il «caso Zolli». L'itinerario di un intellettuale in bilico tra fedi, culture e nazioni*
16. Paolo Gheda, *I cristiani d'Irlanda e la guerra civile (1968-1998)*
17. Marco Impagliazzo, *La diocesi del papa. La chiesa di Roma e gli anni di Paolo VI (1963-1978)*
18. Eliana Versace, *Montini e l'apertura a sinistra. Il falso mito del «vescovo progressista»*
19. Andrea Riccardi (a cura di), *Le Chiese e gli altri. Culture, religioni, ideologie e Chiese cristiane nel Novecento*
20. Alessandro Angelo Persico, *Il caso Pio XII. Mezzo secolo di dibattito su Eugenio Pacelli*
21. Evelina Martelli, *L'altro atlantismo. Fanfani e la politica estera italiana (1958-1963)*
22. Gabriele Rigano, *Il podestà «Giusto d'Israele». Vittorio Tredici il fascista che salvò gli ebrei*
23. Carlo Augusto Giunipero, *Luigi Sturzo e la pace. Tra universalismo cattolico e internazionalismo liberale*
24. Valerio De Cesaris, *Vaticano, fascismo e questione razziale*
25. Simona Merlo, *Russia e Georgia. Ortodossia, dinamiche imperiali e identità nazionale (1801-1991)*
26. Elena Nobili, *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico (1880-1929)*
27. Susanna Cannelli, *Cattolici d'Africa. La nascita della democrazia in Bénin*
28. Luca Lecis, *La Democrazia cristiana in Sardegna (1943-1949). Nascita di una classe dirigente*
29. Elisa Giunipero (a cura di), *Un cristiano alla corte dei Ming. Xu Guangqi e il dialogo interculturale tra Cina e Occidente*
30. Massimiliano Signifredi, *Giovanni Paolo II e la fine del comunismo. La transizione in Polonia (1978-1989)*
31. Alessandro Angelo Persico, *Il Codice di Camaldoli. La DC e la ricerca della «terza via» tra Stato e mercato (1943-1993)*
32. Paolo Gheda, Federico Robbe, *Andreotti e l'Italia di confine. Lotta politica e nazionalizzazione delle masse (1947-1954)*
33. Gabriele Rigano, *L'interprete di Auschwitz. Arminio Wachsberger, un testimone d'eccezione della deportazione degli ebrei di Roma*
34. Matteo Mennini, *La Chiesa dei poveri. Dal Concilio Vaticano II a Papa Francesco*
35. Valerio De Cesaris, *Spiritualmente semiti. La risposta cattolica all'antisemitismo*
36. Agostino Giovagnoli, Giorgio Del Zanna (a cura di), *Paolo VI. Il Vangelo nel mondo contemporaneo*
37. Alessandro Bellino, *Il Vaticano e Hitler. Santa Sede, Chiesa tedesca e nazismo (1922-1939)*
38. Gianni La Bella, *I gesuiti. Dal Vaticano II a Papa Francesco*

*Gianni La Bella*

# I GESUITI

Dal Vaticano II a Papa Francesco

GIANNI LA BELLA - I GESUITI

**GUERINI**  
**E ASSOCIATI**

©2019 Edizioni Angelo Guerini e Associati srl  
via Comelico, 3 – 20135 Milano  
<http://www.guerini.it>  
e-mail: [info@guerini.it](mailto:info@guerini.it)

Prima edizione: aprile 2019

Ristampa: V IV III II I 2019 2020 2021 2022 2023

Publisher Sandra Cossu

Copertina di Donatella D'Angelo

In copertina: padre Arrupe con il nuovo superiore generale  
Peter Hans Kolvenbach. Per gentile concessione della Compagnia di Gesù

Printed in Italy

ISBN 978-88-6250-762-2

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da **CLEARedi**, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org).

## INDICE

- 7 INTRODUZIONE
- 25 CAPITOLO 1  
UN BASCO ALLA GUIDA DELL'ORDINE  
Un preposito missionario, p. 25 - Un ordine in fermento, p. 34 - La XXXI Congregazione Generale, p. 40 - Un nuovo modo di governare, p. 59 - Una Compagnia più universale, p. 63
- 73 CAPITOLO 2  
VERSO LA XXXII CONGREGAZIONE GENERALE  
La *Carta de Rio*, p. 80 - Una Compagnia nella tempesta, p. 83 - La rivolta spagnola: dalla «vera» Compagnia a *Jesuitas en fidelidad*, p. 90 - La 65ª Congregazione dei Procuratori, p. 98 - Il Sinodo sulla giustizia, p. 104 - La Compagnia si prepara alla svolta, p. 109 - La XXXII Congregazione Generale, p. 116
- 127 CAPITOLO 3  
DAL COMMISSARIAMENTO AL DISGELO  
Della semplicità di vita, p. 128 - La frontiera dell'inculturazione, p. 131 - La Conferenza di Puebla, p. 137 - La sua eredità spirituale, p. 143 - La crisi centroamericana e la lettera sul marxismo, p. 147 - I rapporti con Wojtyła si incrinano, p. 158 - La nomina di Dezza e le reazioni nell'ordine, p. 166 - L'incontro di Villa Cavalletti, p. 171 - La XXXIII Congregazione Generale, p. 174
- 183 CAPITOLO 4  
RIVITALIZZARE LA COMPAGNIA  
Un orientale a Roma, p. 185 - Il suo programma di governo, p. 190 - *Curet primo Deum*, p. 197 - Alcune priorità: ecumenismo, Asia, Est europeo, p. 204 - Discernimento comunitario e leadership partecipativa, p. 216 - Una Compagnia anche di laici, p. 223 - La 67ª Con-

gregazione dei Procuratori, p. 226 - La vita nello Spirito e tornare a far cultura, p. 233 - L'assassinio dei gesuiti della Uca a San Salvador, p. 236 - Verso la Congregazione dei Provinciali del 1990, p. 241

251 **CAPITOLO 5**

**RIFONDAZIONE O FEDELTA' CREATIVA?**

I «nuovi gesuiti», p. 252 - Una Compagnia senza Fratelli, p. 255 - Un anno giubilare, p. 257 - La rinascita della Compagnia nell'Est europeo, p. 262 - L'unificazione europea e il ruolo della Chiesa, p. 266 - In giro per il mondo: Asia, America Latina e Africa, p. 270 - La XXXIV Congregazione: l'unità nella diversità, p. 275 - Da Loyola 2000 a Loyola 2005, p. 288

293 **CAPITOLO 6**

**DA NICOLÁS A SOSA**

Un'ipotesi di nuovo commissariamento, p. 296 - L'elezione di Adolfo Nicolás, p. 303 - Una nuova epoca, p. 308 - Compagni di Gesù nell'era della globalizzazione e del post-umanesimo, p. 311 - La meteora Nicolás, p. 321 - Francesco e la Compagnia, p. 330 - Il primo generale non europeo: Arturo Sosa, p. 346

357 **INDICE DEI NOMI**

GIANNI LA BELLA / GESUITI

## INTRODUZIONE

Il 13 marzo 2013 i cardinali eleggono il 266° successore di Pietro. Il primo papa gesuita della storia, che tra lo stupore e la sorpresa generale sceglie di chiamarsi Francesco, come il Santo di Assisi: l'*alter Christus*, che la rivista *Time* dichiara subito uomo dell'anno. Un avvenimento che suscita in tutto il mondo un grande clamore e nello stesso tempo un rinnovato interesse verso l'ordine più «noto e potente» della Chiesa cattolica, la Compagnia di Gesù, e che contribuisce a rendere nuovamente attuali il linguaggio e la spiritualità ignaziana. I gesuiti riconquistano, grazie a Francesco, nuova notorietà e popolarità tornando ad essere uno dei soggetti più interessanti per l'informazione religiosa. Il quotidiano economico-finanziario *Il Sole 24 Ore*, un giornale non particolarmente attento ai temi religiosi, edita l'anno seguente l'elezione del papa una storia della Compagnia, da Sant'Ignazio a Pedro Arrupe<sup>1</sup>. Il *Corriere della Sera*, in collaborazione con *La Civiltà Cattolica*, pubblica nello stesso periodo una collana dal titolo *La Biblioteca di Papa Francesco*<sup>2</sup>, ideata per spiegare al grande pubblico il pensiero del pontefice, il suo *background* culturale «circa il mondo, la realtà e la persona umana, entrando nel suo immaginario». *La Guida del gesuita... a quasi tutto. Una spiritualità per la vita concreta*<sup>3</sup>, di James Martin, conosce, all'indomani dell'elezione di Francesco, uno straordinario successo editoriale, trasformandosi, secondo il *New York Times*, in un vero *best-seller*. Un manuale per la vita spirituale alla portata di tutti, per aiutare ciascuno a «cercare Dio in ogni cosa». Con l'elezione di Bergoglio alla cattedra di Pie-

<sup>1</sup> La collana, che ha per titolo *La Compagnia di Gesù*, raccoglie undici monografie opera di diversi autori ed è curata da Michela Catto per l'editrice *Il Sole 24 Ore*, Milano 2014.

<sup>2</sup> *La Biblioteca di Papa Francesco*, a cura di A. Spadaro, Milano 2014.

<sup>3</sup> J. Martin, *Guida del gesuita... a quasi tutto. Una spiritualità per la vita concreta*, Cinisello Balsamo (MI) 2017.

tro, il «discernimento spirituale», il «carisma dei carismi», come lo definisce Paolo VI, cuore e fondamento della spiritualità ignaziana, diviene la parola chiave della geopolitica del pontificato. «Oggi la Chiesa – ama ripetere il papa – ha bisogno di crescere nella capacità di discernimento», rimedio all’immobilismo del «si è sempre fatto così» e all’autoreferenzialità. Quell’arma che Sant’Ignazio ci ha dato «per riscattare la volontà di Dio dall’ambiguità della vita»<sup>4</sup>. Il libro intervista, realizzato dai due giornalisti argentini Sergio Rubin e Francesca Ambrogetti, che tutti ci siamo precipitati a comprare, all’indomani dell’elezione di Bergoglio, per capire chi era quest’uomo venuto da lontano, finito sulla cattedra di Pietro, ci ha offerto, già nel titolo, *El Jesuita*, la cifra del pontificato<sup>5</sup>. Il nuovo papa «venuto dalla periferia del mondo» ha rivendicato con orgoglio e naturalezza la sua identità di gesuita, tanto da inserire il monogramma della Compagnia di Gesù IHS, *Iesus Hominum Salvator*, al centro del suo stemma papale, contornato dal motto *Miserando atque eligendo*<sup>6</sup>. Alla giornalista francese Caroline Pigozzi, del *Paris Match*, che gli chiede il 28 luglio 2013 se «da quando è papa continua a sentirsi un gesuita», Francesco risponde meravigliato: «Certo, io penso come un gesuita». In che cosa consista questa sua «gesuiticità» Francesco lo ha spiegato almeno in tre occasioni: nelle due omelie nella Chiesa del Gesù, presiedendo la messa concelebrata con i suoi confratelli il 31 luglio 2013 e il 3 gennaio 2014, e nell’intervista che ha rilasciato al direttore de *La Civiltà Cattolica* e ad altre riviste dei gesuiti. La chiave per comprendere il suo pensiero e la sua azione, lo stile del suo stesso ministero episcopale, va ricercata nella tradizione della spiritualità ignaziana. Questa *visio*, alla base della sua vocazione, dell’essere sempre e comunque *in actione contemplativus*, è ben riassunta nel volume *Nel cuore di ogni padre*, che vede la luce nel 1982 e che raccoglie gli scritti di Bergoglio anteriori a quella data, commentati e introdotti in una nuova edizione da Antonio Spadaro. Un volume importante per comprendere nel profondo la radice ignaziana e gesuitica, che anima e guida il pensiero e l’azio-

<sup>4</sup> J.M. Bergoglio - Francesco, *Chi sono i gesuiti*, Bologna 2014, p. 106.

<sup>5</sup> S. Rubin, F. Ambrogetti, *El Jesuita*, Buenos Aires 2010.

<sup>6</sup> Nel suo volume *Il nome di Dio è Misericordia*, il libro intervista scritto con Andrea Tornielli e pubblicato dall’editrice Piemme, Milano 2016, il papa ha spiegato ancora una volta perché abbia scelto questa espressione contenuta nelle omelie di San Beda il Venerabile, che commentando l’episodio evangelico della vocazione di San Matteo scrive: «Vide Gesù un pubblicano e siccome lo guardò con sentimento di amore e lo scelse, gli disse: seguimi».



ne del papa<sup>7</sup>. Papa Francesco è un papa gesuita «e la sua idea della riforma della Chiesa corrisponde alla visione ignaziana»<sup>8</sup>. Questa è «la grammatica interiore», la «camera oscura», per capire il genere di riforma della Chiesa che vuole realizzare.

Sant'Ignazio di Loyola, fondatore della Compagnia di Gesù, è uno dei principali protagonisti della Controriforma, destinata a lasciare un segno indelebile nella storia della Chiesa moderna e contemporanea, sino al Concilio Vaticano II. Un ordine, secondo lo storico gesuita Émile Rideau, «della nuova umanità, nata dal Rinascimento, in simbiosi con esso, in accordo con i suoi fini, ma anche in contrasto, in guerra aperta, con quanto» quello spirito comporta di inautentico e inumano<sup>9</sup>. I gesuiti sono estranei per cultura e formazione alle nostalgie e ai miti del mondo medioevale. Sorgono all'insegna dell'innovazione e non della restaurazione. La rinuncia al coro e alla preghiera comune, la rigida struttura centralistica, la possibilità di eleggere un superiore generale a vita, la libertà da ogni vincolo territoriale, una spiritualità centrata sul recupero dei valori dell'individualità, hanno fatto dei gesuiti un ordine *sui generis* caratterizzato da una flessibilità e versatilità uniche, che gli hanno permesso di abbracciare il mondo intero. Vedono la luce nell'ambito di quella transizione epocale, iniziata con la scoperta dell'America, segnata dalla frammentazione e dalle lacerazioni dei valori tradizionali e dalla laicizzazione della cultura e della società, rappresentando un cammino nuovo per arrivare a Dio. Una «mistica della strada», che grazie a quella scuola di umanità e preghiera che sono gli Esercizi Spirituali, «potentissimo strumento di rigenerazione personale e di discepolato», il testo che dopo le Sacre Scritture e assieme all'*Imitatio Christi* ha più influito sulla spiritualità occidentale, disegna per i cristiani un passaggio di riconciliazione con la modernità. La loro vocazione è essere «contemplativi nell'azione», cercando di «trovare Dio in tutte le cose», ed è per questo che si trasformano di volta in volta in missionari, insegnanti, medici, antropologi, astronomi, scienziati, teologi, politici, confessori e predicatori. L'insistenza sull'orazione mentale, le consolazioni interiori, la comunione frequente, pratica allora molto controversa,

<sup>7</sup> J.M. Bergoglio - Papa Francesco, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, Milano 2014.

<sup>8</sup> A. Spadaro, «La riforma della Chiesa secondo Francesco», in A. Spadaro, C.M. Galli, *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016, p. 20.

<sup>9</sup> É. Rideau, *Les Ordres religieux actifs, la Société de Jésus*, Paris 1980.

«disegnano i contorni di un magistero, rivolto al mondo dei laici e delle donne, fondato non sul sapere teologico e scolastico, ma su una personale, soggettiva esperienza religiosa...»<sup>10</sup>. I gesuiti, grazie allo speciale legame di obbedienza al papa, attraverso il quarto voto, *circa missiones*, che Ignazio più tardi definirà come «il nostro principio e principale fondamento»<sup>11</sup>, sono un ordine planetario, universale, libero da ogni vincolo e legame territoriale, nazionale o etnico, un movimento di apostoli del Signore dispersi ai quattro angoli del mondo, il «presbiterio del papa» al servizio della sua missione di pastore universale. I gesuiti scelgono di rivolgersi al pontefice perché non riescono da soli a capire dove il Signore li chiami. I motivi di questa speciale «clausola papale» sono da un lato teologici, ma anche pratici, perché il papa come vicario del Signore gli indicherà la strada, e dall'altro, il pontefice, che ha una visione più generale di tutta la Chiesa, può sapere meglio di ogni altro dove è utile andare<sup>12</sup>. Una famiglia religiosa tenuta insieme da una concezione dell'obbedienza assoluta, ma non cieca, nei confronti del romano pontefice e dei superiori, praticata in modo «vivo e vitale» mitigata, per così dire, dalla responsabilità della discrezione individuale, esercitata attraverso il discernimento. Un'«obbedienza negoziata», per riprendere una definizione proposta da diversi studiosi, Antonella Romano, Sabina Pavone e Michela Catto, capace di armonizzare l'integrità dottrinale con quella comportamentale ed apostolica<sup>13</sup>. La Compagnia di Gesù, oltre ad essere un ordine missionario, è stata per secoli un poliedrico *think tank*, un raffinato laboratorio culturale, in cui si sono elaborate molte delle politiche della Chiesa. Una storia così vasta, ricca e complessa, che abbraccia secoli, continenti e culture, a cui non è possibile accennare, ulteriormente, seppur sinteticamente, in questa sede. I gesuiti hanno raggiunto in determinati periodi storici un'influenza così rilevante nella vita della Chiesa, da essere considerati un pericolo e «combattuti strenuamente, non solo dagli avversari della

<sup>10</sup> S. Pavone, *I gesuiti, dalle origini alla soppressione*, Roma-Bari 2004, p. 5. In proposito vedi anche A. Longchamp, *Ignazio di Loyola: breve profilo spirituale*, Roma 1990.

<sup>11</sup> *Monumenta Ignatiana*, series III: *Sancti Ignatii de Loyola, Constitutiones Societatis Iesu*, vol. I, Roma 1934-1938, p. 162.

<sup>12</sup> Cfr. G. Salvini, «I gesuiti e il papato. Storia di un voto di obbedienza», in *La Civiltà Cattolica*, II, 1993, pp. 45-56.

<sup>13</sup> In proposito si veda M. Catto, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia 2009, e *Avventure dell'obbedienza, nella Compagnia di Gesù. Teoria e prassi tra XVI e XIX secolo*, a cura di F. Alfieri, C. Ferlan, Bologna 2012.

Chiesa cattolica, ma anche da forze concorrenti all'interno di essa»<sup>14</sup>. Una famiglia religiosa che ha suscitato, sin dal suo sorgere, ammirazione e venerazione e, nello stesso tempo, diffidenze, ed è stata oggetto di un'opera di diffamazione senza uguali, attorno alla quale ha preso forma tanto una leggenda aurea, quanto una nera<sup>15</sup>. I gesuiti sono stati circondati da un clima di stima e di timore, associati a immagini che evocano eroismo, santità, scienza, intelligenza, ma anche giudicati ambigui, furbi e compromessi con il potere. «Gesuita», nei dizionari di varie lingue, è sinonimo di «ipocrita». L'antigesuitismo, a volte trasformatosi in vera e propria gesuitofobia, è stato un fenomeno trasversale, laico e cattolico, che ha contagiato ambienti diversi, resi alleati dall'ansia di contrastare quelli che consideravano il loro nemico comune<sup>16</sup>. «Corvo vestito da gesuita», dice Nino Manfredi nei panni di un monsignore della Curia dell'Ottocento nel film del 1977 *In nome del papa re*. Nei dialoghi del *Gattopardo*, diretto da Luchino Visconti del 1963, il principe Fabrizio di Salina confida al suo confessore: «Che bel paese sarebbe questo se non ci fossero tanti gesuiti».

La storia della Compagnia di Gesù è stata un terreno di studi, a lungo appannaggio degli stessi gesuiti: una loro «riserva storiografica», grazie alla possibilità di attingere a fondi archivistici a lungo considerati *off-limits* per altri studiosi. Negli ultimi decenni del Novecento un numero crescente di ricercatori è stato attratto dalle vicende di questo peculiare ordine religioso, tanto da farne un settore specializzato dei loro studi<sup>17</sup>. Un'inversione di tendenza a cui hanno contribuito ricercatori come Francesca Cantù, Pierre-Antoine Fabre, Antonella Romano, Paolo Broggio, Sabina Pavone, impegnati a superare una ricostruzione solo apologetica della loro vicenda umana e religiosa, nello sforzo di rileggere in modo unitario la loro storia, non limitandosi al solo studio dei suoi singoli angoli visuali, come quello educativo, sociale o teologico<sup>18</sup>. Il pregio di

<sup>14</sup> P.C. Hartmann, *I gesuiti*, Roma 2003.

<sup>15</sup> S. Pavone, *I gesuiti, dalle origini alla soppressione*, cit., p. VII.

<sup>16</sup> Sull'antigesuitismo si vedano gli atti del convegno *Antijésuitismes de l'époque modèrne*, Colloque International, mars et mai 2003, Paris-Rome, a cura di P.A. Fabre, C. Maire, Paris-Rome 2005.

<sup>17</sup> F. Cantù, «I gesuiti tra Vecchio e Nuovo Mondo. Note sulla recente storiografia», in *Religione, cultura e politica nell'Europa dell'età moderna. Studi offerti a Mario Rosa dagli amici*, a cura di C. Ossola, M. Verga, M.A. Visceglia, Firenze 2003, pp. 173-187.

<sup>18</sup> *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, a cura di P. Broggio, F. Cantù, P.A. Fabre, A. Romano, Brescia 2007, pp. 5-14.

questo nuovo approccio storiografico, libero da ogni tentazione agiografica, è stato quello di aver reinserito la storia e le vicende della Compagnia di Gesù nel più vasto ambito della storia moderna e, soprattutto, di aver guardato ad essa come a un'istituzione ecclesiastica unitaria, ad «un oggetto storiografico in sé e per sé, divenuto un 'laboratorio di studio', una fucina di strumenti, con i quali rileggere le grandi questioni del mondo moderno»<sup>19</sup>. La Compagnia è un prisma, un caleidoscopio attraverso cui è possibile leggere alcune delle principali vicende della Chiesa moderna e contemporanea. Questo nuovo corso di studi ha privilegiato i primi secoli della vita dell'ordine. Una stagione in cui l'espansionismo missionario non ha avuto equivalenti all'interno della Chiesa cattolica, focalizzando le proprie ricerche attorno agli anni del generalato di Claudio Acquaviva, dal 1561 al 1615, che rappresenta un crocevia unico nella vita dell'ordine, che «apre o rilancia, per condurli a termine – per così dire – un'intera serie di cantieri che i generalati anteriori avevano ritardato, frenato o solo sfiorato»<sup>20</sup>. Un generalato cerniera, considerato unanimemente un punto di svolta nella formulazione della moderna identità dell'ordine ignaziano<sup>21</sup>. Nel-

<sup>19</sup> P.A. Fabre, A. Romano, «Présentation», *Revue de Synthèse*, 120 (1999), 2-3, p. 244.

<sup>20</sup> *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva*, cit., p. 9.

<sup>21</sup> La sua designazione a generale a soli 38 anni è il frutto di vari compromessi e in parte dell'ingerenza papale, che non vuole che alla testa dell'ordine venga nuovamente nominato uno spagnolo. È noto come la storia della Compagnia di Gesù sia segnata, particolarmente al suo sorgere, da continui scontri con gli altri ordini religiosi, con i poteri laici e con la Santa Sede, che la considerano un istituto anomalo rispetto alla cultura religiosa del tempo e troppo diverso dagli ordini monastici e conventuali. La decisione di non avere uno specifico abito religioso, l'opzione per un generalato a vita e l'emissione di un quarto voto di obbedienza al papa, *circa missiones*, rappresentano alcuni dei motivi di questa incomprensione, divenuta in qualche caso contestazione. Un ordine criticato, sin dal suo sorgere, anche all'interno. Un dissenso fomentato dallo «stravagante» compagno di Loyola, Nicolás Bobadilla, e da un composito movimento di contestazione interna, «ma tutti legati dall'intento, ritenuto ormai irrinunciabile, di ricondurre l'ordine gesuitico al genuino e originario spirito del fondatore, Sant'Ignazio di Loyola». Si veda in proposito M. Catto, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico*, cit. È indubbio – e su questo il consenso degli studiosi è unanime – che questi anni devono considerarsi decisivi e determinanti, all'interno del lungo processo formativo dell'identità definitiva dell'ordine. Negli anni di Acquaviva il numero dei gesuiti passa da 5.165 a 13.122 e i collegi da 144 a 372. Il generale ridisegna la fisionomia e l'azione dell'ordine, dedicandosi a un intenso riordino di tutta la disciplina giuridica e spirituale della Congregazione, promovendo una nuova versione delle *Costituzioni*, della *Ratio studiorum* e del *Directorium* per gli Esercizi Spirituali. Quest'opera di centralizzazione e istituzionalizzazione non è condivisa da una par-

lo svolgimento della loro lunga storia, sotto la spinta di avvenimenti e sollecitazioni endogene ed esogene, i gesuiti hanno più volte sentito la necessità di ridefinire la struttura e la fisionomia della loro organizzazione, fedeli a quel principio della *renovatio-accomodatio* che li ha guidati lungo i secoli, con l'ambizione di rendere sempre contemporanea la loro proposta spirituale e religiosa. Se c'è un merito che va riconosciuto ai gesuiti nella loro storia, pur con tutti i loro difetti ed errori, ha scritto il cardinale gesuita Carlo Maria Martini, arcivescovo di Milano, è quello «di aver sempre cercato di non attestarsi sull'esistente, o sul già recensito, ma di aver sentito costantemente l'invito a scoprire, definire, raggiungere nuovi orizzonti dell'evangelizzazione, e del servizio alla cultura e al progresso umano»<sup>22</sup>.

Le celebrazioni per il bicentenario della ricostituzione della Compagnia di Gesù, nel 2014, hanno offerto agli studiosi, come tutte le commemorazioni, l'occasione di tornare a interrogarsi, in una serie di simposi storici, di diversa caratura e valore scientifico, su questo momento così traumatico e decisivo della sua storia, anche rispetto ai rapporti e ai legami della Nuova Compagnia con l'Antica<sup>23</sup>. La soppressione dei gesuiti è un fatto unico nella storia della Chiesa, che segna nel profondo le vicende del cattolicesimo moderno e contemporaneo, di cui uno degli effetti più tragici è il «congelamento» del processo di evangelizzazione in America Latina<sup>24</sup>. Più di 2.200 religiosi abbandonano centinaia di postazioni missionarie, parrocchie, opere sociali, scuole, centri di assistenza e di alfabetizzazione del mondo indigeno e rurale. Una decisione che i gesuiti accolgono senza alcuna resistenza, né trama di opposizione, in una «passività» considerata da molti sorprendente e, nello stesso tempo, incomprensibile<sup>25</sup>. Molti muoiono o impazziscono

te della seconda generazione, che vive questa evoluzione come una sorta di tradimento dell'eredità di Ignazio di Loyola, tanto da contestarne la validità.

<sup>22</sup> C.M. Martini, «I gesuiti, uomini di frontiera per la riconciliazione», *La Civiltà Cattolica*, IV, 1991, p. 114.

<sup>23</sup> Sulle problematiche del rapporto soppressione-restaurazione dei gesuiti, P.A. Fabre, P. Goujon, *Suppression et rétablissement de la Compagnie de Jésus (1773-1814)*, Paris-Namur 2014. Si veda anche il numero monografico «'Vecchio' e 'Nuovo' nella Compagnia di Gesù. Dall'autorappresentazione alla prassi», *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 2, 2014.

<sup>24</sup> E. Dussel, *Historia de la Iglesia de América Latina (1482-1983)*, Madrid 1983, p. 114.

<sup>25</sup> M. Hurtado, *La supresión de la Compañía de Jesús. Historia y actualización*, Belo Horizonte 2012.

segregati in carceri durissime, come il generale Lorenzo Ricci, sfinito di stenti nelle segrete di Castel Sant'Angelo. Rileggendo con gli occhi della fede, alla luce della storia, quelle vicende, papa Francesco nella sua omelia tenuta nel corso della liturgia di ringraziamento, in occasione del 200° anniversario della ricostruzione dell'ordine, ha detto: «Davanti alla perdita di tutto, perfino della loro identità pubblica, essi non hanno fatto resistenza alla volontà di Dio, non hanno resistito al conflitto cercando di salvare se stessi. La Compagnia – e questo è bello – ha vissuto il conflitto fino in fondo, senza ridurlo: ha vissuto l'umiliazione con Cristo, umiliata, ha ubbidito»<sup>26</sup>.

Lo stereotipo gesuitico dell'Ottocento ha generato, secondo Miguel Coll, «dei pregiudizi fino al punto di oscurare la comprensione storica. Un tema difficile non solo per la sua complessità, ma anche per il suo carattere polemico»<sup>27</sup>. La sopravvivenza della Compagnia nella Russia Bianca e quella delle Congregazioni Mariane, oggi Comunità di Vita Cristiana, rappresentano i due filoni grazie ai quali la spiritualità ignaziana sopravvive durante gli anni della dispersione. Si è parlato di Compagnia «ristabilita, restituita, restaurata». Per molti è una nuova fondazione, mentre per altri è soltanto un «ristabilire nuovamente». L'ambiguità «semantica di *restitutio*, che può spaziare dal ritorno alla vita, a un rinnovato vigore, rappresenta un'altra lacerazione»<sup>28</sup>. La parola «ricostituzione» – così come la parola «restaurazione» – possiede, secondo Manuel Revuelta González, due significati: ricostruzione e riparazione. «Ricostruzione» significa rifare un'entità del tutto scomparsa. «Riparazione», invece, migliorare un'identità deteriorata per evitarne la rovina o il disfacimento. «La ricostituzione della Compagnia nel 1814 non corrisponde propriamente a nessuno di questi due significati. Non è una ricostruzione, perché la Compagnia non ha mai cessato di esistere; e non si tratta nemmeno di una riparazione, perché la Compagnia non era stata soppressa per decomposizione interna, bensì per attacchi provenienti dall'esterno, e in questo senso la sua ricostituzione non è stata né una restaurazione, né una riforma. La ricostituzione della Compagnia va intesa allora come il

<sup>26</sup> «Remate dunque! Remate, siate forti!», Omelia di papa Francesco, 27 settembre 2014, *La Civiltà Cattolica*, IV, 2014, p. 106.

<sup>27</sup> M. Coll, «Gli inizi della nuova Compagnia», *Annuario della Compagnia di Gesù 2014*, Roma 2013, p. 65.

<sup>28</sup> M.M. Morales, «La ricostruzione della Compagnia di Gesù. Una riflessione storiografica», *La Civiltà Cattolica*, III, 6 settembre 2014, p. 376.

rinnovamento o la rianimazione di un'esistenza che non era mai venuta meno del tutto...»<sup>29</sup>. Un dibattito che ha suscitato un'infinità di discussioni e polemiche, senza giungere a una condivisa conclusione. Alfredo Verdoy, nello sforzo di superare questo paralizzante dibattito, scrive che «l'involuzione o ricostituzione della Compagnia [deve essere intesa nell'ambito] di una dimensione integratrice, non contraddittoria. I gesuiti ricostituiti furono fedeli allo spirito ignaziano, sebbene dovessero viverlo in tempi assai diversi da quelli del XVI secolo, perché nel XIX secolo dovettero adeguarsi ad una Chiesa combattuta da gruppi politici e sociali molto ostili»<sup>30</sup>. Un giudizio non condiviso, ad esempio, da Giacomo Martina e da altri, secondo cui uno dei problemi centrali della storia della Compagnia riguarda il contrasto tra il dinamismo e il coraggio dell'ordine nei primi tre secoli e la sua forte chiusura nell'Ottocento e nel primo Novecento. La Compagnia ristabilita fa il suo ingresso in uno scenario storico radicalmente diverso da quello del passato, nell'ambito di una transizione storica e culturale segnata dall'avvento della restaurazione, che gli impedisce di cogliere l'importanza strategica dei nuovi valori apportati dall'Illuminismo e dalla Rivoluzione francese: l'idea di uguaglianza e il valore della libertà. Quando Pio VII, con la bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, «resuscita» l'ordine, dopo quarantuno anni di ostracismo, riabilita un istituto che ha poco in comune con quel drappello di giovani smaniosi di grandi imprese, che si erano offerti a Paolo III nel 1538. Al di là delle buone intenzioni del papa, la Compagnia rinasce nel 1814, in un momento sbagliato che ne condizionerà in futuro l'esistenza. «È innegabile – secondo Jean Lacouture – che la restaurazione di quella che è stata definita 'la seconda Compagnia' sia avvenuta in un contesto storico estremamente vincolante, come reazione (inevitabile) all'immenso moto durato quasi mezzo secolo che, insieme a tante vittime illustri, aveva travolto anche la so-

<sup>29</sup> M. Revuelta González, «La cornice storica della ricostituzione della Compagnia di Gesù nel 1814», *La Civiltà Cattolica*, III, 20 settembre 2014, p. 478. A giudizio dello storico spagnolo, non si può parlare né di «ricostruzione», né di «restaurazione». La ricostruzione della Compagnia va intesa come il rinnovamento o la rianimazione di un'esistenza che non era mai venuta meno del tutto: assomiglia alla fiammella tremolante che arde sulle ceneri, al germoglio riapparso sull'albero stroncato. Qualcosa di simile al resto di Israele dopo la cattività.

<sup>30</sup> A. Verdoy, «La Compañía de Jesús restaurada: ¿ involución o restauración? », *Manresa*, 86, 2014, pp. 17-28. Si veda anche M. Revuelta González, *El restablecimiento de la Compañía de Jesús. Celebración del bicentenario*, Bilbao 2013; *Supresión y restauración de la Compañía de Jesús. Documentos*, a cura di U. Valero, Bilbao 2014.

cietà fondata da Loyola»<sup>31</sup>. Anche se non mancarono naturalmente delle eccezioni. «Non erano solo le tradizioni familiari a rendere il padre Luigi Taparelli d'Azeglio attento ai fermenti e alle domande che maturavano nella società, a spingerlo a scrivere, il 7 febbraio 1847, al generale dell'epoca Jan Philippe Roothaan, per invitarlo a un cambiamento di linea, perché l'opposizione a ogni novità scandalizza e suscita una crescente ostilità verso la Compagnia»<sup>32</sup>. Per Jean Claude Dhotel i padri chiamati a rifondare l'ordine nel 1814 «vivevano ancora nel ricordo dei regni di Luigi XIII e Luigi XIV; continuavano a illudersi di poter godere delle stesse protezioni sotto i Borboni, che pure li avevano traditi, senza rendersi conto fino a che punto la società francese, dopo l'illuminismo, dopo la Rivoluzione e l'Impero, fosse ormai cambiata»<sup>33</sup>. Per Émile Rideau, uno dei biografi di Teilhard de Chardin, la Compagnia ha sofferto di cecità nei confronti della storia: infedele in questo allo spirito del suo fondatore, non ha saputo o potuto riconoscere «i segni dei tempi»: il suo realismo mancava di lucidità e di discernimento profetico<sup>34</sup>. Condizionamenti culturali, sociali e politici «ne falsarono l'identità, fino a farla identificare con un ordine politico che sarebbe presto scomparso dalla faccia dell'Europa»<sup>35</sup>.

John W. O'Malley, uno dei maggiori studiosi dell'ordine, scrive che la Compagnia di Gesù è passata attraverso una serie di rifondazioni che hanno tratto la loro «identità di fondo dal passato», che hanno nello stesso tempo, «parzialmente rimodellato o lasciato alle spalle»<sup>36</sup>. La prima nel 1540, in cui i compagni di Gesù si legano tra loro in un ordine religioso, formalmente riconosciuto dalla Chiesa: passando da un gruppo informale di amici, ad un'organiz-

<sup>31</sup> J. Lacouture, *I Gesuiti. Il ritorno (1773-1993)*, Casale Monferrato 1994, p. 45.

<sup>32</sup> G. Miccoli, «Gesuiti maestri di storia e vita», *Il Sole 24 Ore*, 21 settembre 2014, p. 27.

<sup>33</sup> J.C. Dhotel, *Les Jésuites de France*, Paris 1986, p. 52; si veda anche J. Burnichon, *La Compagnie de Jésus en France: histoire d'un siècle*, vol. V, Paris 1916-1920.

<sup>34</sup> «Strettamente legata ad una Chiesa di cui era schiava, ha subito la pesantezza e la lentezza di una cristianità che si era non poco allontanata dal mondo. Generosa e quindi irreprensibile nell'esecuzione dei suoi compiti quotidiani, ha esitato a 'riconvertirsi' secondo il progresso della coscienza; ha vissuto giorno per giorno, troppo presa, e anche troppo contraddetta, per pensare la storia e riadattarsi senza posa; rispetto ad altre più controllata dall'autorità ecclesiastica e a sua volta dipendente dallo stato generale degli spiriti [...] In un certo senso si può parlare di una sottovalutazione della Compagnia che ha notevolmente ridotto il suo rendimento»; É. Rideau, *Les Ordres religieux actifs, la Société de Jésus*, cit., p. 680.

<sup>35</sup> W.V. Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, Genova 1990, p. 460.

<sup>36</sup> J.W. O'Malley, *Gesuiti. Una storia da Ignazio a Bergoglio*, Milano 2014, p. 142.



zazione in cui esistono Costituzioni, procedure e superiori. La seconda, intorno al 1550, quando Ignazio compie il passo fondamentale di fare della Compagnia un ordine educativo, con il compito di offrire ai giovani una regolare istruzione. L'ideale originario di essere un gruppo di missionari e predicatori itineranti è parzialmente modificato nell'includere un altro ideale vocazionale, quello degli insegnanti residenti. Questa decisione produce un profondo mutamento nella cultura dei gesuiti, che per assolvere la loro missione si vedono costretti a divenire specialisti in ogni ramo del sapere, inclusi il teatro, la musica e la danza. La terza, quella del 7 agosto 1814, quando Pio VII con la bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum* riporta in vita un ordine che il suo predecessore Clemente XIV aveva soppresso, il 21 luglio 1773, con il breve *Dominus ac Redemptor*. «Nella sua identità essenziale – scrive O'Malley – è la stessa di prima della soppressione, ma la sua *forma mentis* culturale, politica e anche religiosa rispecchia la cultura della restaurazione, prevalente nel cattolicesimo dell'epoca». La quarta, quella che prende forma con l'elezione di Pedro Arrupe a preposito generale e la conclusione della XXXI Congregazione Generale, 1965-1966, che si svolge sotto l'influenza di un avvenimento che ne è in un certo senso l'elemento detonante: il Concilio Vaticano II, che ne aggiorna ideali, visione, cultura e spiritualità. Un generale che la maggioranza dei gesuiti considera come un secondo fondatore.

Questo libro è nato dall'idea di ricostruire le principali vicende che determinano, a partire dal Concilio, la genesi e lo sviluppo di quel complesso processo di «rifondazione» dell'ordine che ne trasforma le finalità e in parte l'identità, che la maggioranza degli storici sono concordi nel riconoscere come la configurazione di una «Terza Compagnia», diversa da quella restaurata, e più affine e vicina a quella dei padri fondatori.

I generalati di Pedro Arrupe dal 1965 al 1983 e quello del suo successore Peter Hans Kolvenbach dal 1983 al 2008 segnano con accenti, sensibilità e prospettive diverse le tappe di questa lunga, complessa e difficile transizione dell'ordine più potente della Chiesa cattolica, nonostante il drastico ridimensionamento dei suoi membri. Nessuna famiglia religiosa vive in un tempo così breve, negli anni del post-Concilio, una così significativa «metamorfosi».

In questa ridefinizione della loro identità, come richiesto dal Vaticano II, i gesuiti tornano a riscoprire le fonti della loro tradizione, l'originalità del loro carisma, tagliando i tanti rami secchi e «i vincoli affettivi che ci legano a certe opere o istituzioni», scriverà

Arrupe, «che ormai non sono più attuali in termini apostolici, *rompere* finalmente con tutti gli interessi creati che attentano alla gratuità del nostro lavoro apostolico»<sup>37</sup>. Procedendo, come scriverà il suo successore Kolvenbach, ad un'energica potatura, «prendendo noi stessi le cesoie», per tagliare la «cosa acquisita», e «non certo, per quanto ci compete, per ripetere o copiare ciò che il fondatore Ignazio dovette fare ai suoi tempi per la maggiore gloria di Dio, ma per vivere con più radicalità, più esplicitamente e più visibilmente, la ragione d'essere della Compagnia, vale a dire la sua missione»<sup>38</sup>. Un processo assai diverso dal «rinchiudersi in un orgoglioso restaurazionismo». L'espressione che Kolvenbach ha coniato, che meglio sintetizza questo complesso processo «rifondazionale», che la Compagnia ha vissuto negli ultimi cinquant'anni della sua storia, è «fedeltà creativa», che ben esprime questa duplice fedeltà all'origine e al futuro, come accoglienza e apertura all'inesauribile creatività dello Spirito.

Questo processo di aggiornamento, voluto dal Vaticano II, a cui Arrupe mette mano con determinazione, non lasciandosi condizionare da una minoranza riottosa ad avallare tali cambiamenti, che giudica stravolgimenti, non si rivelerà né facile, né indolore, e sarà all'origine di una serie di profonde lacerazioni. *Ad extra*, nelle relazioni con la Santa Sede, che segue preoccupata il travaglio che anima l'aggiornamento di questa «prediletta famiglia religiosa», e *ad intra* tra coloro che non si riconoscono in queste riforme e si arroccano nella difesa della tradizione. Le parole che Paolo VI il 27 luglio 1968 scrive ad Arrupe, a due anni dalla fine della XXXI Congregazione Generale, fotografano questa polarizzazione: «... che tale orientamento sembri ad alcuni dei vostri nuovo, alquanto sconcertante, anzi forse pericoloso, non deve recar meraviglia; ad altri, al contrario, potrà apparire tentativo troppo timido e quasi già insufficiente e superato»<sup>39</sup>. I motivi del contendere sono tanti, ma saranno soprattutto le scelte operate dalla XXXII Congregazione Generale e la nota vicenda del rapporto fede-giustizia, che con un'inusitata enfasi verrà indicata come «scelta decisiva», «scelta di base», «scelta che sottende e precisa tutte le altre scelte» e il modo in cui

<sup>37</sup> Cfr. B. Gonzalez Buelta, «La ricostituzione della Compagnia di Gesù (1814). Una lettura sapienziale», *La Civiltà Cattolica*, III, 2-16 agosto 2014, p. 211.

<sup>38</sup> P.H. Kolvenbach, «Sobre la reunión de Provinciales en Loyola 2000», in *Selección de escritos (1991-2001)*, Madrid 2007, p. 68.

<sup>39</sup> Lettera di Paolo VI a P. Arrupe, 27 luglio 1968, in *Acta Romana Societatis Iesu* (d'ora in poi AR), XV (1967-1972), p. 215.

viene descritta «non un semplice ministero tra gli altri», ma «il fattore integrante di tutti i nostri ministeri; e non solo [...] ma della nostra vita interna, come individui, come comunità e come fraternità sparsa sulla terra»<sup>40</sup>, a dividere i gesuiti in due fazioni contrapposte, in un confronto-scontro che monopolizzerà per decenni la vita della Congregazione, paralizzando, rallentando e rendendo accidentato il cammino verso il rinnovamento. «Dogmatismo e ideologia – riconosceranno i gesuiti nella loro XXXIV Congregazione Generale – ci hanno talora condotti a trattarci più come degli avversari che come dei compagni»<sup>41</sup>. Non mancano gruppi che seguono con scarso entusiasmo, per non dire allarme, tali cambiamenti. Ma a quanti giocano in difesa si contrappongono altri che aspirano a battere fino in fondo e più in fretta possibile la strada del rinnovamento, lasciandosi prendere da ideologismi e da unilaterali interpretazioni. Un testimone diretto di quelle vicende ha scritto in proposito: «Ci sbagliammo in molte analisi che credevamo corrette. Bisogna riconoscere che erano chiuse, molte volte basate non su dati scientifici, ma su semplici desideri. In molte occasioni demonizzammo coloro che ‘non stavano dalla nostra parte’; in un certo modo idealizzammo anche il popolo, lo ideologizzammo, negammo ai peccatori e alle peccatrici il fatto di essere anche i principali destinatari del messaggio di Gesù e de il Regno»<sup>42</sup>. Ben presto la crisi del post-Concilio fattasi sempre più visibile in tutta la Chiesa esplose clamorosamente anche nell’ordine, mettendo in difficoltà i tradizionali rapporti di stima e fiducia con la Santa Sede, provocando una crisi senza precedenti. La Compagnia di Gesù, come il resto della vita religiosa, conosce una lunga stagione di «spaesamento-smarrimento», fatta di strappi, fughe in avanti, incomprensioni, entusiasmi e delusioni, frutto a volte di quel *sub angelo lucis* di cui parla Ignazio che l’hanno disorientata, distratta dalla sua missione, «mondanizzata», per usare un vocabolo caro al linguaggio di papa Francesco, spingendola a «confliggere» apertamente con il pontificato romano, provocando un corto-circuito spirituale, vocazionale e apostolico, che ha pesato oltre misura nella vita, nelle scelte e nei comportamenti dei singoli, generando un processo di «marginalizzazione» nella vita della Chiesa. Uno dei

<sup>40</sup> Cfr. *Decreti della Congregazione Generale XXXII. d.C.d.G. 1974-1975*, Roma 1977, pp. 54-62 e 64-88.

<sup>41</sup> *Decreti della Congregazione Generale 34<sup>a</sup>*, Roma 1996, Decreto 3.

<sup>42</sup> C.R. Cabarrus, *Cuaderno de bitácora para acompañar caminantes. Guía psico-histórico-espiritual*, Bilbao 2000, p. 21.

momenti più drammatici di questo contrasto è la decisione, del tutto inaspettata, di Giovanni Paolo II di «commissariare l'ordine», decapitando i suoi vertici e nominando una figura di sua fiducia. Una decisione che lascia i gesuiti confusi e spaventati per quanto avrebbe potuto, in ultima analisi, significare per il futuro della Compagnia. Una vicenda dolorosa vissuta, come riconoscerà meravigliato lo stesso Giovanni Paolo II, dalla stragrande maggioranza dei membri dell'ordine, in «religioso e obbediente silenzio». La relazione che lega i gesuiti al papa non è un'«alleanza alla pari». Il papato, sostiene O'Malley, può fare benissimo a meno dei gesuiti, mentre questi ultimi non possono sussistere senza il papa, essendo lui a conferirgli il diritto di esistere all'interno della Chiesa cattolica. Wojtyła sceglie un gesuita italiano, avanti negli anni, ricco di esperienza, stimato dalla maggioranza della Congregazione, a cui è necessario riconoscere il merito di aver gestito la più grave crisi della Compagnia contemporanea con mano ferma, riuscendo a placare le paure dei suoi membri, ma soprattutto a convincere il papa, grazie alla sua autorevolezza personale, che i gesuiti non erano solo quel focolaio di «ribelli» dipinto da tanti loro nemici. Poco più di un anno dopo il suo intervento, Giovanni Paolo II concede ai gesuiti il permesso di convocare una nuova Congregazione, eleggere un nuovo generale, riportando così la Compagnia alla sua gestione ordinaria.

L'elezione di Kolvenbach segna per così dire «il secondo tempo» di questo lungo e tormentato processo, che questo gesuita anomalo, questo «monaco urbanizzato», che vive con disinvoltura tra Oriente e Occidente, tragherà alle soglie del Terzo millennio. Le priorità al centro della sua azione di governo si possono sostanzialmente ricondurre a: normalizzare ad ogni costo le relazioni con la Santa Sede, chiudendo un conflitto che durava da troppo tempo; ristabilire un clima di unità e fraternità all'interno dell'ordine, mettendo fine a quella guerra intestina che l'aveva corrosato, superando individualismi e autoreferenzialità; rivitalizzare la Compagnia liberandola da quel clima di rassegnazione e scoraggiamento, da quella «atonia apostolica», che l'aveva attraversata, a partire dall'inedita e traumatica vicenda del commissariamento; rivalutare l'attività educativa, l'apostolato intellettuale, la ricerca teologica, filosofica e scientifica, chiedendo ai gesuiti di tornare a far cultura; far uscire l'istituto da quel processo di secolarizzazione e mondannizzazione che aveva colpito molti dei suoi figli, a volte «per l'eccessivo lavoro» o più spesso per «la noia e la monotonia della vita reli-

giosa», ritrovando un nuovo entusiasmo per la dimensione dello Spirito. Traghettono, in sintesi, la Compagnia nel Terzo millennio, rendendola nuovamente disponibile «a vivere sotto la Croce e sotto il romano pontefice». L'obiettivo prioritario di Kolvenbach non è correggere la rotta, ma rendere il percorso meno accidentato e più sicuro, in continuità con il suo predecessore, dichiarando in più occasioni di volerne seguire le orme. Nelle innumerevoli interviste, a chi gli chiede se tra lui e Arrupe vi sono differenze rispetto agli indirizzi di governo, risponde sempre che c'è «una sola linea che cammina attraverso passaggi diversi». È difficile dire rispetto a questo lungo processo se sia più giusto parlare, come alcuni si sono chiesti, di un'«identità rinnovata», o se invece si debba piuttosto pensare a un'«identità ritrovata»<sup>43</sup>; sono più propenso a sostenere che si tratti di un'«identità ridefinita».

Nonostante i suoi innumerevoli sforzi di ricucire le relazioni con la Santa Sede, un compito a cui si dedicherà con grande determinazione e abilità, stabilendo un rapporto di stima e fiducia profonda con Giovanni Paolo II, l'atteggiamento della macchina curiale nei confronti della Compagnia sarà a lungo venato da una *friendly hostility*. Al momento in cui Kolvenbach lascia la guida della Compagnia nel 2008, primo preposito generale che ha potuto liberamente dimettersi, durante la XXXV Congregazione Generale, i gesuiti sono al centro di un «maldestro tentativo» di alcuni ambienti della Curia romana, di un'ipotesi di un nuovo commissariamento, che non andrà in porto, ipotizzato dal Segretario di Stato, Tarcisio Bertone, sollecitato a questo passo dai nemici nuovi e antichi dell'ordine, che vedono ancora nei gesuiti una minaccia, un ostacolo a quel disegno di normalizzazione, che sembra prendere corpo durante il pontificato di Benedetto XVI.

Il generalato del successore di Kolvenbach, Alfonso Nicolás, eletto a questo incarico il 19 gennaio 2008, breve come una «meteora», prematuramente interrotto, a causa di una grave malattia, si svolge nel quadro di un nuovo contesto storico ed ecclesiale, segnato dall'elezione di papa Francesco. Una «circostanza» – come avrebbe scritto il filosofo spagnolo José Ortega y Gasset, molto amato dal papa – «determinante» per la storia della Compagnia contemporanea. Sin dai suoi primi passi, Bergoglio invita la Compagnia a intraprendere un esodo da se stessa, delineando una relazione completamente nuova tra i gesuiti e la Santa Sede, affidandole

<sup>43</sup> C. Ferlan, *I gesuiti*, Bologna 2015.

nuovi incarichi *circa missiones*, ma soprattutto chiedendole di sostenere quel sogno missionario capace di rinnovare tutto, che Francesco mette al centro del suo pontificato e che spiega, nella sua enciclica programmatica *Evangelii Gaudium*, come «conversione pastorale». Ai gesuiti come al resto della vita religiosa indica la strada della missione come unica alternativa per non cadere nuovamente preda di ogni forma di «introversione ecclesiale». Nei suoi numerosi incontri a Roma e in ogni parte del mondo, durante i suoi viaggi apostolici, Bergoglio, in una sorta di «enciclica a puntate», declina il profilo identitario e le caratteristiche spirituali, umane e culturali del gesuita di cui hanno bisogno la Chiesa e il mondo del XXI secolo, indicando il suo modello preferito, quello di uno dei primi dieci compagni di Ignazio: Pierre Favre. Un geniale contadino francese, non propriamente uno dei più noti e in vista nel circolo del primo gruppo dei discepoli di Sant'Ignazio, sino ad allora un po' deconsiderato tra i gesuiti, che ha voluto santo, perché ha visto in lui, come ricorda il 3 gennaio 2014, il giorno della canonizzazione nella Chiesa del Gesù, un uomo «modesto, sensibile, di profonda vita interiore e dotato del dono di stringere rapporti di amicizia con persone di ogni genere», ma anche «uno spirito inquieto, indeciso, mai soddisfatto»<sup>44</sup>. Un uomo, per l'appunto, non «autocentrato», ma capace di fare suo il «carisma di un altro», quello di Ignazio di Loyola. L'origine dei problemi della Compagnia è individuata da Bergoglio in quella che in più occasioni, anche prima della sua nomina a successore di Pietro, ha sempre definito come «la scelta per la mediocrità», il «rilassamento interiore», che li ha portati, in alcuni momenti della loro storia recente, a «scegliersi» la propria missione, e non più a «riceverla» dal romano pontefice. Dimenticando in questo modo la ragione ultima ed essenziale della loro esistenza: essere «soldati di Gesù Cristo sotto la bandiera della Croce», al servizio «di Gesù Cristo e la Chiesa sua sposa, sotto il Romano Pontefice». In questo doppio «abbassamento», liberamente scelto, sta il cuore della vocazione gesuita e il segreto della loro peculiare vocazione. Un *magis* che Francesco ha così declinato ai gesuiti: desiderio di cambiare il mondo, grandi visioni, audacia e sogni di volare alto. Con Bergoglio la Compagnia ritrova la sua antica e nuova collocazione nella vita del cattolicesimo universale, tornando ad essere uno degli *assets* della sua Chiesa in uscita. Spin-

<sup>44</sup> Omelia di papa Francesco, Chiesa del Gesù, Roma, 3 gennaio 2014, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

ta a ritrovare quella sua peculiare vocazione: di «frequentare il futuro»<sup>45</sup> e di vivere come sentinella «annusando» quello che sta per venire nella storia, non lasciandosi intrappolare dal presente, né dalle nostalgie del passato, ma come Ignazio, fecondare con il suo carisma la storia.

GIANNI LA BELLA - I GESUITI

<sup>45</sup> Questa espressione piace molto a Bergoglio che la riprende da un libro di uno studioso della vita religiosa, che lui ha creato cardinale, Aquilino Bocos Merino, nel suo *Un racconto dello Spirito. La vita religiosa nel postconcilio*, Bologna 2013. Cfr. Papa Francesco, *La forza della vocazione. Conversazioni con Fernando Prado*, Bologna 2018.

GIANNI LA BELLA - I GESUITI



## CAPITOLO I

### UN BASCO ALLA GUIDA DELL'ORDINE

Il 22 maggio 1965, Pedro Arrupe è eletto preposito generale della Compagnia di Gesù dalla XXXI Congregazione Generale, convocata a Roma, dopo la morte del suo predecessore Jean-Baptiste Janssens, spentosi a Roma il 5 ottobre 1964, per diciotto anni al vertice dell'ordine. A Janssens tocca di reggere l'istituto in un mondo appena uscito dalla guerra e in un pontificato, quello di Pio XII, preoccupato di opporsi al comunismo, che minaccia di estendersi in tutta l'Europa. Nel clima teso di quegli anni, dominato dalla logica della guerra fredda e dal timore verso ogni tentativo di riforma della Chiesa, Janssens si preoccupa di guidare l'ordine in piena obbedienza alle direttive del papa, in sostanziale continuità con gli ideali della Compagnia restaurata, seguendo una linea più conservatrice che innovatrice, simboleggiata da alcuni interventi quali l'insistenza sull'obbligo per gli studenti delle scuole dell'ordine di partecipare alla messa quotidiana; la severa disciplina, esemplificata dal divieto del fumo e dalla proibizione di usare il «tu» nelle conversazioni informali. I suoi ultimi anni si rivelano difficili per una grave malattia alla vista, che lo costringe il 22 gennaio del 1960 a delegare larga parte delle sue prerogative al vicario generale John L. Swain<sup>1</sup>.

#### *Un preposito missionario*

Pedro Arrupe nasce il 14 novembre 1907 a Bilbao, da una famiglia profondamente cattolica, ultimo di cinque figli. Rimasto orfano, si iscrive inizialmente alla facoltà di medicina nell'Universidad Cen-

<sup>1</sup> Sul suo generalato cfr. M. De Tollenaere, «Janssens, Juan Bautista», in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús* (d'ora in poi Dhcj), a cura di C.E. O'Neill, J.M. Dominguez, II, Roma-Madrid 2001, pp. 1690-1696.

tral di Madrid. Abbandona gli studi all'età di 19 anni ed entra nel 1927 nel noviziato della Compagnia di Gesù. La sua vocazione, come egli stesso ricorda, nasce nell'atmosfera semplice e grandiosa di Lourdes, ai piedi della Vergine Maria, «tra la preghiera rumorosamente insistente dei pellegrini e il dolce mormorare del Gave»<sup>2</sup>, dove è testimone di ben tre guarigioni miracolose, fatto che contribuisce a consolidare la sua vocazione, e nell'incontro con i poveri di Madrid che visita come membro della Confraternita di San Vincenzo de Paoli. Il giovane Arrupe ama la musica, il teatro e l'opera. Il distacco dagli studi in medicina è forse il più grande sacrificio che si impone per entrare nei gesuiti. Nel 1932 è costretto dalla politica anticlericale del governo repubblicano a lasciare la Spagna, come tutti i suoi giovani confratelli. Frequenta i corsi di filosofia e teologia a Marneffe, in Belgio, e poi a Valkenburg, in Olanda. Torna nella prima sede per essere ordinato sacerdote nel 1936. Dopo un soggiorno di due anni negli Stati Uniti, al St. Mary's College in Kansas e nel noviziato a Cleveland, in Ohio, ottiene dal preposito generale del tempo, dopo ripetute insistenze, l'autorizzazione a partire come missionario in Giappone, ove rimarrà ventisette anni. Durante il suo soggiorno negli Stati Uniti esprime il desiderio di orientare i suoi studi verso la psichiatria, avendo avuto l'occasione di lavorare sui temi medico-morali sotto la direzione del padre Franz Hürt, un'autorità mondiale in materia. Giunto in Giappone, dopo un periodo di apostolato a Yamaguchi, dove è imprigionato perché accusato di spionaggio<sup>3</sup>, nel 1942 è nominato superiore a Nagatsuka e, successivamente, maestro dei novizi. Il 6 agosto del 1945 vive la terribile esperienza dello scoppio della prima bomba atomica a Hiroshima. Un avvenimento che segnerà in modo indelebile la sua vita e che egli stesso racconterà in un commovente volume autobiografico, dal titolo: *¡Yo viví la bomba atómica!*<sup>4</sup>. «Appena smisero di cadere tegole, schegge di vetro e travi – scrive in una riflessione personale su quella vicenda – e il fragore

<sup>2</sup> P. Arrupe, *Itinerario di un gesuita. Colloqui con Jean-Claude Dietsch*, Roma 1983, p. 25.

<sup>3</sup> «Senza letto, senza tavolo, senza niente, – ricorderà – soltanto una stuoia per dormire. Ho trascorso giorni e notti nel freddo di dicembre, completamente solo [...] Quante cose ho imparato in quel periodo: la scienza del silenzio, della solitudine, della povertà dura e austera, del dialogo interiore con 'l'ospite dell'anima mia'. Credo sia stato il mese più istruttivo della mia vita». Cfr. P. Arrupe, *L'esperance ne trompe pas*, Paris 1981, p. 27.

<sup>4</sup> P. Arrupe, *¡Yo viví la bomba atómica!*, México 1965.

cessò, mi alzai da terra e vidi di fronte a me l'orologio ancora appeso alla parete, però fermo: sembrava che il pendolo fosse rimasto inchiodato. Erano le otto e dieci. Quell'orologio silenzioso e immobile è stato per me un simbolo. L'esplosione della prima bomba atomica può essere considerata un avvenimento al di sopra della storia. Non è un ricordo, è un'esperienza perpetua, che non cessa con il tic-tac dell'orologio [...] Hiroshima non ha rapporto con il tempo: appartiene alla eternità»<sup>5</sup>. All'indomani della terribile deflagrazione nucleare, organizza con i novizi sopravvissuti, mettendo a frutto le sue conoscenze e la sua passione per la medicina, una fitta rete di assistenza e di immediato soccorso per migliaia di feriti. La tragedia di Hiroshima inciderà profondamente sulla sua visione del mondo e dell'umanità. Nello sforzo di «farsi giapponese», sotto la guida di un maestro, prende lezioni di tiro con l'arco e partecipa ai riti per la cerimonia del tè, studiando nello stesso tempo calligrafia. Avverte la profonda distanza rispetto al mondo di provenienza, del paese in cui è chiamato ad annunciare il Vangelo. Sente di non essere all'altezza e sperimenta l'inadeguatezza della sua formazione «tutta occidentale». Durante il suo soggiorno a Yamaguchi si impegna in ogni modo nel penetrare a fondo nella mentalità e nell'anima giapponese, di cui lo Zen è parte essenziale. Come maestro dei novizi, visita i monasteri buddisti e partecipa alle loro cerimonie, per capire nel profondo la cultura in cui è immerso<sup>6</sup>. La sua vita in Giappone si snoda lungo quattro fasi ben determinate: dal 1938 al 1942, il cuore del suo impegno missionario è assorbito dallo studio della lingua; gli anni come maestro dei novizi, dal 1942 al 1954; quelli come superiore dei gesuiti e, infine, dal 1958 al 1965, come primo provinciale<sup>7</sup>.

Nello sforzo di penetrare «questo Giappone incredibile», si appassiona allo studio della lingua, impara a pregare, restando immobile sul *tatami* (stuoia di paglia) e, soprattutto, si dedica alla traduzione di una serie di opere ignaziane in giapponese<sup>8</sup>. «Avevo sem-

<sup>5</sup> P. Arrupe, «Hiroshima '45», *Archivium Romanum Societatis Iesu* (d'ora in poi Arsi), *Fondo Speciale Padri Generali: Pedro Arrupe* (d'ora in poi Fpa).

<sup>6</sup> P. Arrupe, *Este Japón increíble. Memorias del P. Arrupe*, Bilbao 1991.

<sup>7</sup> I gesuiti che alla fine del 1954, quando Arrupe assume la responsabilità della vice-provincia, erano 288, nel 1961 erano saliti a 426, e quattro anni dopo, nel 1965, l'anno in cui Arrupe lasciò il Giappone, erano diventati 441. L'Università *Sophia* di Tokyo, grazie agli aiuti del cardinale di Colonia, Josef Frings, conosce un'inaspettata crescita di facoltà e alunni, che arriveranno ad essere più di 12.000.

<sup>8</sup> Prima di essere nominato vice-provinciale Arrupe traduce le *Lettere* di San

pre la grande preoccupazione che venissero bene interpretati i veri carismi di Sant'Ignazio. Per questa ragione scrissi allora cinque libri sugli Esercizi». Esplora con cuore e mente aperti il labirinto di una cultura millenaria, la cui esistenza non era nel suo planisfero. Anni più tardi dirà: si può vivere molti anni in Giappone e restare fino all'ultimo tanto lontano dal suo modo di pensare come i primi giorni. La famosa Lettera che scriverà da generale alla Compagnia nel 1978 sull'*Inculturazione* deve molto a questa sua esperienza di vita missionaria. Plasmare la spiritualità ignaziana, adattandola a questo universo culturale e infondendola in quei giovani, la maggior parte dei quali si era convertita di recente, rappresenta la sfida con la quale intende misurarsi. Alla fine del 1953 la Compagnia in Giappone può contare su 266 uomini impegnati in 26 postazioni missionarie, con parrocchie, opere sociali, collegi e l'Università *Sophia* di Tokyo. Arrupe, al di là delle sue incombenze quotidiane, deve occuparsi di un altro impegno ineluttabile: la ricerca di fondi al di fuori del Giappone, per sostenere la missione della giovane provincia Orientale. Un'attività che lo costringe a lasciare per lunghi periodi il paese, delegando il governo quotidiano della provincia a vicari, non sempre all'altezza dei loro compiti. Nella sua veste di *fundraiser* ha modo di conoscere i suoi confratelli in Europa, negli Stati Uniti, in Canada e in America Latina. Alcuni suoi compagni si lamentano per questo stato di cose e segnalano a Roma che il provinciale non è mai a casa. Nove mesi prima di lasciare l'Oriente per partecipare ai lavori della Congregazione Generale, che lo eleggerà alla testa dell'ordine, il 13 febbraio 1964, giunge a Tokyo, inviato dal generale, un visitatore: l'olandese George Kester, con il mandato di verificare la situazione della provincia e individuare un suo sostituto, visto che è provinciale da più di dieci anni. Un rapporto non propriamente elogiativo sulla sua permanenza al vertice della Compagnia giapponese è trasmesso, con non pochi imbarazzi, dal visitatore a Roma, quando ormai Arrupe è già preposito generale. «Intuitivo» e «carismatico» dicono alcuni suoi confratelli, con un tono nel quale si mescolano ammirazione e rimprovero, che troverà eco nel *memorandum* del visitatore.

Francesco Saverio, di cui nel 1949 pubblica una biografia di 260 pagine. L'anno seguente edita un libro in cui raccoglie 35 lettere ai giovani come risposte alle loro inquietudini, dal titolo *Wakaki sedai ni atau* (Risposte ai giovani). Più tardi scrive un ritratto di Cristo dal titolo *Kirisutu no Yokogao* e inizia a tradurre San Giovanni della Croce.

Pedro Arrupe, secondo quanto scrive Bartolomeo Sorge, «non era certamente il gesuita più in vista, quando venne eletto Generale. Almeno negli ambienti romani – lo ricordo come fosse ieri – gli stessi gesuiti che lo votarono erano convinti di aver eletto un robusto conservatore. Forse perché era basco, originario della Spagna»<sup>9</sup>. È conosciuto e apprezzato da tanti suoi confratelli, soprattutto nel mondo latinoamericano e anglosassone, nonostante alcuni delegati della provincia giapponese esprimano alla vigilia della sua elezione giudizi non particolarmente lusinghieri nei suoi confronti, accusandolo di eccessivo idealismo, di avere un carattere sognatore, scarsa capacità di governo e poco senso organizzativo. Il futuro generale, anche se per molti elettori è un nome sconosciuto, non è un *outsider*, né rappresenta una candidatura di ripiego o di mediazione scelta all'ultimo minuto. Sin dall'inizio il suo nome appare tra i possibili candidati, accanto ad alcuni «mostri sacri» nella vita dell'ordine, come Paolo Dezza, ex rettore dell'Università Gregoriana e confessore personale di Paolo VI, il canadese John L. Swain, braccio destro per tantissimi anni di Janssens e vicario generale dell'ordine, e il rettore dell'Istituto Biblico, Roderick Mackenzie. Attorno a lui, nel breve volgere di tre soli scrutini, si coagula una consistente maggioranza, che gli permette di essere eletto, superando il *quorum* dei centodieci voti. I candidati che gli contendono l'elezione sono uomini prestigiosi e di grande autorevolezza, *grand commis* della Chiesa di Pio XII. Arrupe, al contrario, è un missionario di base, che viene dalle remote postazioni dell'ordine, che è cresciuto e ha consacrato sino ad allora la totalità delle sue energie all'ideale missionario, estraneo alla cultura e alla mentalità degli ambienti romani. La sua elezione rappresenta un segno di forte discontinuità con le aspettative e i *desiderata* dell'*establishment* curiale romano e all'interno dello stesso ordine. Nonostante non sia il candidato che tanti si aspettano, l'uomo scelto dalla Congregazione il 22 maggio 1965, si adatta perfettamente a quell'ideale «di apertura alle necessità universali della Chiesa, dal momento che in tutta la storia della Compagnia non vi era mai stato un padre generale capace di apportare al proprio compito l'ampiezza di esperienza e conoscenza del mondo, come Pedro Arrupe»<sup>10</sup>. Prima dell'elezione il gesuita francese Maurice Giuliani, direttore di *Christus* dal

<sup>9</sup> B. Sorge, *Uscire dal tempio. Intervista autobiografica*, a cura di P. Giuntella, Genova 1989, p. 35.

<sup>10</sup> W.V. Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, cit., p. 533.

1954 al 1962, successivamente di *Études* dal 1965 al 1972, assistente regionale della Francia e suo futuro consigliere, nella consueta esortazione rivolta ai capitolari, tratteggiando l'*identikit* del futuro preposito aveva detto: «Abbiamo bisogno di un generale che possa mantenere l'unità tra la Compagnia e il mondo, cui bisogna portare la parola di salvezza». Arrupe è un uomo della periferia, che giunge a Roma con alle spalle la sua singolare e originale esperienza missionaria. I suoi viaggi intorno al mondo, la sua conoscenza quotidiana di quella specie di microuniverso rappresentato dai duecento gesuiti di 29 nazionalità che guida in Giappone, lo rendono un osservatore privilegiato in grado di apportare un contributo originale. Durante il suo ultimo anno come provinciale, come egli stesso ricorda, aveva avuto modo di riflettere e discutere «con alcuni dei miei compagni in Giappone, su quello che chiamavamo 'la situazione limite' della Compagnia. Ne parlammo molto, e quando iniziò la XXXI Congregazione Generale, mi dissi: 'Questo bisogna fare: presentare alla Compagnia la situazione nella quale essa si trova nel mondo'. La mia preoccupazione profonda era: che cosa deve fare la Compagnia? Si imponevano infatti dei cambiamenti. Arrivando alla Congregazione, – continua – spiegai ai Padri (mi ricordo: scrivevo tutto su grandi pannelli di carta!) quale era allora la situazione universale della Compagnia, e che molti dei suoi metodi di apostolato non erano più adatti alla vita del mondo di oggi»<sup>11</sup>. Arrupe avverte con lucidità i molteplici cambiamenti che stanno trasformando rapidamente il mondo e la Chiesa all'inizio degli anni Sessanta e l'urgenza di adeguare la missione della Compagnia allo spirito e alle trasformazioni in atto del tempo. La provincia giapponese, per volontà di Janssens la più internazionale dell'ordine, è composta da gesuiti appartenenti a più di trenta nazioni. Un universo geografico e umano che ben riflette gli echi, le sensibilità, i sogni, le insoddisfazioni e le aspettative di tanti gesuiti in ogni parte del mondo. È con queste idee che Arrupe prende l'aereo per venire a Roma. Rispetto a molti suoi confratelli dell'epoca, ha avuto l'opportunità di venire a contatto con i fermenti e le inquietudini che attraversavano l'ordine e di maturare una conoscenza dello *status* della Compagnia, a livello internazionale, come pochi della sua generazione, che coniuga con una spiccata attitudine a cogliere le trasformazioni in atto nella contemporaneità, che attendono alla missione della Chiesa. Vive con grande entusiasmo

<sup>11</sup> P. Arrupe, *Itinerario di un gesuita*, cit., p. 31.

i travolgenti cambiamenti degli anni Sessanta. È affascinato dai nuovi passi che l'umanità compie nel campo della politica e delle relazioni internazionali, della scienza e della tecnica, dello sviluppo economico, dei mutamenti sociali e culturali e della psicologia. Sente di vivere all'alba di un umanesimo. Il suo modo di essere e di agire è caratterizzato da un forte ottimismo e da una fiducia incondizionata nei confronti degli effetti benefici, che al tempo sembrano scaturire dal nuovo mito dello sviluppo e del progresso. È un idealista, convinto della sua impresa, che sente la responsabilità delle sfide della storia. Un visionario, e di questo lo si accuserà sino alla fine della sua vita, che si sente obbligato a realizzare la sua missione senza risparmiarsi. Uno dei suoi più stretti collaboratori, Giuliani, in un congresso organizzato nel 1985, nei pressi di Lione, così lo descrive: «... Guardava sempre con occhio positivo a tutte le grandi istanze della coscienza moderna [...] Optava per il mondo così com'era, secolarizzato, umano a tal punto da non far più apparire alcun riferimento religioso, attraversato da intensi movimenti di solidarietà e di lotta, scoprendo inebriato le conquiste della libertà della sua era. Questo è il mondo d'oggi: occorre prenderlo così com'è, accettarlo con atteggiamento positivo. Il nostro dovere, pensava padre Arrupe, è quello di entrare a farvi parte, non solo senza paura, ma senza le cautele e le garanzie di un modo di vivere che non sarebbe quello degli altri uomini. Il suo sogno era di instalarsi con i poveri di Roma, nei tuguri della via Appia [...] In ciò si rivelò sicuramente ignaziano, ma il suo continuo impulso smosse qualcosa in fondo alle nostre coscienze. Lo si accusava di essere ingenuo, utopico, di praticare la fuga in avanti. Lo sapeva, ma seguiva la sua strada concedendo una cieca fiducia alle persone [...] accettando di essere compreso oppure, al limite, di essere ingannato, e lo fu più di una volta...»<sup>12</sup>. All'indomani della sua morte, Jean Yves Calvez, suo assistente generale ed ex provinciale dei gesuiti francesi, uno dei suoi più stretti collaboratori per oltre dodici anni, così lo descrive: «Pedro Arrupe ha creduto di vivere un'alba, un primissimo inizio. Non solo a causa del Concilio, ma anche per la viva percezione che egli aveva dei nuovi passi che l'umanità compiva, nelle scienze, nella tecnica e nell'intima scoperta di sé da parte dell'uomo». Per cultura e formazione Arrupe è il miglior prodotto di quella «Compagnia restaurata»: un gesuita «classico», che si forma nell'*humus* della cultura dell'esilio, nell'umiliazione della Com-

<sup>12</sup> J. Lacouture, *I Gesuiti. Il ritorno (1773-1993)*, cit., p. 526.

pagnia, cacciata per l'ennesima volta dalla Spagna. La sua è una spiritualità antica, dominata da tante devozioni, prima tra tutte quella del Santissimo Sacramento: l'Eucarestia è al centro della sua vita. Non può concepire una giornata senza la celebrazione del sacrificio eucaristico, al Sacro Cuore di Gesù: «fin dal mio noviziato – rivela a Jean-Claude Dietsch, nel suo libro intervista – sono sempre stato convinto che in quella che viene chiamata' devozione al Cuore di Gesù' fossero contenute un'espressione simbolica dello Spirito ignaziano e una straordinaria efficacia tanto per la perfezione personale, quanto per la fecondità apostolica. Ho ancora questa convinzione»<sup>13</sup>. E quella devozione privata «del voto di ciò che è più perfetto», come libero impegno volontario di ricercare e realizzare in ogni circostanza della vita la volontà di Dio. Il passo della scrittura che meglio identifica le caratteristiche di questa sua interiorità è la pericope evangelica «Non la mia volontà, ma la Tua», che per lui si traduce in un atteggiamento di permanente adattamento di tutto il proprio essere al volere di Dio, al quale nulla si può negare, poiché è cosciente di dovergli tutto. In un acuto saggio finalizzato a ricostruire la biografia spirituale di Arrupe, con lo scopo di esplorare nel modo più rispettoso possibile la sua vita personale ed interiore, Ignacio Iglesias documenta, a partire dagli appunti vergati dal preposito, nei suoi Esercizi Spirituali tenutisi dal 2 al 12 agosto 1965, a pochi mesi dalla sua elezione, il valore, il senso, il significato e le ricadute che il voto «di ciò che è più perfetto» ha nella sua vita e come orienti i suoi comportamenti, le scelte, le decisioni di governo<sup>14</sup>. Il suo modello è Gesù povero e perseguitato. Vive in grande povertà e austerità di vita. Anche da generale, con frequenza, provvede a lavarsi da solo i propri indumenti personali. La sua stanza è essenziale, come la cella di un monaco. Quando viaggia porta con sé una minuscola valigetta con lo stretto necessario. La povertà, come insegna Ignazio, è la via maestra per arrivare

<sup>13</sup> P. Arrupe, *Itinerario di un gesuita*, cit., p. 47.

<sup>14</sup> Colui che fa il voto di ciò che è più perfetto si impegna volontariamente per amore di Dio a fare sempre la cosa migliore e la più gradita a Dio. Un voto il cui obiettivo è progredire nel processo di spoliamento della propria volontà. È questa una pratica spirituale e devozionale molto radicata nella tradizione gesuitica. Arrupe vive questo suo impegno volontario nella prospettiva di realizzare uno svuotamento della propria volontà, perché appassionato a quella di Dio. Questo desiderio di abnegazione evangelica si salda con la devozione al Sacro Cuore, e alla dimensione «dell'amore riparatore». In proposito si veda «Parfait (Le voeu du plus parfait)», in *Dictionnaire de spiritualité*, XII-1, Paris 2005, pp. 229-233, e P. Arrupe, *Aquí me tienes, Señor (Apuntes de su ejercicios espirituales 1965)*, Bilbao 2002.



a Dio e a questo tema dedicherà nel 1973 una Lettera, che è senza dubbio uno dei testi più radicali e profetici del suo generalato<sup>15</sup>. Il suo ideale è quello dell'abnegazione, che si salda alla devozione dell'amore riparatore. Non è facile sintetizzare la poliedricità della sua persona, ma la sua identità più profonda e vera rimane quella missionaria, nel cui cuore palpita il mondo intero. San Francesco Saverio è il suo modello di «gesuita perfetto», a cui cercherà di conformare la sua vita e che eserciterà su di lui un'indubbia attrazione<sup>16</sup>. Al tema della disponibilità come libertà interiore, incondizionata per essere «inviato in qualsiasi missione», carisma specifico del gesuita, dedica nell'ottobre 1977 un'appassionata Lettera a tutta la Compagnia. Arrupe ha dell'ordine una visione ideale, trasfigurata, a tratti utopica, come di un corpo in permanente stato di missione, capace di assolvere ogni genere di impresa, disponibile in tutto a Cristo e al suo vicario<sup>17</sup>. Quando Paolo VI muore nell'ingi-

<sup>15</sup> «Che cosa fa la povertà? – scriverà nel dicembre del 1973. – Dispone lo strumento umano all'unione con Dio e gli dà la mobilità apostolica [...] Il contributo più sicuro e più necessario che noi possiamo dare alla riforma della Chiesa universale, dice Sant'Ignazio, è di procedere quanto è più possibile sprovvisti di cose, secondo gli esempi del Signor nostro [...] Spogliarsi di se stessi in questo modo vuol dire sentirsi personalmente impotenti, in confronto di quelli che sembra che abbiano più potere perché possiedono molte cose; vuol dire sperimentare l'umiliazione, perché il povero è disprezzato, non merita attenzione, viene trattato aspramente. A questo riguardo è molto istruttiva l'esperienza di un missionario in un paese pagano. Sentirsi solo in una grande città, non conoscere nessuno, senza amici, vedersi sprovvisto di tutto, sia di cose materiali che di appoggi, e di quella sicurezza che offrono le relazioni umane ordinarie; essere povero anche per quanto riguarda la lingua, non potendo esprimersi per dire agli altri chi siamo e che cosa vogliamo; trovarsi sempre in una posizione di inferiorità [...] avendo la peggio nella discussione e rendendosi conto dell'infelice impressione che facciamo negli altri e della compassione ed anche ostilità con cui gli altri ci guardano; tutto questo insegna meglio di vuote teorie che cosa significa realmente la povertà, il senso radicale del non possedere, non soltanto libera dall'attacco alle cose esteriori, fa veramente umili di cuore, perché l'essere poveri vuol dire essere umiliati ed è proprio nelle umiliazioni che si impara la povertà [...] La vera povertà sviluppa una spiritualità che è gioiosa, forte e virile [...] La povertà ci libera da ogni pigrizia e dalla tendenza naturale del dolce far niente, produce vigore spirituale e una straordinaria resistenza nelle imprese apostoliche; e soprattutto conferisce una gioia e letizia interiore tale che, direbbe Dante, 'intender non la può chi non la prova'; in P. Arrupe, *Della semplicità di vita*, dicembre 1973, testo dattiloscritto, in *Arsi*, Fpa.

<sup>16</sup> I. Iglesias, *Misionero: breve semblanza de Pedro Arrupe*, Santander 2010.

<sup>17</sup> «La disponibilità è l'atteggiamento che identifica il contemplativo nell'azione. Mi domando – scrive – come potremo sapere senza equivoci se siamo uomini che hanno raggiunto la propria maturità e unità interiore, realmente integrati, per i quali ogni esperienza di Dio si traduce in azione per gli altri e ogni azione per gli altri è tale che rivela a loro il padre e li unisce a Lui con più amore e dedi-

nocchiattoio della sua cappella privata ne viene rinvenuta una copia, annotata, che il papa usava per la sua meditazione personale. Arrupe è un uomo estremamente piacevole e affascinante, affabile e accattivante. Il suo modo di fare suscita entusiasmo e attrazione. Mette tutti a proprio agio, grazie a un carattere gioviale, che infonde nei suoi interlocutori fiducia ed entusiasmo. È un «ottimista ad oltranza», come dicono di lui, un sognatore, non sempre in grado di valutare adeguatamente gli effetti della fiducia riposta nei suoi collaboratori. Ha uno spiccato senso dell'umorismo e dell'autoironia. Gli piace sentir raccontare barzellette e ironizzare in particolar modo sulle pose o gli atteggiamenti dei gesuiti. Una personalità carismatica e solare, che con facilità coagula attorno a sé simpatia e coinvolgimento. Questo è il *background* culturale e umano, il profilo religioso dell'uomo che si accinge a governare l'ordine.

### *Un ordine in fermento*

La Compagnia che Arrupe eredita è un ordine all'apogeo della sua forza e del suo splendore. Un corpo apostolico traboccante di attese e di speranze, ma anche segnato da cicatrici profonde. Nel 1965 i gesuiti nel mondo sono 36.038, un numero mai raggiunto in tutta la loro storia. Sono presenti in più di cento paesi, articolati in 11 assistenze e 84 province e vice-province. Gestiscono più di 4.600 scuole, 618 parrocchie, 64 università, 38 seminari e 57 centri sociali. Tra le loro fila vi sono più di trenta tra vescovi e cardinali<sup>18</sup>. Alcune delle più importanti istituzioni culturali e accademiche della Chiesa sono il fiore all'occhiello dell'ordine, come l'Università Gregoriana, l'Istituto Biblico e l'Istituto Orientale<sup>19</sup>. Nel campo dei *mass media* i gesuiti sono presenti con centinaia di riviste che spaziano dalla storia, alla teologia, alla spiritualità, ai temi dell'attualità. Tra i periodici cattolici *La Civiltà Cattolica* gode di un prestigio che

zione? Esiste un solo modo per saperlo, al quale ci rimanda frequentemente Sant'Ignazio. Per lui, non siamo veri gesuiti se, qualunque sia il nostro lavoro, non rimaniamo coscientemente e gioiosamente disponibili 'uomini per essere inviati'. E questo in qualsiasi momento della nostra vita...»; P. Arrupe, *Lettera sulla disponibilità*, 19 ottobre 1977, in AR, XVII (1977-1979).

<sup>18</sup> Cfr. *Atlas Geographicus Societatis Iesu*, Editio separata ex *Annuario Societatis Iesu 1964-1965*, Roma 1964.

<sup>19</sup> Tra gli ex alunni della Gregoriana figurano 21 santi, 41 beati, 16 pontefici, quasi 800 vescovi di tutti i continenti.

non ha eguali. La Radio Vaticana è affidata, sin dalla sua fondazione nel febbraio 1931, ai gesuiti. Non c'è campo apostolico, caritativo, culturale o missionario in cui i figli di Sant'Ignazio non siano presenti. Sono sparsi nel pianeta e possono contare su una pluralità di vocazioni. I loro luoghi di missione sono le estreme periferie del mondo, gli angoli più duramente segnati dal dolore e dall'ingiustizia sociale, ma anche le aule universitarie e le stanze dell'*establishment* curiale romano. Sono nell'*entourage* del papa, negli ingranaggi della curia, a capo di prestigiose istituzioni, rappresentando il corpo scelto, il faro della vita religiosa, «i marines del papa». Un ordine religioso compatto e monolitico, all'apice della sua concezione trionfale, visto come un riuscito modello di *societas perfecta*, radicato negli ideali e nei valori dell'intransigentismo, che in virtù del cosiddetto quarto voto è alle dirette dipendenze del pontificato romano<sup>20</sup>. Paolo VI ha nei loro confronti una speciale predilezione. Ricevendo un gruppo di superiori maggiori appena nominati, nel novembre del 1969, confida preoccupato ad alcuni di loro: «Curate la vostra Compagnia. Questa è la colonna della Chiesa». Ne ammira l'intelligenza, l'efficienza, la radicalità evangelica e l'audacia intellettuale. Henri de Lubac racconta che, durante un'udienza in Vaticano, il papa lo conduce nella sua biblioteca privata dove si trova allineata l'opera completa di Teilhard de Chardin, che un decennio prima era stata messa sotto inchiesta da parte del Sant'Uffizio. Ricevendo in udienza Roberto Tucci, nominato da poco direttore de *La Civiltà Cattolica*, il 9 luglio del 1963, Montini gli confida di essere un fedele abbonato della rivista, da più di trent'anni. «Una vera miniera di pensiero, di documentazione, di orientamento, sia per la propria cultura, sia per la predicazione, sia per l'opera di scrittore»<sup>21</sup>. L'immagine di un ordine compatto, unito, come

<sup>20</sup> Sulle origini della Compagnia e sugli speciali rapporti che hanno sin dall'inizio legato l'ordine al papa cfr. M. Gioia, *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Torino 1977; per l'*Autobiografia* si veda anche *Racconto di un pellegrino*, a cura di G. de Gennaro, Roma 1993; A. Longchamp, *Ignazio di Loyola: breve profilo spirituale*, Roma 1990; per un'analisi socio-politica del pensiero ignaziano: D. Bertrand, *La politique de Saint Ignace de Loyola: l'analyse sociale*, Paris 1985; per la questione dei gradi interni si veda L. Lukács, «De graduum diversitate inter sacerdotes in Societate Iesu», *Archivium Historicum Societatis Iesu*, XXXVII (1968), pp. 237-316. Sulle implicazioni giuridico-spirituali del cosiddetto IV voto per i gesuiti cfr. *Costituzioni* [529] e [605] e G. Dumeige, «Obbedienza al Papa e al Superiore della Compagnia», in AA.VV., *La Formula dell'Istituto SJ, Centrum Ignatianum Spiritualitatis*, Roma 1977, pp. 67-86.

<sup>21</sup> Lettera di R. Tucci al padre Generale, Roma 16 luglio 1963, in Arsi, *Domus Interprovincialis*, X, *Civiltà Cattolica*.

una falange, un corpo militare baluardo dell'ortodossia, è in realtà più apparente che reale. Nessuna famiglia religiosa come la Compagnia di Gesù è attraversata, alla vigilia del Concilio, da tensioni, inquietudini e da una pluralità di sensibilità e visioni, che dividono i gesuiti in due partiti, «antichi» e «moderni». Un corpo traboccante di immaginazione e ferite, l'una conseguenza delle altre. Molti dei suoi membri avvertono da tempo il disagio di vivere in un ordine ancora troppo ancorato al passato, volto all'indietro, non più «in testa», bensì «in coda», invece che a fare da battistrada, a premere sul freno. Giacomo Martina, nella sua *Storia della Compagnia in Italia*, scrive: «Conosciuti per il loro stretto legame con l'assolutismo, [i gesuiti] si erano mostrati contrari non tanto alla costituzione quanto alle prime modeste riforme; erano intolleranti e sostanzialmente antisemiti, contrari all'uguaglianza anche solo civile dei cittadini; ostili al romanticismo, [...] avversi alla libertà di stampa, incapaci, tranne rare eccezioni di cogliere la necessità di un rinnovamento della *ratio studiorum*...»<sup>22</sup>. I gesuiti nella seconda metà del Novecento sono ancora una delle roccaforti dell'ortodossia, la milizia più tradizionalista della Chiesa cattolica, restii a dialogare, a «venire a patti con un mondo che si stava progressivamente allontanando dai fondamenti del cristianesimo»<sup>23</sup>. All'interno di questa Compagnia, per lo più sulla difensiva, prigioniera del suo ripiegamento e della sua ansia di ricristianizzare la società e lo Stato, entusiasta della Conciliazione e della guerra in Abissinia, già dagli anni Trenta del Novecento, maturano tendenze culturali e sensibilità religiose, che si discostano da questo atteggiamento maggioritario e si muovono alla ricerca di una nuova sintesi creativa tra Vangelo e modernità. Un gruppo di religiosi appartenenti alla corrente più lucida della Compagnia di Gesù è all'avanguardia nel rinnovamento della ricerca teologica e nello studio delle origini del cristianesimo. L'istituzione della collezione *Sources Chrétiennes*, da parte di Victor Fontoynt e Henri de Lubac, segna un passo decisivo in direzione dell'avvicinamento della cultura cristiana e del mondo ebraico. La *Nouvelle Théologie*, riviste come *Témoignage Chrétien*, *Christus*, figure come Pierre Teilhard de Chardin, Henri de Lubac, Gaston Fessard, Josep Jungmann, Karl e Hugo Rahner e la scuola teo-

<sup>22</sup> G. Martina, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814-1983)*, Brescia 2003, pp. 47-48.

<sup>23</sup> L. Pozzi, *I gesuiti e il Novecento. Dall'intransigenza alla terza Compagnia di Pedro Arrupe*, Milano 2014, p. 29.

logica di Innsbruck, Erich Przywara, sono alcune delle espressioni di quel fremito vitale che attraversa l'ordine, che percepisce lo stato di anemia in cui ristagna la Chiesa, a causa della sua chiusura e del suo allontanamento dal mondo reale.

All'interno dell'ordine che si accinge a celebrare la XXXI Congregazione convivono, in apparente armonia, due Compagnie. Da un lato il partito dei «precursori», che molto prima che Giovanni XXIII «aprisse le finestre per fare entrare aria nuova nella Chiesa», avevano «messo insieme un immenso deposito di ricerche e riflessioni che esprimevano lo spirito di aggiornamento, aiutando in tal modo a creare quel clima teologico e spirituale che avrebbe permesso al Concilio Vaticano II di assumersi difficili responsabilità»<sup>24</sup>. Uomini che si erano caricati dell'arduo compito «di rivitalizzare le scienze sacre», permettendo alla Chiesa di esprimersi con freschezza e in un modo comprensibile per l'uomo contemporaneo. Figure come Léonce de Grandmaison, maestro di teologia a Fourvière, direttore di *Études*, fondatore di *Recherches de Science Religieuse*, e Joseph Maréchal, filosofo belga, visto con sospetto dal Sant'Uffizio, padre del tomismo trascendentale, il cui pensiero ha permesso a una schiera di studiosi di affrancarsi dalla rigidità della teologia neo-scolastica. I gesuiti sono la famiglia religiosa che più contribuisce al rinnovamento dell'intelligenza critica del cattolicesimo, sul piano teologico, biblico ed ecumenico. Tra questi non è possibile non menzionare Émile Mersch e Henri de Lubac, nell'ambito della teologia dogmatica, Bernard Lonergan e Karl Rahner, nel neotomismo, Jean Daniélou e Claude Mondesert, nell'ambito patristico, Hugo Rahner, nella mistica ignaziana, Pierre Teilhard de Chardin, nell'antropologia e negli studi scientifici, John Courtney Murray e Augustin Bea, nella libertà religiosa e nell'ecumenismo, John LaFarge e Heinrich Pesch, nell'ambito del pensiero sociale.

Su un altro fronte si trova il partito «dell'antica osservanza», fedele agli ideali della società cristiana, timoroso verso ogni forma di cambiamento, strenuo difensore delle regole e delle consuetudini religiose, che sino ad allora avevano retto la vita della Compagnia, preoccupato di conservare l'ordine nella sua veste tradizionale e nella sua integrità istituzionale. Anche questo gruppo ha i suoi teologi e i suoi ideologi, sostenitori dell'intangibilità della *Formula Instituti*, così come l'aveva disegnata Ignazio: José Antonio de Aldama, Ignacio Gordon, Antonio Messineo, Angelo Martini, Joaquín

<sup>24</sup> W.V. Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, cit., p. 527.

Salaverri, Jesús Solano, Giacomo Martegani e Sebastian Tromp. Quest'ultimo, assieme al domenicano Réginald Garrigou Lagrange, è uno degli estensori «indiretti» della famosa enciclica del 1950 sui pericoli del pensiero moderno, l'*Humani generis*, i cui fulmini di condanna colpiranno e non marginalmente una generazione di teologi. La Compagnia, nel corso dell'Ottocento e del Novecento, si era andata, inoltre, progressivamente «conventualizzando», privilegiando il suo profilo scolastico ed educativo, a discapito dello spirito missionario. «Lo stile di vita delle nostre case – ricorda Bartolomeo Sorge – di quarant'anni fa si basava molto sulle 'consuetudini', sull'orario, sul suono dei campanelli [...] Ma, in realtà, lo stile 'monastico' che prima del Concilio era comune un po' a tutti gli istituti religiosi, mal si conciliava con l'intuizione di sant'Ignazio [...] Noi Gesuiti non siamo monaci [...] Noi stiamo insieme solo per 'disperderci', ciascuno nelle mansioni più diverse»<sup>25</sup>. Nella vita dell'ordine avevano preso il sopravvento regole e usanze che non avevano niente a che vedere con le tradizioni della spiritualità ignaziana, come quelle delle penitenze pubbliche. «Nel refettorio si spegneva la luce e tutti si colpivano praticando la 'disciplina'. O quella di accusarsi prima della lettura all'inizio del pranzo di aver rotto il silenzio o di non aver rispettato la puntualità. Nelle nostre comunità vi erano due sale di ricreazione, rigidamente separate, una per i sacerdoti e l'altra per i fratelli. Ognuno di noi doveva avere un numero rigidamente determinato di camicie, calzettoni e magliette. Ogni variazione doveva essere autorizzata dal superiore»<sup>26</sup>. Nelle case della Compagnia si era venuta introducendo una disciplina ferrea, militare, che regolava ogni aspetto della vita personale e collettiva, arrivando ad uniformare anche l'arredamento e il mobilio. Ai padri era proibito chiudersi a chiave nella loro stanza, in modo che il superiore potesse in ogni momento vigilare. Ma era soprattutto la pratica degli Esercizi Spirituali ad essere caduta in disuso. Il generale Claudio Acquaviva, alla fine del Cinquecento, aveva reso obbligatoria la pratica degli Esercizi annuali detta degli otto giorni, sostitutiva, il più delle volte, della prassi del cosiddetto mese ignaziano. Esercizi che venivano praticati in forma collettiva.

<sup>25</sup> B. Sorge, *Uscire dal tempio. Intervista autobiografica*, cit., p. 35.

<sup>26</sup> Intervista a Fernando Montes, direttore della rivista *Mensaje*, rettore dell'Università Alberto Hurtado in Cile, in *El impacto del Vaticano II en los jesuitas chilenos a 50 años del término del Concilio 1965-2015*, a cura di J. Costadoat, Santiago de Chile 2015, pp. 93-97.

Solo dopo la prima guerra mondiale i gesuiti ripristineranno l'antica pratica degli Esercizi personalizzati, *one to one*, come ideati nella mente di Sant'Ignazio di Loyola.

La Compagnia che si accinge a celebrare la XXXI Congregazione Generale è un ordine attraversato, come abbiamo accennato, da inquietudini e fermenti, ma anche dai segni tangibili di una crisi profonda. I provinciali degli Stati Uniti nel 1966 scrivono: «La vita religiosa come l'abbiamo conosciuta è assolutamente inadeguata al mondo americano moderno. Sembra restare immobile in un'epoca di cambiamento; predica il celibato in un mondo profondamente legato all'esperienza emotiva; parla di povertà senza essere povera; reclama l'impegno proprio laddove il cambiamento rende irragionevole qualsiasi impegno; si appella a dei valori sacri in un mondo desacralizzato; chiede l'uniformità in un momento in cui vengono perseguiti creatività e individualismo [...] la vita religiosa è costituita da un vocabolario, da motivazioni e da un insieme di valori che una volta erano condivisi da tutti i sacerdoti, dai religiosi e dalla maggior parte della popolazione cattolica; ora tutte queste cose sono sempre più messe in questione e abbandonate [...] insomma la vita religiosa deve misurarsi con la propria crisi di emarginazione»<sup>27</sup>. Uno dei più autorevoli gesuiti italiani, Riccardo Lombardi, in una nota destinata ai membri della XXXI Congregazione, così si esprime: «In parecchi si avverte uno stato di insoddisfazione: circa noi stessi, la nostra formazione, la guida dei nostri superiori, le nostre opere [...] Parecchi, entrando, si aspettavano di trovare qualche cosa che poi non hanno trovato sufficientemente e sono rimasti delusi. [...] Molti di noi pensano che siamo diventati truppe di caserma e non di santo assalto. [...] A tanti appariamo un po' lontani. Verso i nostri in particolare, c'è in parecchi elementi qualificanti della Chiesa un senso di discreta freddezza»<sup>28</sup>. I 2.021 postulanti che giungono alla Curia generalizia in vista della Congregazione Generale, un numero che non verrà mai più eguagliato, auspicano unanimemente l'esigenza di un rinnovamento profondo. I delegati sono invitati dai loro elettori a non porsi limiti, ad andare oltre se necessario a quanto stabilito dalle Costituzioni, arrivando anche a modificarle, non avendo paura di chiedere alla Santa Sede le relati-

<sup>27</sup> J. Lacouture, *I Gesuiti. Il ritorno*, cit., p. 533.

<sup>28</sup> R. Lombardi, *Ai membri della Congregazione Generale XXXI della C.D.G.*, in Archivio storico del Movimento del Mondo Migliore (d'ora in poi Asmm), *Fondo Congregazione XXXI*.

ve autorizzazioni. In uno di questi postulati, inviato dalla provincia romana, si chiede alla Congregazione Generale che avanzi con grande coraggio «per lo stesso cammino indicato dal nostro padre sant'Ignazio, e soprattutto: 1. non eviti di cercare soluzioni ai problemi, solo per la ragione di non cambiare le Costituzioni; 2. che si chieda nella forma dovuta alla Santa Sede, il permesso di trattare i punti, che secondo la legislazione della Compagnia non possono essere cambiati. Dalla provincia del Giappone, si invitano gli elettori a chiedere il permesso al Santo Padre per poter discutere le leggi sostanziali dell'Istituto, allo scopo di adattarle allo spirito e alle decisioni del Concilio e alle circostanze del nostro tempo, con fedeltà certamente allo spirito di Sant'Ignazio [...] ma allo stesso tempo con animo apostolico aperto ad un vero aggiornamento. Dall'India sollecitano con insistenza la Congregazione perché riesamini il nostro apostolato allo scopo di cambiare in modo efficace ciò che sembra sia da cambiare, o meglio lo restituisca alla sua purezza originale. Molti, infine, premono che non ci si limiti solo ad eleggere un nuovo superiore generale, cambiando, alla bisogna, tutto ciò che è necessario riformare. La Compagnia di Gesù che entra nell'aula per celebrare la sua XXXI Congregazione è percepita, in sintesi, dalla maggioranza dei suoi membri, come scrive Urbano Valero, stretto collaboratore di Arrupe e di Kolvenbach, come «invecchiata, anchilosata e disorientata davanti a ciò che la situazione del mondo in evoluzione le chiedeva»<sup>29</sup>. L'ultima Congregazione Generale, quella del 1957, si era limitata solo alla discussione degli affari correnti, senza nessun respiro universale e aveva lasciato le cose come prima, generando una diffusa delusione<sup>30</sup>.

#### *La XXXI Congregazione Generale*

I gesuiti sono tra i principali *ghost writers* degli schemi preparatori e dei documenti più importanti del Vaticano II. I vescovi del Concilio reclutano tra i padri della Compagnia i loro periti o teologi privati. A fare la parte del leone nelle commissioni dottrinali sono da un lato i grandi paladini della teologia romana, come Sebastian

<sup>29</sup> U. Valero, «Arrupe Superiore Generale nella 31 Congregazione Generale», in *Pedro Arrupe. Un uomo per gli altri*, a cura di G. La Bella, Bologna 2007, p. 149.

<sup>30</sup> U. Valero, «La nueva expresión de la pobreza religiosa de la Compañía de Jesús. Génesis, valoración y perspectivas», *Archivum Historicum Societatis Jesu*, 71, 2002, pp. 51-53.



Tromp, il suo confratello spagnolo Ramón Bidagor, il belga Édouard Dhanis, il canonista tedesco Wilhelm Bertrams, scelto da Paolo VI per redigere la *Nota Praevia* allo schema *De Ecclesia*, gli italiani Paolo Molinari, Alberto Vaccari e Paolo Dezza, e dall'altro i loro «avversari» Karl Rahner, Gustave Martelet, Jean Daniélou, Agostino Bea e John Courtney Murray. Molte delle più importanti Costituzioni conciliari saranno frutto del lavoro di questo *brain trust* gesuitico, che può avvalersi nell'aula di San Pietro di 58 padri conciliari e ben 48 periti, come ricorda Yves Congar nel suo *Diario*<sup>31</sup>. La Gregoriana, il Biblico e l'Orientale rappresentano per la Santa Sede il serbatoio a cui attingere per reclutare esperti e studiosi delle più diverse discipline, da destinare al servizio della Sede Apostolica. I gesuiti sono tra i principali *advisors* dei due schieramenti, che si affrontano al Concilio. C'è una profonda interazione tra il Vaticano II e questa famiglia religiosa, un nesso di causa ed effetto evidente, indispensabile per inquadrare e comprendere le dinamiche, lo svolgimento e le ricadute che questa Congregazione ha nella vita della Compagnia contemporanea<sup>32</sup>.

La dottrina del Concilio sui religiosi è nota, come pure i dibattiti che ne sono all'origine. Il decreto *Perfectae Caritatis*, emanato da Paolo VI il 28 ottobre 1965, assieme al *Motu proprio* attuativo *Ecclesiae Sanctae* del 1966, fissano i nuovi criteri normativi della vita religiosa, focalizzandone gli aspetti concreti e disciplinari in vista di un loro necessario rinnovamento e adattamento alle mutate condizioni sociali e culturali. Il Vaticano II rappresenta per la vita religiosa un'esperienza sotto alcuni aspetti «traumatica», che genera un diffuso senso di smarrimento, poiché rimette in discussione gli aspetti salienti della loro identità e fisionomia. I religiosi vivono il Concilio con un'alternanza di sentimenti. Da un lato si lasciano trascinare con entusiasmo ed euforia dal fascino dell'aggiornamento, ma dall'altra temono che il Vaticano II operi un loro declassamento. Affrontano l'aggiornamento con entusiasmo e radicalità, come un esodo, una traversata nel deserto, carica di sofferenze, di fatica, di spossamento, ma anche di scoperte, di acquisizioni essenziali

<sup>31</sup> Cfr. Y. Congar, *Diario del Concilio 1960-1963*, Cinisello Balsamo (MI) 2005, vol. I, p. 67.

<sup>32</sup> Cfr. J.S. Madrigal Terrazas, *Vaticano II: remembranza y actualización: esquemas para una ecclesiología*, Santander 2002; Id., *Protagonistas del Vaticano II: galería de retratos y episodios conciliares*, Madrid 2016; J.Y. Calvez, «La Compagnia di Gesù sulla scia del Concilio (1965-1983)», *Rassegna di teologia*, a. XXV, marzo-aprile 1984, pp. 97-112.

per il loro aggiornamento. La maggioranza degli Istituti religiosi interpreta il rinnovamento voluto dalla Chiesa come un ritorno alle radici perenni della vita consacrata, attraverso una rilettura della storia del carisma del proprio fondatore, privilegiando l'ecclesiologia conciliare, la quale lega in modo inedito la dimensione della comunità a quella della missione. Un passaggio che incrina quell'autarchia spirituale e pastorale della vita religiosa, costretta dai nuovi segni dei tempi ad innestarsi nella Chiesa locale. Il decreto *Perfectae Caritatis*, pur essendo uno dei più concisi documenti del Concilio, chiede ai religiosi di rimettere in discussione gli aspetti della loro esperienza: lo stile di vita, la preghiera, il modo di agire, l'apostolato, l'esercizio del governo, l'obbedienza. Per indicare la prospettiva dell'aggiornamento, la costituzione conciliare ricorre a tre verbi: «riesaminare», il che implica uno *screening* di tutte le cose considerate valide; «sopprimere», senza nostalgia, tutto quello che ormai è passato; «modificare», inventare se ce ne fosse bisogno, cose nuove. Ad ogni religioso si riconosce il diritto di pensare e di intervenire responsabilmente in questo processo di rinnovamento. L'aspetto che più rivoluziona la concezione della vita religiosa è il riconoscimento della soggettività del singolo, superando quella concezione un po' arcaica, superiore-suddito<sup>33</sup>. È questo il clima culturale che i gesuiti respirano all'inizio della loro Congregazione, convinti anch'essi, come scriveranno nelle pagine del primo decreto, «La missione odierna della Compagnia di Gesù», che era necessario che la Compagnia procedesse a «riesaminare a fondo la sua indole e la sua missione, in modo che, restando fedeli alla sua vocazione, rinnovi se stessa ed adatti la sua vita e la sua attività all'esigenze della Chiesa e alle necessità degli uomini del nostro tempo»<sup>34</sup>. La XXXI Congregazione è per i gesuiti il loro Vaticano II, un'«assemblea costituente» che ne ridisegna il profilo vocazionale, apostolico e missionario<sup>35</sup>.

All'apertura dei lavori, il 7 maggio 1965, mancano sette mesi alla

<sup>33</sup> J. Rovira Arumi, *La vita consacrata oggi. Rinnovamento, sfide, vitalità*, Bologna 2013, p. 77.

<sup>34</sup> *Decreti della Congregazione Generale XXXI, D.C.D.G.*, Roma 1967, Decreto 1.

<sup>35</sup> Per una storia analitica della XXXI Congregazione Generale, cfr. J.W. Padberg, *Together as a Companionship. A History of the Thirty-First, Thirty-Second, and Thirty-Third General Congregations of the Society of Jesus*, Saint Louis 1994; J.Y. Calvez, «XXXI e XXXII: due Congregazioni Generali in tempi diversi e con problematiche diverse. Aspetti storici essenziali di ambedue», *Quaderni CIS*, VIII; e soprattutto U. Valero, «Arrupe Superiore Generale nella 31 Congregazione Generale», cit., pp. 137-260.

chiusura del Concilio. A causa del consistente carico di lavoro e dell'intenso dibattito che anima i delegati, la Congregazione si svolgerà in due tempi: la prima sessione dall'8 maggio 1965 al 15 luglio 1965 e la seconda dall'8 settembre 1966 al 17 novembre 1966, in più di 140 giorni di lavoro. Gli elettori che giungono a Roma sono coscienti che il loro compito non poteva limitarsi ad operare un'esteriore *maquillage* delle Costituzioni, un superficiale *restyling* del profilo dell'ordine. In quest'opera di *accomodata renovatio*, come richiesto dal Concilio, in questo ritorno alle fonti, i gesuiti possono contare sulla preziosa documentazione storico-spirituale frutto del lavoro, operato nei decenni precedenti, da quel collegio di studiosi che troverà la sua officina all'interno dell'Istituto Storico della Compagnia di Gesù, Ihsj, fondato a Roma nel 1935 da Włodzimierz Ledóchowski e affidato alla direzione di Pedro de Leturia. Questa fucina di studiosi è all'origine della monumentale rivisitazione storico-critica della plurisecolare vita della Compagnia, il cui frutto sono i *Monumenta Historica Societatis Iesu*, Mhsi, e la rivista *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Ahsi, che rivelerà nuovamente ai gesuiti l'originalità e la peculiarità del loro carisma e della loro spiritualità.

Il vicario generale, John L. Swain, nella sua lettera del 15 dicembre 1964 invita, in vista della Congregazione, i superiori maggiori, in modo del tutto inusuale, a scegliere come delegati «i migliori (*quam optimi*) e i più adatti (*quam aptissimi*) anche a fronte del sacrificio di altre opere apostoliche»<sup>36</sup>. Una raccomandazione insolita, che rivela le grandi aspettative che i gesuiti ripongono verso questo loro appuntamento. Questa Congregazione aveva alle spalle una preparazione più laboriosa di quanto si immaginava all'epoca. Già il 24 giugno 1964, cioè sei mesi prima, Janssens invia a tutti i superiori maggiori una lettera riservata, con cui chiede suggerimenti sui temi che si riteneva opportuno esaminare in una prossima Congregazione Generale. Alla XXXI Congregazione prendono parte 224 membri, che nella seconda sessione saliranno a 226, di cui 125 europei e 45 nordamericani e canadesi. Solo 6 provengono dall'India e l'età media è di circa 52 anni. Una statistica che rivela ancora una Compagnia «relativamente» giovane e decisamente eurocentrica. I lavori si aprono la mattina del 7 maggio con un'udienza da Paolo VI<sup>37</sup>. Mon-

<sup>36</sup> Lettera di John L. Swain ai Superiori Maggiori, 15 dicembre 1964, in AR, XIV (1961-1966), p. 524.

<sup>37</sup> Discorso di Paolo VI, in *Decreti della Congregazione Generale XXXI*, Roma 1967, pp. 549-555.

tini vuole manifestare ai gesuiti la sua stima e ammirazione, nella speranza di suscitare la loro incondizionata collaborazione. «La Chiesa vi riconosce in modo particolare come figli devotissimi, vi ama intensamente, vi tiene in onore e, osiamo dire, vi guarda con venerazione». Ma, nello stesso tempo, non rinuncia ad esprimere alcune indicazioni nella speranza di orientare il dibattito della Congregazione. In modo inaspettato, al termine del suo discorso, chiede ai gesuiti di impegnarsi in una nuova missione. In «questo tempo calamitoso», vi affido «l'incarico di grande importanza» di «unire le forze per resistere vigorosamente all'ateismo», un «terribile pericolo che minaccia l'umanità intera». Un compito, che non avete scelto di vostra iniziativa, «ma vi è stato affidato dalla Chiesa, dal Sommo Pontefice». I gesuiti escono dall'udienza rassicurati e fiduciosi della benevolenza papale, in un clima euforico e festoso, disponibili ad assolvere la missione affidatagli, tanto che di lì a poco daranno vita, in Spagna, ad un centro di studi e di ricerche *Fe y Secularidad*, dedicato allo studio dell'ateismo contemporaneo e al dialogo con i non credenti.

L'elezione del nuovo preposito generale è il primo compito che la Congregazione deve adempiere. Molti tra i delegati chiedono, prima di procedere al voto, che si discuta sull'opportunità di mantenere il generalato a vita. Janssens negli ultimi anni della sua vita, ormai cieco, non era riuscito di fatto a governare ed era stato costretto a delegare i suoi poteri al suo vicario generale. I provinciali degli Stati Uniti e del Canada sono favorevoli a valutare la possibilità di passare da un preposito *ad vitam* a uno *ad vitalitatem*. La commissione preparatoria della Congregazione aveva in parte previsto uno scenario simile, e si era premurata di chiedere un parere ai massimi esperti del diritto della Compagnia: Antonio M. de Aldama e Pedro M. Abellán<sup>38</sup>. Per facilitare il dibattito vengono preparate tre relazioni, a sostegno delle varie tesi: la prima favorevole alla durata temporale dell'incarico, affidata a George P. Klubertanz; l'altra incline a sponsorizzare il mantenimento del carattere vitalizio, presentata da Franz von Tattenbach; e, infine, la terza incaricata di esplorare altre possibili alternative, di Antoine Delchard. La discussione si protrae per tre giorni, durante i quali vengono evocati tutti gli scenari possibili. Al termine la Congregazione decide,

<sup>38</sup> Tutti questi materiali si trovano in Arsi, in *Acta Congregationis Generalis XXXI* (in seguito *Acta*), *Documenta deputationis ad detrimenta Congr. Gen. XXXI* (in seguito *Depu. ad Detrim.*), nn. 1, 5, 6, 7.

con 169 voti a favore contro 53, di procedere all'elezione del nuovo preposito secondo il diritto vigente, con l'intenzione di esaminare la questione della durata dell'incarico, dopo l'elezione. Il 22 maggio Maurice Giuliani pronuncia la *oratio de eligendo praeposito*, e quindi si procede al voto. Al terzo scrutinio Pedro Arrupe è eletto superiore generale, superando il rettore del Biblico, Roderick MacKenzie, a cui non andranno più di 75 voti<sup>39</sup>. Sono tante le motivazioni che spingono la maggioranza dei delegati a coagulare il loro voto attorno alla figura di Arrupe, ma *in primis* l'esigenza di scegliere un uomo libero dalle tradizionali soggezioni romane, capace di segnare una netta discontinuità con il passato<sup>40</sup>. Con lui sono eletti come assistenti generali lo statunitense Vincent O'Keefe, l'ungherese Andrea Varga, il canadese John Swain e l'italiano Paolo Dezza. Nella sua prima allocuzione alla Congregazione Generale, il 24 maggio, due giorni dopo l'elezione, il nuovo preposito ricorre alle parole del profeta Geremia per confessare la sua inadeguatezza: «A, a, a, Domine Deus! Ecce nescio loqui», dichiarando per l'avvenire «di compiere con tutta la diligenza possibile la volontà di Dio, che mi sarà manifestata dal Sommo Pontefice e da questa Congregazione». La sua elezione ha grande eco sulla stampa internazionale. I primi mesi sono dominati dalle visite di cortesia, da parte dei tanti cardinali e vescovi presenti a Roma per il Concilio, che vogliono conoscere da vicino il nuovo «papa nero». I direttori dei maggiori quotidiani fanno la fila per intervistar<sup>41</sup>. La prima conferenza stampa è organizzata dal direttore de *La Civiltà Cattolica*, Roberto Tucci. Il nuovo generale suscita entusiasmo tra i giornalisti per l'approccio informale e la sua disponibilità a rispondere senza reticenze ad ogni domanda<sup>42</sup>. Le relazioni con i *mass media* sono uno degli aspetti più originali e innovativi del suo modo di esercitare il generalato. È un grande comunicatore, capace di superare gli stretti confini dell'informazione religiosa e, come si dice nel linguaggio

<sup>39</sup> *Acta*, pp. 29-30.

<sup>40</sup> Tra i motivi che spingono i delegati a scegliere la candidatura di Arrupe ci sono: la sua profonda spiritualità, il suo fervore apostolico e missionario, la sua conoscenza della Compagnia a livello universale, la sua capacità di relazionarsi in maniera aperta e fiduciosa con le persone, le sue doti comunicative.

<sup>41</sup> Per la sua prima uscita pubblica sceglie, scandalizzando molti confratelli, un popolare programma televisivo italiano, Tv7, condotto da un noto giornalista, Ugo Zatterin, rivelando sin dall'inizio le sue innate capacità di comunicatore. Innanzi alla telecamera si muove con disinvoltura, arrivando al pubblico.

<sup>42</sup> Cfr. il testo della conferenza stampa tenuta il 14 giugno 1965, in *Arsi*, Fpa.

televisivo, di «bucare lo schermo». In questo senso, il 28 marzo 1971, dà vita a un efficiente «Ufficio stampa ed informazione» della Curia generalizia. Considera i giornalisti alleati della sua missione e non nemici da tenere a distanza. Non ha un linguaggio ecclesiastico e non usa trincerarsi dietro ai *no comment*. Le sue interviste fanno opinione al di là dei recinti ecclesiastici e sono riprese dalle agenzie internazionali.

Durante l'ultima sessione del Concilio, Arrupe prende la parola due volte nell'aula di San Pietro, il 20 settembre e il 13 ottobre. Nel primo intervento affronta, in termini piuttosto tradizionali, la problematica dell'ateismo come minaccia alla fede. La stampa internazionale non coglie il senso delle sue affermazioni e lo etichetta come un tradizionalista conservatore. La seconda volta parla della missione, suscitando, al contrario della prima, l'attenzione di molti padri conciliari. Un intervento accolto, come nota Henri Fesquet nel suo *Diario del Concilio*, «da un eccezionale interesse»<sup>43</sup>. Il 31 maggio ha il suo primo incontro personale con Paolo VI, di cui rende conto il 7 giugno alla Congregazione Generale, in una sorta di pubblico «rendimento di coscienza»<sup>44</sup>. Conclude il suo intervento ricordando che il pontefice, al momento della foto, ha insistentemente ripetuto al fotografo che riprendesse bene l'immagine di Cristo pendente sopra di loro. L'altra foto, invece, sempre per desiderio espresso del papa, raffigura Paolo VI che «benediva me stesso prostrato ai suoi piedi». Due immagini «simbolo» di come il papa intenda regolare i futuri rapporti tra la Santa Sede e la Compagnia.

La Congregazione entra, quindi, nel vivo dei lavori. I delegati si dividono in sei commissioni, articolate in sottocommissioni: Governo, Ministeri e Apostolato, Studi dei Nostri, Vita Religiosa, Rinnovamento dell'Istituto e Missione della Compagnia<sup>45</sup>. I lavori sono coordinati da Pedro M. Abellán, segretario della Congregazione e per molti anni procuratore generale dell'ordine, non sempre in sintonia, durante il suo mandato, con il suo preposito generale. Il dibattito è sin dall'inizio acceso, serrato, a tratti polemico, rivelatore dei contrasti e della diversità di opinioni e valutazioni, che dividono i delegati. Le sottocommissioni devono redigere i loro documenti sva-

<sup>43</sup> H. Fesquet, *Diario del Concilio*, Milano 1967, p. 948.

<sup>44</sup> «Il Rendimento di Coscienza» è nel linguaggio ignaziano la manifestazione confidenziale al proprio superiore dello *status* della propria anima, al fine di poter ricevere da lui l'orientamento più adatto.

<sup>45</sup> Cfr. *Decreti della Congregazione Generale XXXI*, cit., pp. 15-16.

riate volte prima di riuscire a produrne un testo che trovi unanime consenso. Per la prima volta affrontano, in un dibattito trasparente e senza veli, temi sino ad allora considerati tabù come: l'abolizione dei gradi tra sacerdoti professi e non; il ruolo dei fratelli coadiutori; il diritto del preposito generale di dimettersi, quando non si senta più in grado di assolvere alla sua missione; il valore del rendimento di coscienza; i compiti e le funzioni degli assistenti generali.

Arrupe ha un ruolo decisivo nella dinamica assembleare. Prende la parola a titolo personale più di venti volte, per indirizzare il dibattito nei momenti cruciali, non limitandosi a svolgere un formale ruolo *super partes*<sup>46</sup>. Interventi rivelatori del suo modo di sentire e della sua percezione dei problemi della Compagnia, che anticipano la strategia della leadership con cui intende guidare l'ordine. Avverte le esitazioni e le incertezze che serpeggiano nell'assemblea e il turbamento che attraversa l'animo di tanti suoi confratelli perplessi e scettici, rispetto all'andamento dei lavori e ai contenuti delle riforme all'ordine del giorno, che giudicano avventate e inopportune. Ma è soprattutto preoccupato che queste divisioni possano incrinare oltre misura quell'unità della Compagnia, che considera la *conditio sine qua non* di ogni rinnovamento. Nello stesso tempo è cosciente che questo processo di «riconversione», un termine a lui caro, a cui ricorrerà con frequenza, «delle strutture, delle opere, degli uomini, delle mentalità» non sarà né facile, né indolore, ma rallentare i cambiamenti necessari, frenare questa purificazione, significherebbe condannare la Compagnia ai margini della storia.

Paolo VI segue da vicino l'andamento dei lavori. Il 17 luglio 1965, al termine della prima sessione, riceve, in udienza, il preposito con i suoi assistenti generali. Il papa, secondo quanto riferito dallo stesso Arrupe, esprime il suo apprezzamento, non rinunciando però a manifestare alcune sue preoccupazioni, che il generale gira con una lettera del 31 luglio 1965 a tutta la Compagnia. Il papa, scrive, ci chiede di «Essere fedeli a noi stessi, al nostro Istituto, fedeli alle leggi e alle Costituzioni...», aggiungendo che l'aggiornamento, per quanto necessario, in nessun modo deve danneggiare né lo spirito, né le leggi fondamentali dell'ordine. «Dob-

<sup>46</sup> I temi che affronta in molti di questi interventi riguardano la formazione spirituale, la preghiera, la distinzione dei gradi, l'obbedienza, il servizio missionario, le Congregazioni Mariane, la devozione al Cuore di Gesù, le case affidate a tutta la Compagnia, come l'Università Gregoriana e la Radio Vaticana, l'atteggiamento della Compagnia di Gesù verso i laici, la riforma del sistema degli assistenti generali e dei consiglieri generali, la cooperazione interprovinciale.

biamo coniugare – conclude – armonicamente questa fedeltà all'Istituto con i necessari adattamenti che richiede il moderno apostolato, considerato che la Compagnia deve vivere e agire nel mondo; fedeltà alla Chiesa e alla Sede Apostolica»<sup>47</sup>. Pochi mesi dopo l'inizio della seconda sessione, il papa fa sentire nuovamente la sua voce. Gli *Acta* relativi alla sessione quarantottesima, tenutasi il 20 settembre 1966, riferiscono che il padre Arrupe apre i lavori con un discorso riservato ai soli padri congregati, di cui però non è trascritta alcuna sintesi o riassunto. Dell'intervento non c'è traccia neanche nei *Nuntii* ufficiali della Congregazione Generale. Un accenno del tutto casuale a questo discorso si trova in un articolo scritto da un delegato, tal Richard Arès, della provincia di Montreal, direttore della rivista *Relations*, che di tanto in tanto inviava una serie di reportage per informare i suoi confratelli sull'andamento della Congregazione, sotto il titolo di *Lettres de Rome*. Il religioso canadese così descrive il contenuto dell'allocuzione:

Tuoni sulla Congregazione! All'inizio della sessione il P. Generale prende la parola e ci annuncia una comunicazione importante. Egli ha visto il Sommo Pontefice, che lo ha fatto partecipe dei suoi desideri e della sua volontà riguardo alla Compagnia in generale e all'attuale Congregazione in particolare. Partendo dalle informazioni provenienti da nunzi e delegati pontifici di tutto il mondo, il papa ha presentato al padre generale un quadro dell'immagine che la Compagnia proietta attualmente, e questa immagine necessita di seri ritocchi. Il papa non desidera parlare di ciò in pubblico, perché la stampa potrebbe abusarne e fare più danno che beneficio; ma affida completamente al P. generale la missione di trasmettere i suoi desideri alla Congregazione. E, per un buon quarto d'ora il P. generale ci espone punto per punto ciò che gli ha detto il papa. Per vostra fortuna... e mia, il P. generale termina chiedendo a tutti di mantenere segreto, almeno fino a nuovo ordine, il contenuto del messaggio di Paolo VI alla Congregazione...

La versione completa dell'intervento di Arrupe è stata successivamente ritrovata nell'archivio della Congregazione XXXI, tra i *Documenta varia Congregationis Generalis 31*<sup>48</sup>.

Una vicenda, dai contorni un po' misteriosi, venuta alla luce in

<sup>47</sup> Lettera alla Compagnia sulla Congregazione Generale XXXI, 31 luglio 1965, in AR, XIV (1961-1966), pp. 643-648.

<sup>48</sup> Dell'accaduto accenna Urbano Valero nel suo saggio sulla XXXI Congregazione Generale. Un resoconto simile è pubblicato anche su una rivista interna dei gesuiti nordamericani, *Woodstock Letters*, 98, 1969, p. 28.



tutti i suoi risvolti, grazie alla documentazione conservata nell'archivio personale del procuratore dell'ordine, Pedro M. Abellán<sup>49</sup>. Da queste carte è stato possibile apprendere che Paolo VI, preoccupato delle crescenti critiche manifestategli da tanti rispetto all'andamento dei lavori della Congregazione Generale, decide di intervenire, scrivendo una lettera riservata al generale, datata 15 luglio 1966, chiedendo in modo del tutto inusuale di apportare eventuali modifiche. Un testo, quello di Montini, che per la sua importanza è utile riportare integralmente:

Amato Figlio,

Abbiamo voluto manifestarti i sentimenti del nostro animo pieni di benevolenza verso l'amata Compagnia, tanto meritevole da parte di tutta la Chiesa per i numerosi e così grandi lavori intrapresi nel corso dei secoli, tanto nell'Allocuzione che ha preceduto la prima sessione della vostra Congregazione Generale come in diversi documenti e colloqui. Ora, con l'approssimarsi della seconda riunione della vostra Congregazione, abbiamo considerato che fa parte della Nostra pastorale sollecitudine ed è al tempo stesso garanzia del Nostro amore paterno, scriverti questa Lettera, per trattare con sincerità e grande amore dello stato presente del vostro Ordine.

Ci sono alcuni fatti e tendenze che provocano sollecitudine nel Nostro animo e ci fanno temere che la Compagnia, a Noi tanto cara, stia subendo un danno per quanto si riferisce alla natura propria della vita religiosa e alla fruttuosa attività del suo apostolato.

Non vogliamo certamente affermare che questi fatti siano universali, né che queste pericolose tendenze si presentino nella maggior parte dei figli di questa Compagnia, ciò nonostante, la loro diffusione sembra essere non piccola e costituire già un vero pericolo per tutto l'Istituto; e per questo bisogna trovare presto un rimedio veramente efficace nella prossima sessione della vostra Congregazione, un rimedio che si dovrà applicare poi con forza con l'unione comune dei propositi dei Superiori e degli altri religiosi.

Vogliamo pertanto manifestarti, amato figlio, questi sentimenti di animo paterno, perché li comunichi in primo luogo ai membri della Compagnia che parteciperanno al prossimo incontro della Congregazione, e anche, secondo la tua prudenza, ad altri religiosi del tuo Ordine, ai quali sia utile esserne a conoscenza.

1. In primo luogo, alcuni membri non stimano sufficientemente le prescrizioni dell'Istituto, volte a proteggere e promuovere la vita inte-

<sup>49</sup> Una vicenda ricostruita nei suoi risvolti da U. Valero, «El Padre Pedro Arrupe, portavoz del Papa Pablo VI en la Congregación General 31 de la Compañía de Jesús», *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Ahsi), 86 (2017/II), pp. 387-437.

riore. Per questo frequentemente e senza la dovuta considerazione si desidera un cambiamento radicale nelle leggi finora vigenti, relative alla preghiera mentale, agli esami di coscienza, alla formazione ascetica; tutte cose che sono state come note peculiari nell'Istituto e nella vita della Compagnia e ad esse, in gran parte, si deve attribuire la solidità e l'efficacia del sacro apostolato esercitato dai nostri anziani. [...]

2. Un altro pericolo deriva dal fatto che a volte si trascura quanto è relativo alla disciplina religiosa e all'ordine di vita esterno. Benché nella Compagnia non vi sia certamente mai stata una disciplina monastica, l'Istituto, che giustamente è stato apprezzato per un giusto adattamento alle necessità della vita apostolica, ha tuttavia proposto sempre quelle prescrizioni senza le quali i voti religiosi difficilmente possono essere osservati e che sono tanto necessarie che il trascurarle frequentemente suscita scandalo tra i fedeli. [...]

3. Un terzo pericolo, estremamente insidioso e dannoso per la Compagnia, deriva dalla volgarmente detta «crisi» dell'obbedienza, dottrinale e pratica, per la quale può patire detrimento la stessa struttura e la sua attività, divenendo più difficile per i Superiori l'ordinamento e la direzione del processo di formazione, della vita quotidiana e dei ministeri apostolici. [...]

4. Costituisce un pericolo anche una certa mentalità «secolare» incompatibile con i doveri dello stato religioso, e che si manifesta principalmente in due modi: con il desiderio dei beni a cui si dovette rinunciare nell'abbracciare la vita religiosa, e con una partecipazione eccessiva nelle questioni secolari. [...]

5. C'è, infine, un altro pericolo da cui devono guardarsi i religiosi, specialmente i giovani, dato che mette in pericolo la stima della stessa vita religiosa. Ci sono infatti alcuni che applicano sconsideratamente alla vita religiosa ciò che il Concilio ha insegnato con grande sapienza sui laici, sulla vita secolare, la città terrena, la società civile; altri, dal canto loro, dimenticano l'espressa volontà della Chiesa che gli Istituti religiosi mantengano il loro spirito. [...]

La Compagnia di Gesù può essere uno strumento al servizio della Sede Apostolica e di tutta la Chiesa nella misura in cui conserva intatto il proprio spirito e la sua struttura primaria, e chiede ai suoi membri nell'esercizio delle virtù il grado esimio e il modo peculiare, di cui è fatto in qualche modo il patrimonio sacro conservato religiosamente dai predecessori nel corso dei secoli e che si deve consegnare intatto a chi verrà dopo.

Per questo bisogna avere cura in maniera efficace che assieme all'adattamento [*accomodatio*] dell'Istituto alle necessità attuali, realizzato con saggezza e considerazione, si ottenga anche un vero e profondo rinnovamento spirituale. Bisogna vegliare per prevenire e porre rimedio ai mali su esposti; si deve conservare quella strettissima unione con la Sede Apostolica, che costituisce la gloria della Compagnia; bisogna far sì che

i suoi membri seguano sempre «la dottrina più sicura e approvata». [...] Abbiamo giudicato necessario esprimere apertamente queste sollecitudini del Nostro animo, che considererete con religiosa attenzione, come confidiamo pienamente. Tutto questo non impedisce che riconosciamo spontaneamente e lodiamo le virtù, le opere egregie e i meriti dottrinali che distinguono la maggior parte dei membri della Compagnia di Gesù e che costituiscono la certissima speranza di uno stato migliore per il vostro Istituto. Le Nostre parole vogliono solo che la vostra Compagnia, come un albero buono, continui a produrre quei frutti congrui alla sua natura che la Madre Chiesa vi chiede e Noi attendiamo con ardentissimo desiderio...<sup>50</sup>

Arrupe, perplesso, valuta il da farsi, prima con il procuratore e successivamente con i suoi assistenti generali, nella consulta del 20 luglio 1966. Il contenuto è molto duro: i «difetti che segnala sono gravi», scrive Abellán nelle sue considerazioni al generale. Non sapendo come risolvere la questione, decide di rivolgersi nuovamente al papa. Al termine del colloquio, rassicurato dalle sue parole, Paolo VI decide di non rendere pubblica la lettera, altrimenti avrebbe messo in difficoltà il generale appena eletto, discreditandolo, però gli chiede di rappresentare le sue preoccupazioni ai delegati, come suo personale *porte-parole*. Argomentazioni che Arrupe riprende, in modo pressoché letterale, nel suo intervento del 20 settembre, sottolineando soprattutto quei passaggi in cui Montini fa riferimento ai cinque pericoli che affliggono la Compagnia e che alla fine del testo definisce come mali. Per i membri della Congregazione è una doccia fredda, che suscita sconcerto e perplessità, che peserà sull'andamento della seconda fase della Congregazione Generale e che evidenzia come i gesuiti siano già da tempo «nell'occhio del ciclone», visti con sospetto da nunzi apostolici e membri della gerarchia.

Verso la fine della seconda sessione, quando ormai la Congregazione volge al termine, Arrupe prende nuovamente la parola, il 10 novembre 1966, per offrire ai delegati una serie di sue valutazioni, frutto delle prime esperienze come preposito generale. Il *focus* delle sue riflessioni ruota attorno a tre questioni: il fenomeno dell'abbandono che inizia ad annunciarsi, da parte di membri dell'ordine; gli effetti e le ricadute che questo fenomeno ha nella vita della Compagnia; e, infine, come «canalizzare i nostri sforzi dopo la

<sup>50</sup> U. Valero, «El Padre Pedro Arrupe, portavoz del Papa Pablo VI», cit., p. 397.

Congregazione Generale». Problemi e difficoltà che il generale analizza sul piano storico e spirituale, ricorrendo a quell'immagine cara di Ignazio quando parla di «stato di desolazione»<sup>51</sup>. Arrupe invita alla sincerità e al realismo, che non deve condurci «verso il pessimismo o l'inerzia, bensì verso una visione chiara delle cose». Riconosce i dubbi e le titubanze che attraversano l'animo di tanti delegati, ma nello stesso tempo li invita a non lasciarsi prendere dalla rassegnazione e a non dividersi in schieramenti, chiedendo a tutti di riconoscere con umiltà la validità delle decisioni prese. «Nessuno – conclude – può rimproverare al capitano della nave di non vedere il porto tra le ombre e l'oscurità, basta che lui e il resto dell'equipaggio si sforzino, uniti in un cuore solo, a mantenere la giusta rotta. Noi dobbiamo trovare e sostenere in modo unanime questa rotta». Nessuno deve sentirsi estraneo rispetto a quanto abbiamo vissuto insieme, chiedendo agli uni «di identificarsi nelle ragioni degli altri».

Prima di lasciare Roma la Congregazione Generale è ricevuta in Vaticano, il 16 novembre 1966. I delegati in vista dell'udienza indirizzano al papa una lettera in cui fanno atto di sottomissione: «... Desideriamo che la Compagnia di Gesù compia fedelmente anche oggi la missione che Ignazio ricevette per il Popolo di Dio: servire con animo rinvigorito la Chiesa di Cristo obbedendo al Romano Pontefice...»<sup>52</sup>. Montini intende dare solennità all'incontro e per questo con un gesto dal significato simbolico li invita a celebrare l'eucarestia nella Cappella Sistina<sup>53</sup>. Il papa prende la parola con un discorso scritto integralmente di suo pugno, che si rivela, sin dalle prime battute, tutt'altro che rituale o convenzionale. L'*incipit* ha toni apocalittici e prende le mosse da due domande, che fanno trasalire l'animo dei suoi ascoltatori. La prima: «Volete voi, figli di S. Ignazio, militi della Compagnia di Gesù, essere ancora oggi e domani e sempre, ciò che siete stati dalla vostra fondazione sino a questo giorno, per la Santa Chiesa cattolica e per questa Apostolica

<sup>51</sup> La desolazione nel linguaggio degli Esercizi Spirituali è quello stato di oscurità dell'anima, di turbamento interiore, di attrazione verso la materialità. Inquietudine dovuta alle agitazioni interiori, che producono sfiducia, mancanza di speranza e amore, pigrizia e tiepidezza. Cfr. *Esercizi Spirituali* [317]. Il discorso di Arrupe è preceduto dalla presentazione alla plenaria della Congregazione di un rapporto sui numerosi casi di abbandono da parte dei sacerdoti, che produce nei delegati un diffuso senso di smarrimento.

<sup>52</sup> AR, XIV (1961-1966), p. 1009.

<sup>53</sup> Seconda allocuzione di Paolo VI alla Congregazione Generale XXXI, 16 novembre 1966, in *Decreti della Congregazione Generale XXXI*, cit., pp. 556-565.

Sede?». La seconda: «Vuole la Chiesa, vuole il successore di San Pietro ancora guardare alla Compagnia di Gesù come sua particolare e fedelissima milizia?». Quesiti che non rispondevano alle esigenze di un puro artificio retorico. «Questa Nostra domanda non avrebbe ragion d'essere, se al Nostro orecchio non fossero giunte notizie e voci, riguardanti la vostra Compagnia – e del resto anche altre Famiglie Religiose – che ci hanno recato stupore, che non possiamo occultare il Nostro stupore e il Nostro dolore per alcune di esse». Il papa riprende argomentazioni che ai gesuiti suonano familiari, avendole già udite dalla voce di Arrupe. Paolo VI evoca «sinistre suggestioni», che hanno fatto sorgere in molti l'idea che fosse giunto il momento di mutare le vostre secolari tradizioni stabilite dal fondatore, di abdicare «a tante venerabili consuetudini spirituali, ascetiche, disciplinari», mettendo in discussione «l'austera e virile obbedienza che ha sempre caratterizzato la vostra Compagnia», facendosi prendere dall'illusione «che per diffondere il Vangelo di Cristo fosse necessario far proprie le abitudini del mondo, la sua mentalità, la sua profondità, indulgendo alla valutazione naturalistica del costume moderno...». Montini riassume, in un lungo *cahier de doléances*, le critiche e le lamentele che da tempo affollano i tavoli della Segreteria di Stato. Dopo questa severa requisitoria, il discorso cambia radicalmente di tono facendosi benevolo, incoraggiante, riconoscente e assolutorio. Queste «nubi sul cielo», come le definisce Montini, sono state dissipate dalle «conclusioni della vostra Congregazione Generale [...] Con quanto gaudio infatti Noi abbiamo appreso che voi stessi, forti della rettitudine che ha sempre animato le vostre volontà [...] avete deliberato di rimanere coerenti e fedeli alle vostre fondamentali Costituzioni, non abbandonando la vostra tradizione, che presso di voi godeva di una continua attualità e vitalità [...] Gioite figli carissimi: codesta è la via, antica e nuova, della economia cristiana [...] Gioite: per vostra consolazione vi seguiamo con compiacenza e in perfetta unione di animo». Il papa rassicura i gesuiti, riconoscendo il valore dei decreti approvati che non hanno alterato la natura e l'essenza della Compagnia, avendo apportato «alle Vostre regole quelle particolari modifiche alle quali la *Renovatio Vitae Religiosae*, proposta dal Concilio, non solo Vi autorizza, ma Vi invita». Il papa si lascia, infine, andare a toni paterni ed affettuosi: «... Ecco, Figli carissimi, la Nostra risposta: Sì, a voi è conservata la Nostra fiducia! E per ciò il Nostro mandato per l'opera apostolica a voi assegnata, la Nostra affezione, la Nostra riconoscenza, la Nostra benedizione. In questa

solenne e storica occasione ci avete confermato la vostra identità, rinnovata di nuovi propositi [...] Lasciate che, al termine di questo incontro, Noi vi diciamo che Noi molto speriamo da voi. La Chiesa ha bisogno del vostro aiuto; ed è lieta, e fiera di riceverlo da figli sinceri e devoti quali voi siete». La domanda che ci possiamo immaginare sia salita spontanea alle labbra di tutti i delegati è se delle parole del papa si dovesse ritenere come veritiera la prima parte o la seconda. Montini da un lato sembra voler frenare, controllare il processo di rinnovamento avviato dai gesuiti, prevenirne gli eccessi, ma dall'altro sembra volerlo promuovere e accompagnare con partecipe complicità, sperando in un rinnovamento senza lacerazioni. Un discorso pervaso di *pathos* e di intensa carica emotiva. L'ammirazione, che manifesta in più occasioni, gli rende intollerabile qualsiasi ombra e problema che riguarda la Compagnia, desiderandola perfetta, pura, ideale, il corpo scelto tra tutte le famiglie religiose. Difficilmente i gesuiti potevano sperare di udire dal papa parole più incoraggianti. Arrupe il giorno seguente commenta raggianti le parole del pontefice. Ora sappiamo con certezza ciò che la Chiesa desidera da noi: questa d'ora in poi sarà la rotta del nostro cammino. Al fine di evitare arbitrarie strumentalizzazioni del messaggio papale, scrive il 3 dicembre 1966 a tutti i gesuiti, come a voler suggerire loro l'autentica interpretazione: «Noi che eravamo presenti non potemmo fare a meno di commuoverci nell'intimo non solo per il contenuto, ma anche per il modo sincero, semplice e paterno con cui il papa ci parlò». Il 17 novembre 1966, Arrupe saluta i delegati esortandoli a superare rivalità e frizioni, e a ritrovare unità e coesione. «Qualunque possa essere il modo di pensare di ciascuno di noi, questo ora è certo: la Congregazione, come organo legislativo e legittimo, sotto l'autorità della Chiesa, ha preparato uno strumento di rinnovamento, la cui efficacia dipenderà dall'uso che noi faremo dello strumento stesso [...] Evidentemente non si può esigere ugualmente da tutti che fomentino l'ottimismo; certamente però da noi tutti si richiede di non favorire mai il pessimismo. Ma si esige la fedeltà. Di fatti è uno strumento a noi dato da Dio, anzi è espressione chiarissima della sua volontà alla quale tutti siamo obbligati ad obbedire»<sup>54</sup>.

Al termine delle 123 sessioni vengono approvati 56 decreti che riformano l'ordine secondo quattro grandi direzioni: rinnovamen-

<sup>54</sup> Cfr. *Allocuzione finale alla Congregazione Generale, Acta Congregationis Generalis XXXI*, in *Documenta varia*, pp. 541-549.

to delle strutture interne, aggiornamento della formazione, riforma del ministero apostolico e rinnovamento ascetico spirituale<sup>55</sup>. Un riposizionamento – a giudizio di Giuseppe De Rosa – svoltosi secondo quattro linee guida: «fedeltà all'ispirazione ignaziana; fedeltà alla tradizione spirituale della Compagnia; fedeltà allo spirito e alle direttive del Concilio; fedeltà ai 'segni dei tempi'»<sup>56</sup>. Le riforme approvate dalla Congregazione cambiano l'assetto della Compagnia. I decreti abrogano norme e consuetudini secolari. In molti casi la Congregazione Generale stabilirà una serie di cambiamenti, solo *ad experimentum*, delegando alla Congregazione successiva la loro definizione, come: il rinnovamento degli studi; l'aggiornamento della formazione spirituale; la composizione del consiglio generale e i rapporti tra assistenti generali e regionali.

La XXXI Congregazione mette fine, *in primis*, a quella «gerontocrazia» che aveva sino ad allora caratterizzato la vita dell'ordine. Una innovazione strutturale che avrebbe modificato il sistema elettivo della Congregazione provinciale, influenzando in modo significativo sul governo della Compagnia. Secondo il diritto anteriore, infatti, la Congregazione provinciale doveva essere costituita, oltre a quanti vi partecipavano per ragioni di ufficio, dai gesuiti professi più anziani: i cinquanta padri professi dei quattro voti. Una regola questa che escludeva sia i giovani, sia tutti quei religiosi non professi, come i coadiutori spirituali e i fratelli laici. La Congregazione XXXI rinnova profondamente questa procedura disponendo, invece, che i quaranta membri della Congregazione provinciale non siano più solo i professi più anziani, ma siano eletti da tutti i membri della provincia, allargando così la partecipazione anche ai coadiutori spirituali e ai fratelli coadiutori temporali. Una decisione che provoca malumori e proteste, da parte soprattutto di quei gesuiti della vecchia guardia, che si sentono scavalcati e messi da parte. Una seconda importante innovazione riguarda la Congregazio-

<sup>55</sup> Cfr. B. Sorge, «Arrupe, Pedro», in Dhcj, II, pp. 1697-1705. I decreti approvati sono raggruppati in: I *Decreti introduttivi*. II *Dell'Istituto in genere*. III *La Formazione dei nostri*. IV *La Vita religiosa*. V *Dell'Apostolato*. VI *Le Congregazioni*. VII *Il Governo*. VIII *Appendice*.

<sup>56</sup> G. De Rosa, «Il rinnovamento della Compagnia di Gesù alla luce del Concilio I, Rinnovamento strutturale», *La Civiltà Cattolica*, IV, 1966, p. 526. Lo stesso autore analizza in tre successivi articoli l'argomento, sempre sulla stessa rivista: Id., «II, Rinnovamento Apostolico», *La Civiltà Cattolica*, I, 1967, pp. 40-56; Id., «III, Rinnovamento spirituale», *La Civiltà Cattolica*, I, 1967, pp. 238-253; Id., «IV, Rinnovamento della formazione», *La Civiltà Cattolica*, I, 1967, pp. 442-455.

ne dei Procuratori. Ne vengono ampliate le competenze e si dispone che d'ora in poi si tenga ogni sei anni, in alternanza ogni tre con la Congregazione dei Provinciali. Un terzo cambiamento riguarda le strutture di governo. Si conferma l'elezione a vita del generale, che può tuttavia dimettersi per causa grave che lo renda inabile al governo. I quattro assistenti generali, detti *ad providentiam*, che prima erano eletti dalla Congregazione e duravano in carica sino all'elezione del nuovo preposito, al fine di evitare un precoce invecchiamento del massimo organo di governo dell'ordine, si dispone *ad experimentum* che d'ora in poi restino in carica sino alla Congregazione Generale seguente. Al generale è confermata la facoltà di scegliere gli assistenti regionali, che restano in carica finché egli lo ritiene necessario. Vengono, inoltre, approvati una serie di altri decreti, tra cui quello sulla cooperazione interprovinciale, finalizzata a sperimentare nuove forme di solidarietà economica e apostolica. Una quarta decisione viene incontro ai diversi postulati che chiedevano la soppressione del grado di coadiutore spirituale e la concessione a tutti della professione solenne. Data la delicatezza e la complessità della materia, che tocca un punto sostanziale dell'istituto, l'assemblea non riesce a raggiungere una decisione unanime, dividendosi in due contrapposti schieramenti. Alcuni ne invocano l'abolizione considerandoli superati e non più rispondenti alla nuova visione della vita religiosa voluta dal Concilio, mentre per altri la cancellazione significherebbe alterare quell'intangibilità della *formula instituti* così come voluta dal fondatore, snaturando la natura stessa della Compagnia. Non riuscendo a trovare nessuna forma di compromesso si decide di affidare la questione ad una commissione di esperti, nominata dal generale, a cui rimettere la questione, con il mandato di proporre alla prossima Congregazione Generale le idonee soluzioni al problema. Non meno incisiva è la revisione operata nel campo della formazione religiosa e culturale impartita ai giovani gesuiti. Per quanto attiene alla dimensione intellettuale la Congregazione insiste affinché si promuova una nuova cultura umanistica, con particolare attenzione ai nuovi strumenti della comunicazione sociale. La filosofia viene ridotta da tre a due anni per dare maggiore spazio agli studi speciali, provvedendo a rafforzare la dimensione biblica e teologica.

La Congregazione ribadisce, infine, il primato della pratica degli Esercizi Spirituali, come «scuola di preghiera» e patrimonio originario dell'ordine, sanzionando l'obbligatorietà dell'ora di preghiera, adattandola però ai bisogni e alle situazioni di ciascuno, a



giudizio del Superiore. «... Hanno massimo valore gli Esercizi Spirituali del nostro Santo fondatore, sia come fonte perenne di quei doni interiori dai quali deve promanare l'efficacia del fine che ci è proposto, sia come espressione del vivente spirito ignaziano, secondo il quale tutte le nostre leggi devono essere fatte e interpretate»<sup>57</sup>. Dopo la seconda guerra mondiale, soprattutto grazie alla rivista *Christus* e a un *network* di periodici ad essa collegati, come *Manresa* in Spagna e *Zeitschrift für Ascese und Mystik* in Germania, la pratica degli Esercizi di Sant'Ignazio conosce una nuova fioritura. Sino ad allora erano stati pubblicati soltanto pochi studi e per lo più di carattere giuridico sulle Costituzioni della Compagnia, ad eccezione dell'opera in sei volumi di José Aicardo<sup>58</sup>. Tra il 1965 e il 1971 la figura di Ignazio è al centro di più di ottanta nuove biografie, che contribuiscono a divulgare, anche tra il grande pubblico, l'originalità del suo insegnamento<sup>59</sup>. La lettura dell'*Autobiografia*, conosciuta anche come il *Racconto del pellegrino*, in cui il fondatore dei gesuiti dà conto dell'esperienza della sua vita, negli anni che vanno dall'episodio di Pamplona nel 1521 all'arrivo definitivo a Roma nel 1538, conosce nuova popolarità. Nell'agosto 1966 Arrupe promuove a Loyola un Congresso Internazionale sugli Esercizi Spirituali, alla luce dell'insegnamento del Concilio, a cui prendono parte i maggiori specialisti dell'ordine. Un contributo importante, in questo senso, viene dagli studi di Hugo Rahner, uno dei maggiori esperti della mistica ignaziana<sup>60</sup>. Per favorire, inoltre, la diffusione, lo studio e la pratica degli Esercizi, Arrupe dà vita a Roma ad un Centro Ignaziano di Spiritualità (Cis), a cui affida il compito di divulgare l'insegnamento di Ignazio come maestro del «sentire cattolico».

A sei mesi dalla chiusura della Congregazione Generale, l'11 marzo 1967, incontra in un'affollata conferenza stampa il *gotha* della Compagnia romana, a cui spiega ciò che è accaduto nell'ultima

<sup>57</sup> Cfr. *Decreti della Congregazione Generale XXXI*, cit., p. 95.

<sup>58</sup> J. Aicardo, *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús*, Madrid 1919-1932.

<sup>59</sup> Cfr. I. Ippagurre, «Desmitificación de San Ignacio en el Momento Actual», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, XLI, 1971, pp. 358 ss. Ma è soprattutto importante la revisione critica degli Esercizi operata dal padre Cándido de Dalmases: *Ejercicios Espirituales. Introducción, texto, notas y vocabulario*, Santander 1987.

<sup>60</sup> Tra i suoi numerosi lavori cfr. H. Rahner, *La mistica del servizio: Ignazio di Loyola e la genesi storica della sua personalità*, Milano 1960, e H. Rahner, *Come sono nati gli esercizi*, Roma 2004.

Congregazione Generale<sup>61</sup>. Come la Compagnia dopo il Tridentino fu decisamente Post-Tridentina – afferma – così la Compagnia dopo il Vaticano II deve essere Post-Vaticana. La Chiesa Post-Tridentina, pur essendo la medesima, appare molto diversa dalla Post-Vaticana. Così la Compagnia Post-Vaticana, anche rimanendo la medesima, deve apparire diversa dalla Post-Tridentina. Conclude difendendo la validità delle scelte operate, ammonendo con fermezza che la Compagnia non si farà intimorire dalle paure dei tanti «profeti di sventura». Non ci lasceremo impressionare, afferma, se sentiremo dire che «la Compagnia è cambiata». Il rinnovamento avviato permetterà al contrario, secondo il generale, «di liberare il dinamismo interno della Compagnia, facendola entrare nella continua tensione tra la fedele volontà di conservare ciò che è»... e «la necessità vitale di adattare l'istituto alle circostanze in cui vive e nelle quali si realizza la sua missione». Non possiamo fondarci sul «carisma di Sant'Ignazio quale si è incarnato nei diversi periodi della nostra storia, ma dobbiamo ripensarlo ogni volta riferendoci alle origini, alla 'idea pura' che deve essere applicata oggi. Bisogna reincarnare questo carisma [...] ritrovando Sant'Ignazio come Fondatore, non come Superiore generale»<sup>62</sup>.

Dalla XXXI Congregazione Generale, esce una Compagnia più fiduciosa, ottimistica, aperta alle esigenze dei tempi, irrobustita nella sua essenza, nella vita spirituale, non rinchiusa in se stessa, meno solenne e formale, meno rigida, più fraterna, con rapporti gerarchici più umanizzati. La XXXI Congregazione rimette le lancette dell'orologio dell'ordine al passo dei tempi della Chiesa e del mondo contemporaneo, proiettandola sulla scia del rinnovamento conciliare. Arrupe ne parlerà come dell'avvento, di «un nuovo inizio», il dischiudersi «di una nuova era».

<sup>61</sup> È lo stesso Arrupe ad elencare i principali cambiamenti che costituiscono a suo giudizio i tratti caratteristici delle mutazioni in corso. Sul piano ideologico Arrupe ricorda: l'ateismo, il marxismo, l'ecumenismo, i problemi della giustizia sociale ed internazionale; sul piano culturale: la nuova antropologia, l'evoluzione delle scienze umane, la nuova collocazione dell'Occidente; sul piano politico: l'unificazione europea, il nuovo protagonismo africano, il ruolo dell'Onu. Cfr. P. Arrupe, *Itinerario di un gesuita*, cit., p. 33.

<sup>62</sup> Ivi, p. 56.

*Un nuovo modo di governare*

Con Arrupe sale al vertice dell'ordine un nuovo modo di esercitare l'autorità e una diversa concezione dell'essere e del fare il superiore generale. È convinto che non si possa continuare a governare la vita religiosa come se il Concilio non avesse avuto luogo, e che sia necessario elaborare una «cultura di governo», capace di rinnovare l'esercizio dell'autorità e la pratica dell'obbedienza. Sin dall'inizio dimette quell'aureola di solennità che aveva sempre caratterizzato il preposito della Compagnia, chiuso nelle mura di Borgo Santo Spirito. Si rende visibile e accessibile a tutti, non come i suoi predecessori il cui volto era noto alla maggioranza dei membri solo attraverso il ritratto ufficiale che, come era tradizione, veniva esposto in tutte le case dell'ordine. Questo modo di porsi umanizza la figura del generale, depotenziandola da ogni forma di autoritarismo. Henri de Lubac, il grande teologo francese, al termine di un incontro avuto con lui l'8 ottobre 1965, annota nei suoi quaderni: «Il padre generale è accogliente, modesto, al tempo stesso vivace e dolce; possiede un grande ardore apostolico», e poi aggiunge: «Sembra comprendere la gravità della crisi spirituale che stiamo attraversando»<sup>63</sup>. Convinto sostenitore del principio di sussidiarietà, accorderà, e questo gli procurerà in tanti casi non pochi problemi, una stima illimitata ai suoi collaboratori. La fiducia, che chiunque è chiamato ad esercitare la responsabilità del servizio deve suscitare, è necessario conquistarsela sul campo. «Il concetto di superiore che per ogni problema ha già pronte le risposte immediate ed univoche è già tramontato – dirà in un intervento al Sinodo dei vescovi. – No, l'autorità non si sostiene circondandola di mistero o di isolamento, ma con la semplicità del servizio e della fiducia»<sup>64</sup>. Crede molto nel rapporto personale e nei contatti diretti. «Il mio hobby – confida a un giornalista – è stato sempre quello di parlare con gli uomini». Ha uno spiccato senso dell'amicizia. Dei 236 gesuiti che prendono parte alla XXXII Congregazione Generale dichiara di conoscerne personalmente più di duecento<sup>65</sup>. Il dialogo, la conoscenza delle persone, dei loro problemi e dei luoghi ove svolgono il loro ministero sono gli ingredienti della sua ricetta di go-

<sup>63</sup> Cfr. «Henri de Lubac e Pedro Arrupe. La fede esige la giustizia», *L'Osservatore Romano*, 28 settembre 2016.

<sup>64</sup> P. Arrupe, *Impegno cristiano per la giustizia*, Milano 1981.

<sup>65</sup> P. Arrupe, *Itinerario di un gesuita*, cit., p. 103.

verno. Abbandona con frequenza la segregazione che i suoi predecessori avevano scelto, esce dalle mura della Curia, per trasformarsi in un grande viaggiatore, incontrando i gesuiti ai quattro angoli del mondo. Nel 1981, abbozzando un ritratto del padre Arrupe, il provinciale dei gesuiti francesi scrive: «Nessun dogmatismo l'intralcia-va nell'elaborazione di un pensiero che vuole restare libero, al servizio della grazia di Dio che agisce attraverso la complessità dei temperamenti e delle situazioni. Rispetta le istituzioni, come ogni persona responsabile cosciente di ipotecare con le sue decisioni i destini di altri uomini; ma cerca, e vi riesce sempre, di trovare il mezzo per poter raggiungere ogni persona e schiudergli il cammino della libertà»<sup>66</sup>. Non è un generale che incute riverenza o timore. Il suo «essere alla mano» non è soltanto una sua attitudine caratteriale, un tratto antropologico della sua personalità, non è naturale estroversione e socievolezza, ma corrisponde al suo modo di esercitare il potere, fondato su un'autorevolezza riconosciutagli dai suoi collaboratori e sul rispetto delle opinioni e delle libertà altrui. Per carattere e per virtù personali non è incline ad atteggiamenti autoritari, né cerca mai il confronto. È solidale con i suoi confratelli anche quando si comportano in modo maldestro e assumono posizioni contrarie al magistero ecclesiastico o mettono in difficoltà la vita della Compagnia. Un atteggiamento che lo fa apparire «debole», «senza polso», a tratti ingenuo, utopico. Ne è cosciente, ma segue la sua strada, concedendo una fiducia illimitata a tutti, accettando il rischio di essere mal compreso, oppure ingannato, e più di qualche volta lo è stato. Non si impone, se non in casi estremi, cerca in tutti i modi il dialogo, evitando in ogni contesto rotture. In un incontro dell'Unione dei Superiori Generali, a Villa Cavalletti il 3 giugno del 1970, traccia l'*identikit* del suo ideale di superiore generale: «Dall'uomo che giudica, dirige, aiuta, si deve passare all'uomo che ispira, anima, incoraggia e promuove nuove idee e procura di metterle in esecuzione [...] Ci si domanda la capacità di saper ascoltare, animare, trasformare intuizioni o idee astratte in realtà concrete; entusiasmi ardimentosi, alle volte chimerici e anche utopistici, in risultati positivi pratici [...] Essere nello stesso tempo difensori e innovatori dell'unità dinamica dei nostri istituti»<sup>67</sup>. Come supe-

<sup>66</sup> P. Arrupe, *L'esperance ne trompe pas*, cit.

<sup>67</sup> Omelia tenuta il 3 giugno 1970 a Villa Cavalletti, in occasione di una concelebrazione per l'apertura dell'annuale riunione dei Superiori Generali, in *Arsi, Fpa*.

riori dobbiamo accettare – prosegue – con attenzione ed equilibrio le idee nuove e «indagare, ricercare, trovare le vie per realizzarle». Il concetto del superiore che per ogni problema ha pronte le risposte immediate è già tramontato. L'autorità non si sostiene circondandola di mistero e di isolamento, ma con la semplicità del servizio e della fiducia. In un documento del 10 aprile 1972, dal titolo «Riflessioni sulla figura dell'odierno Superiore religioso», delinea il profilo del suo modo di concepire questa responsabilità e ne elenca, in un decalogo, le caratteristiche identitarie come un uomo capace di: superare la *routine*; accettare il rischio di sbagliare; rivedere con frequenza gli obiettivi apostolici; adattare le strutture di governo; favorire un sano pluralismo, evitando un accentramento troppo personalistico e autocratico; promuovere i canali e gli scambi che facilitino la comunicazione; capace di preparare, infine, successori migliori di lui. In sintesi, un leader spirituale<sup>68</sup>. La figura del superiore-amministratore che opprime la personalità dei confratelli per assicurare efficacia alle opere è fuori dalla storia, tanto meno si tollera un superiore che, attratto da altri interessi, prescinde dalla sua comunità e dai suoi membri, lasciandoli a se stessi. Un superiore capace di ispirare, animare, confortare, sostenere, prima che decidere e garantire quell'unità della comunità che è chiamato a presiedere. Il vero servizio del superiore è discernere la volontà di Dio, facendosi interprete di essa, manifestandola ai propri confratelli individualmente e comunitariamente. Arrupe inaugura un nuovo stile di governo, anche nelle procedure e nelle metodologie amministrative. Più che scrivere documenti di carattere generale, come avevano fatto i suoi predecessori, matura il convincimento che la strada più efficace per governare sia quella di coinvolgere collegialmente i provinciali e con essi i tanti superiori locali. Per assicurare il buon funzionamento di questo nuovo metodo di governo, introduce dal 1969 alcuni incontri per la formazione dei nuovi provinciali che, da allora in poi, si terranno ogni anno con notevole successo. Rivoluziona le comunicazioni tra centro e periferia. Con lui anche la Curia generalizia si trasforma, non è più il gerarchico e austero quartier generale dell'ordine. Cambia il clima e il modo di lavorare e si infrangono antichi formalismi. I rapporti tra i membri dell'amministrazione centrale divengono meno anonimi e più schietti. Cadono i sensi di separazione e si relativizzano

<sup>68</sup> P. Arrupe, *Riflessioni sulla figura dell'odierno Superiore religioso*, 10 aprile 1972, in *Arsi*, Fpa.

le gerarchie. Dialogo, consultazione, informazione e concertazione sono i pilastri della sua prassi di governo. Per ottimizzare questo lavoro, verificarne l'efficacia e l'efficienza rispetto alle nuove esigenze, invita in Curia, tra lo sconcerto e la perplessità di tanti, alcuni esperti in *management by objectives* di una delle più note aziende di consulenza aziendale americana, da cui spera di ricevere suggerimenti. Il dialogo, la conoscenza delle persone, dei problemi e dei luoghi ove svolgono il loro ministero, è il metro che adotta per governare. Coloro che ebbero l'opportunità di lavorare con lui hanno messo in risalto la sua capacità di concentrarsi sulla vita delle persone. I suoi viaggi pullulano di aneddoti che mostrano il suo specifico interesse nel fermarsi, nell'ascoltare, nel prestare attenzione alla vita degli altri. In un saggio sul ruolo del generale nel rinnovamento della vita religiosa, Ignacio Ellacuría, con cui non si era sempre inteso in vita, ucciso assieme ad alcuni suoi confratelli il 16 novembre 1989 in El Salvador, a proposito delle critiche rivolte ad Arrupe: in tanti hanno sostenuto – scrive – «che non sapesse esigere, non sapesse dare ordini, non sapesse intervenire, in ultima analisi non esercitasse la sua autorità. Questo è assolutamente falso, nel caso del Centroamerica dove prese misure molto drastiche, molto efficaci, ma le prese, come si addice a un vero seguace di Gesù e non come le prendono i signori di questo mondo [...] Padre Arrupe esercitava il suo ministero di superiore – in modo reale, effettivo e affettivo – come colui che serve fino a dare la propria vita per gli altri [...] Come superiore generale, dava delle linee guida e cercava di far sì che si mettessero in pratica; dava ordini, a volte dolorosi, e pretendeva che fossero adempiuti [...] Nei suoi viaggi come superiore, ascoltava per moltissime ore [...] Arrupe era esigente, in teoria e in pratica per ciò che riguardava l'obbedienza; non era molto favorevole all'obiezione di coscienza, quando questa diventa un pretesto ordinario per non obbedire, ma era estremamente attento a comandare nello stile di Gesù, a prestare più attenzione allo spirito che alla lettera, a preferire la grazia alla legge [...] Arrupe istituì un nuovo modo di comandare e di obbedire»<sup>69</sup>.

Convinto delle immense potenzialità della Compagnia, probabilmente oltre una ragionevole misura, all'indomani della sua elezione, con una procedura insolita nella plurisecolare tradizione

<sup>69</sup> I. Ellacuría, «Pedro Arrupe renovador de la vida religiosa», in AA.VV., *Pedro Arrupe. Así lo vieron*, Santander, 1986, rieditato nella *Revista Latinoamericana de Teología*, 22, 1991, pp. 5-23.

dell'ordine, avvia una vasta indagine sociologica sul suo stato, nota come *Survey*. L'inchiesta, giudicata da molti come una stravaganza, suscita più scetticismo che entusiasmo. I risultati di questo lavoro vengono commentati e analizzati all'inizio del 1970 a Roma, da un'apposita commissione costituita dal preposito generale. L'inchiesta non avrà quella utilità pratica che Arrupe sperava. Nella sua visione questa avrebbe dovuto stimolare una riflessione organica, irrobustendo la coscienza e la responsabilità di ogni gesuita rispetto alla vita dell'ordine e alle sue opere apostoliche. Il documento finisce negli archivi della curia e non ha grandi echi e risonanza nella vita della Compagnia.

*Una Compagnia più universale*

Tra i compiti che Arrupe riceve dalla XXXI Congregazione c'è quello di ripensare le priorità apostoliche, operando un riposizionamento geografico e culturale sugli scenari del mondo, sempre più in movimento. Ha una visione planetaria. La consapevolezza degli enormi cambiamenti in corso, di cultura, mentalità, stili di vita, che si accompagnano al crescere degli squilibri e delle tensioni tra paesi ricchi e paesi poveri, tra continenti e continenti, gli danno il senso della drammaticità della situazione. Ne parla più volte sia rivolgendosi ai membri della Compagnia, che nei suoi interventi pubblici. Ne esprime compiutamente la portata, religiosa e sociale insieme, nella Conferenza che tiene nel corso della VI Settimana Nazionale dei Religiosi in Spagna nell'aprile 1977, riferendosi alla situazione che investe sia la Chiesa che gli ordini religiosi, nell'ambito dei grandi processi in corso nel pianeta: «La Chiesa e la vita religiosa vivono oggi una condizione di esodo gigantesca: uscita da una cultura, da concezioni, da sicurezze, da ideologie, da un ordine sociale, uscita che impone rotture e rinunce, talvolta violente e molto dolorose, altre volte inconsce, in vista di inaugurare qualcosa di nuovo, di sconosciuto, che sta generandosi come spontaneamente al di fuori del controllo dell'uomo [...] Un esodo nel corso del quale il mondo antico e il mondo nuovo escono da loro stessi all'incontro di un terzo mondo e di un quarto mondo, in virtù dell'interdipendenza delle nazioni e della crescita dei popoli e, al tempo stesso, un esodo del terzo e del quarto mondo in direzione del primo e del secondo, in cerca di aiuto per il loro equipaggiamento tecnico, e il loro progresso economico, di

formule nuove per il loro sviluppo. Un esodo totale di tutti e di tutto, verso una regione sconosciuta, che appare come un *no man's land*, che può diventare sia 'la terra promessa' sia un campo di concentramento, dove l'uomo si fa carnefice di se stesso, una specie di immensa Dachau»<sup>70</sup>.

La Compagnia è un ordine ormai universale, in cui convivono mondi, culture e sensibilità religiose diverse, attenta ai temi della pace, della giustizia e dello sviluppo dei popoli. I viaggi non gli servono soltanto a incontrare i suoi confratelli e a toccare con mano i problemi e le difficoltà dell'ordine, ma rappresentano il suo apprendistato per conoscerne i problemi, per orientarsi, alla luce dei segni dei tempi, sui compiti della Chiesa e della Compagnia. Arrupe lo riconoscerà esplicitamente, anni dopo parlando di fede e giustizia nella *Pauluskirche* di Francoforte, il 21 novembre 1976, in occasione del 50° anniversario del locale Istituto Superiore di filosofia e teologia: «Lo confesso francamente: in questi ultimi dieci anni [...] gli incontri personali e i numerosi contatti diretti mi hanno fatto scoprire tutta l'ampiezza della problematica del Terzo mondo: il mondo dell'India, dei paesi arabi, dell'Africa e dell'America Latina. Ho visto in queste regioni il flagello della povertà e della fame [...]. L'incontro con gli affamati fu per me decisivo. Io non li ho incontrati soltanto uno dopo l'altro, ma anche in gruppi, in massa, in paesi interi [...] Io non dimenticherò mai quell'espressione di diffidenza, quello sguardo di sospetto dei poveri che pensano che i paesi industrializzati sono i principali responsabili della loro miseria e della loro difficoltà ad uscirvi»<sup>71</sup>. Nei primi anni del suo generalato deve gestire situazioni difficili. Nel 1966 i gesuiti del seminario maggiore di Rangoon sono espulsi dal governo birmano assieme a tutti gli altri religiosi stranieri. Tra il 1967 e il 1968 la stessa sorte tocca ai padri che lavorano nell'Università di Baghdad in Iraq, allontanati dal paese dal sorgere di un forte sentimento antiamericano, sollevato dalla guerra arabo-israeliana.

Approfittando della fine dei lavori conciliari, Arrupe visita dal 19 dicembre 1966 numerosi paesi del Medio Oriente e dell'Africa, come lo Zambia, la Rhodesia, il Congo, il Camerun, il Ciad e la Libia. Un viaggio fatto per conoscere ed essere conosciuto. L'Africa che incontra è un continente in piena effervescenza, alla ricerca della propria autenticità, affascinato dal ritorno all'incanto del pas-

<sup>70</sup> P. Arrupe, *Écrits pour évangéliser*, Présentés par J.Y. Clavez, Paris 1985, p. 316.

<sup>71</sup> Ivi, pp. 70 ss.



sato ancestrale, dalla «coscienza nera», dalle idee panafricane di Kwame Nkrumah e dall'utopia socialista in versione tropicale: quella dell'«Africa agli africani». La nuova *intelligencija* africana rivaluta il nazionalismo come fattore di progresso e di sviluppo identitario. L'Africa della prima decolonizzazione è più affascinata dalla via della rottura che non da quella dell'adattamento o della transizione. La negazione radicale del passato, la rivalutazione della storia delle culture indigene si esaspera in una frenesia di sradicamento totale, in una sorta di glorificazione razziale, nel rifiuto, non solo di ogni assimilazione, ma anche di ogni collaborazione culturale con l'Occidente. Mentre in Europa il cattolicesimo sembra condannato ad un irreversibile declino, sotto il peso di quella che la sociologia del tempo definisce «l'eclissi del sacro», in Africa si profila il volto di una nuova Chiesa sorgiva, spontanea, calorosa, centro propulsore di una nuova dinamica religiosa. Dal punto di vista ecclesiale è un cattolicesimo in fermento, alla ricerca di una fede contestualizzata nella vita e nelle tradizioni, attraverso un'africanizzazione che metta fine ad ogni forma di colonialismo religioso. Dopo l'indipendenza il ruolo della missione tradizionale è messo profondamente in discussione dalla nuova prospettiva aperta dal Concilio. Il problema dell'adattamento-inculturazione-contestualizzazione del messaggio cristiano è al centro della riflessione teologica della Chiesa africana. Il contatto con questo mondo è per Arrupe una rivelazione, al termine della quale il disegno e la strategia missionaria della Compagnia, in questa parte del mondo, vengono completamente ridefiniti negli obiettivi e nelle finalità. Al momento della sua elezione, in Africa lavorano 1.600 gesuiti, distribuiti in 19 paesi.

Rientrato a Roma, si interroga con i suoi collaboratori sull'esperienza fatta, avvertendo le grandi potenzialità che il continente rappresenta per l'avvenire dell'ordine. Il frutto di questa riflessione è condensato in tre documenti di lavoro messi a punto rispettivamente il 10 aprile 1969, il 18 febbraio 1970 e il 14 settembre 1970, che rappresentano la *magna charta* della nuova incubazione della Compagnia nel genio del popolo africano, sancito formalmente nel 1971 dalla nascita dell'Assistenza dell'Africa e del Madagascar e dalla trasformazione di molte vice-province, in province. Decisioni che vengono prese nell'incontro di Lusaka in Zambia dal 2 al 26 febbraio 1970, in cui per la prima volta tutti i superiori maggiori gesuiti d'Africa, anglofoni e francofoni, si ritrovano insieme. La Compagnia presente nel continente nero è ancora, alla metà degli anni Sessanta, troppo «occidentale» nel modo di vivere e di pensa-

re. Molti gesuiti africani non sono a loro agio in un ordine concepito e strutturato da soli europei e rivendicano una maggiore africanizzazione della vita religiosa, l'adattamento della disciplina ecclesiastica alle tradizioni e alle usanze africane e una formazione più consona ai valori della *négritude*. In un discorso a Douala il 22 marzo 1972, *Il nostro apostolato attuale in Africa e in Madagascar*, Arrupe delinea le tappe della costruzione di una nuova Compagnia africana<sup>72</sup>. Il generale si muove in grande sintonia con le prospettive aperte dal viaggio di Paolo VI a Kampala, considerato d'ora in poi dagli africani come «l'africanizzazione del Concilio». Arrupe è preoccupato che l'evoluzione problematica della decolonizzazione assuma caratteristiche sempre più marcatamente antioccidentali e si adopera affinché la Compagnia non ne paghi le conseguenze.

Dopo un rapido viaggio a Parigi, ad aprile dello stesso anno, si reca negli Stati Uniti, un paese in cui aveva soggiornato a partire dal 1936. Le sue prime prese di posizione scandalizzano i gesuiti d'oltralpe. Il suo successore, Peter Hans Kolvenbach, all'epoca giovane studente nella capitale francese, ricorda che i suoi impegni di studio non gli permisero di assistere all'incontro con il generale. La sera, durante la cena, «chiesi ad un confratello cosa avesse detto il nuovo generale. Con tono chiaramente indignato mi disse che il padre Arrupe aveva fatto un'affermazione scandalosa quando aveva detto che un gesuita fedele ai suoi obblighi religiosi non era automaticamente un buon gesuita...»<sup>73</sup>. Negli Stati Uniti Arrupe giunge il 19 aprile, accompagnato dal suo assistente O'Keefe, per celebrare il 125° anniversario della Fordham University. In Nord America il nuovo generale non gode di buona fama. La stampa lo aveva dipinto come un tradizionalista e un conservatore, venato da «tentazioni maccartiste», a causa probabilmente del suo intervento al Concilio sull'ateismo, di cui i giornali avevano offerto un resoconto negativo e che la rivista *America* aveva tentato inutilmente di correggere. Durante il suo soggiorno incontra centinaia di gesuiti, tiene conferenze, parla di diritti umani e di lotta al razzismo, loda l'esperienza democratica americana, esalta i valori del dialogo con i non credenti e soprattutto difende i valori della libertà, invitando, in particolar modo, i gesuiti americani a rivedere le priorità del loro apostolato

<sup>72</sup> P. Arrupe, «Notre apostolat actuel en Afrique et à Madagascar», in AR, XV (1967-1972), pp. 859-878.

<sup>73</sup> Intervista a P.H. Kolvenbach, in *Notizie e Commenti*, n. 1, 2002, gennaio-marzo, p. 3.

educativo<sup>74</sup>. Dobbiamo aprire le nostre scuole ai poveri e misurarci con due nuove sfide, quelle dei *mass media* e della collaborazione con i laici. «Vi invito a rispondere con prontezza di pensiero, di immaginazione, di volontà, alle esigenze di questa epoca di rinnovamento». Dagli Stati Uniti si sposta in Sudamerica.

L'America Latina che si affaccia sullo scenario internazionale negli anni Sessanta è un continente segnato da una crescente e profonda sperequazione economica e sociale, da una violenta esplosione del problema demografico, dalla iperurbanizzazione e dalla metropolizzazione della sua popolazione, dal massiccio spopolamento delle campagne, dalla pauperizzazione e dal consolidarsi e aggravarsi di un multiforme e profondo conflitto sociale. La nuova popolazione urbana tende a concentrarsi soprattutto nelle capitali, che nel giro di pochi anni si trasformano o si deformano, avvolte da sterminate cinture di miseria: *villas miserias*, *pueblos jóvenes*, *favelas*, *ranchitos*. Disoccupazione, sottoccupazione, lavoro minorile e violenza strutturale diventano le costanti di questi nuovi aggregati sociali e umani. I gesuiti si misurano con questo radicale cambiamento di scenario, che ne trasforma il volto e la missione, nello sforzo di rifondare una Chiesa della prossimità, vicina ai poveri e agli esclusi. La Compagnia che ritorna per la seconda volta in America Latina, nella seconda metà dell'Ottocento, è un ordine diverso da quello giunto nel continente nella seconda metà del Cinquecento. Il gesuita che mette nuovamente piede al di là dell'Atlantico è un difensore delle tradizioni del passato, confessore di nobili, direttore di collegi. Ama l'ordine costituito e le monarchie tradizionali, fieramente ostile a tutte quelle istanze sociali, tendenti a gettare un qualche ponte verso la modernità. È votato prevalentemente al campo educativo, attraverso esclusivi e quotati collegi e università, approdo della ricca borghesia latinoamericana. Il confronto stridente con le grandi trasformazioni storiche, politiche e religiose che il continente vive all'inizio degli anni Cinquanta e le sollecitazioni provenienti dal Concilio e dall'Enciclica di Paolo VI, *Populorum Progressio*, spingono la Compagnia a riformulare lo stile e gli obiettivi della propria presenza, a fare dell'apostolato sociale il tratto distintivo della sua missione. Un primo deciso cambiamento di mentalità e di prospettive in questa parte del mondo si ha già il 10 ottobre 1949 con la pubblicazione della lettera pastorale di Jans-

<sup>74</sup> «I quattro viaggi del M.R.P. Generale», *Annuario Societatis Jesu*, 1966-1967, Roma 1967, pp. 48-56.

sens, *Istruzioni sull'Apostolato Sociale*<sup>75</sup>, che ha un'eco profonda nella vita personale e spirituale di ogni gesuita ed è all'origine di una riconversione della presenza della Compagnia in America Latina. Nella lettera il generale richiama a formarsi a quella sincera carità che oggi si chiama «mentalità sociale», ad avere un contatto diretto con i poveri, a capire cosa significa essere umiliati per tutta la vita, a trovarsi nell'ultimo gradino sociale, ad essere trascurati o disprezzati, per mancanza di abiti decorosi o di una conveniente educazione civile. La lettera in larga parte è opera del padre Alberto Hurtado, un uomo di azione, di robusto e innovativo pensiero, da annoverarsi nella generazione dei grandi gesuiti del XX secolo, che hanno influenzato la teologia e gli studi religiosi. La svolta impressa da Janssens incontra pervicaci resistenze, tra i provinciali latino-americani, tanto da spingerlo a nominare un visitatore apostolico. La scelta cade sul cubano Manuel Foyaca de la Concha, professore di sociologia ed esperto di dottrina sociale della Chiesa. La sua visita canonica è probabilmente la più lunga nella storia della Compagnia di Gesù: si svolge per ben sei anni e mezzo, dal novembre 1955 al giugno 1962. Durante questo periodo raggiunge ogni remota postazione dell'ordine e incontra personalmente gli oltre quattromila gesuiti. Una visita all'origine di un radicale rinnovamento della presenza della Compagnia: l'inizio della sua «riconversione». Al termine della sua visita si apre a Roma un Segretariato Sociale Internazionale per l'America Latina, alle dirette dipendenze del preposito generale, con lo scopo di coordinare tutta l'attività e l'apostolato sociale della Compagnia. In ogni provincia viene costituito un Centro di Informazione ed Azione Sociale, Cias, che diverranno, di lì a pochi anni, veri e propri *think tanks* a cui la maggior parte delle Conferenze episcopali latinoamericane farà ricorso, affidandogli l'elaborazione di documenti e lettere pastorali, soprattutto in materia sociale ed economica. Ma la visita di Foyaca è anche all'origine di un nuovo orientamento della formazione dei giovani novizi, che d'ora in poi sarà rivolta allo studio delle discipline sociali – economia, sociologia, antropologia ed etnologia, a discapito della filosofia e della teologia – e di un rilancio dell'apostolato universitario, con la nascita nel luglio 1960 dell'Università Centroamericana di Managua e nel 1961 della Rafael Landívar, in Guatemala. Negli anni a cavallo del Concilio, la Compagnia conosce inoltre un

<sup>75</sup> Il testo della lettera di Janssens in P. Arrupe, *Impegno cristiano per la giustizia*, cit., pp. 457-471.

rinnovato interesse per il mondo indigeno, alla ricerca del *Rostrò indio de Dios*. Molti chiedono di essere inviati nella selva amazzonica, inaugurando una nuova prassi missionaria, che porterà all'interno della Compagnia alla nascita di una scuola di studi antropologici e indigenisti, capitanata da studiosi riconosciuti a livello internazionale come Marcelo de Carvalho Azevedo, Manuel Marzal, Xavier Albó, Bartomeu Meliá, Ricardo Robles, Eugenio Maurer. L'America Latina torna ad essere, dopo il Vaticano II, una priorità nella geopolitica e nella strategia missionaria della Compagnia, che il generale spiega nella Lettera ai provinciali dell'America Iberica del 12 dicembre 1966, frutto dell'incontro tenutosi a Lima dal 25 al 29 luglio 1966, nella prima riunione dei Centri di Investigazione e Azione Sociale dell'America Latina<sup>76</sup>.

Nonostante la ritrosia di alcuni ambienti dell'ordine, la maggioranza dei gesuiti avverte, all'indomani del Concilio, la necessità di un vigoroso rinnovamento e di un ripensamento della missione. L'antica Compagnia, scrivono in un rapporto al termine di una delle prime riunioni di tutti i responsabili dei centri di investigazione sociale, è stata «creatrice». Ma imitare solo quanto è stato fatto nel passato non è più sufficiente. I collegi e le residenze sono diventati più che centri pedagogici, luoghi isolanti e isolati. Siamo, scrivono, «assenti o periferici rispetto alle ansie e alle aspettative del mondo studentesco, della classe operaia, del mondo intellettuale, artistico o sindacale. Si guarda alla Compagnia come ad una società nobile, ma del passato, giudicata e percepita come un'istituzione statica, anchilosata, ormeggiata alle sue opere e restia a tutto ciò che è cambiamento, borghese e conservatrice»<sup>77</sup>. Troppo spesso ci siamo limitati, continuano, «a proseguire nei cammini tracciati, a calpestare con sicurezza le stesse rotte», generando «in tanti di noi una mancanza di passione e di entusiasmo». Nonostante la sua apparente forza e potenza, il cattolicesimo del Nuovo mondo è fortemente minato ai loro occhi da minacce esterne e interne che rischiano di indebolirlo. L'analisi delle condizioni socio-religiose del cattolicesimo latinoamericano che i gesuiti fanno in questi anni è lucida e rispondente alle trasformazioni che stanno modificando l'universo religioso e la società del Nuovo mondo. Troppi professa-

<sup>76</sup> Lettera ai provinciali dell'America Latina, 12 dicembre 1966, in P. Arrupe, *Impegno cristiano per la giustizia*, cit., pp. 199-204.

<sup>77</sup> *Vision panorámica de A.L. y Misión de los Cias*, 4 giugno 1977, in Archivio della Compagnia di Gesù, Alcalá de Henares - Spagna (d'ora in poi Aesi-a), Fondo Manuel Foyaca.

no una fede in modo disincarnato e falsamente spiritualista, fondata su una religiosità profonda e istintiva, ma nello stesso tempo segnata da ogni tipo di superstizione, spiritismo, magia. La rassicurante litania «del nostro popolo cattolico» è giudicata in numerosi rapporti trasmessi dalle province a Roma, oltre che falsa, ingenua. Uno dei problemi che più preoccupa i gesuiti sono i giovani. Troppi frequentano i collegi della Compagnia unicamente per interessi personali e prestigio sociale. Le nostre scuole, avvertono, sono considerate al servizio dei ricchi e dei potenti e non più luoghi per l'istruzione gratuita, per i poveri e i diseredati.

Nel 1967 Arrupe intraprende il suo quarto viaggio come generale che durerà 25 giorni, in India e nello Sri Lanka. Tocca con mano i gravi problemi provocati dall'ingiustizia e dalla fame, dal razzismo e dalla violenza prodotti dall'iniquità dei rapporti sociali, moderne forme di quell'ateismo disumano, che Paolo VI li aveva invitati a contrastare. Un viaggio che lo tocca profondamente e che schiude davanti ai suoi occhi le enormi potenzialità e le responsabilità che la Compagnia ha in questo avamposto missionario. Successivamente, nei mesi di aprile e maggio del 1967, si trasferisce nuovamente negli Stati Uniti. Un paese ove razzismo e povertà sono due aspetti della stessa medaglia, che non possono essere considerati separatamente. Una discriminazione che non riguarda solo i neri, ma anche gli ispanici e gli indiani nelle riserve. Il 1° novembre scrive una lettera ai gesuiti americani<sup>78</sup>: «Le sanguinose manifestazioni razziali che si sono svolte in America – dice loro – ci mettono tragicamente in guardia sul pericolo che pesa su questo paese, a meno che non vengano prese, rapidamente e sinceramente, misure effettive per eliminare l'ingiustizia sociale e la miseria palese». Esorta i gesuiti a lavorare in questa direzione, proponendo loro una serie di concreti suggerimenti: favorire le vocazioni dei neri, fare delle nostre scuole e delle università luoghi di integrazione, creare residenze dei gesuiti nei quartieri emarginati, nominare un direttore in ogni provincia per l'apostolato interrazziale. Il razzismo è un male morale e religioso – scrive – in quanto tale esso non può essere risolto solo da leggi o tribunali civili, ma deve essere estirpato *in primis* nella mente e nei cuori<sup>79</sup>.

<sup>78</sup> P. Arrupe, «De Apostolatu inter varias populorum stirpes. Ad patres et fratres assistentiae Americae», in AR, XV (1967-1972), pp. 166-177.

<sup>79</sup> «Lottare contro la discriminazione razziale e la miseria», 1° novembre 1967, in P. Arrupe, *Impegno cristiano per la giustizia*, cit., pp. 227-239.

Non mancano gruppi che innanzi a questa sua opera riformatrice seguono con scarso entusiasmo i cambiamenti, che peraltro si incrociano con la tempesta di discussioni, domande, tensioni, che seguono al Vaticano II. Amareggiato dalle critiche, Arrupe decide di chiedere consiglio al papa, pronto a sottomettersi con sincerità e umiltà al suo giudizio, disposto a fare ciò che gli sarà ordinato. Montini, contro ogni aspettativa, prende le difese del generale, scrivendogli il 27 luglio 1968 una lettera autografa<sup>80</sup>. Il papa esordisce lodando «l'ampia opera legislativa portata a compimento», «nel lodevole sforzo di rinnovamento eseguito nello spirito del Vaticano II». Che tale orientamento, prosegue, sembri «ad alcuni dei vostri nuovo, alquanto sconcertante, anzi forse pericoloso, non deve recar meraviglia; ad altri, al contrario, potrà apparire tentativo troppo timido e quasi già insufficiente a superarlo». Pur riconoscendo queste legittime perplessità, il giudizio del papa è perentorio: i Decreti di una Congregazione Generale, anche quelli che non fossero convalidati dall'approvazione pontificia, sono «pur sempre le deliberazioni legittime della suprema autorità legislativa dell'Ordine e come tali richiederanno adesione sincera della mente e del cuore da parte di ciascuno, nonché generosa e uniforme osservanza in tutta la Compagnia. Non vogliamo dubitare che così sarà». Continua raccomandando «l'assoluta necessità dell'unione reciproca», come bene prezioso e condizione indispensabile affinché la Compagnia possa continuare a servire la Chiesa agli ordini del papa. Quanto agli atti di governo da lei compiuti, scrive, in esecuzione dei Decreti della Congregazione, «ci sono sembrati [...] ispirati a prudenza e carità, specie nella necessità di dover opporsi a certe concezioni estranee alle tradizioni sane ed autentiche della Compagnia...». Arrupe, galvanizzato dall'incoraggiante, confortante e inaspettato appoggio pontificio, un aiuto inestimabile alla sua azione di governo, trasmette il testo a tutti i gesuiti, invitandoli a riconoscere con gratitudine la benevolenza papale. Il 27 settembre 1969, in occasione dell'anniversario dell'approvazione della Compagnia di Gesù, scrive una lettera che ha come tema «La collaborazione di tutti alla conservazione e al rinnovamento della Compagnia»<sup>81</sup>. Sono passati ormai più di tre anni dalla fine della Congregazione Generale e sente il bisogno di fare un bilancio critico, riconoscendo che il processo di rinnovamento, per molti

<sup>80</sup> AR, XV (1967-1972), pp. 213-216.

<sup>81</sup> AR, XV (1967-1972), pp. 457-462.

aspetti dinamico e fruttuoso, non è stato esente da «errori e deviazioni che ben ci si poteva aspettare in una situazione tanto complessa e tanto nuova». Ma questo non deve farci rinunciare lungo la strada del rinnovamento. Non possiamo tornare indietro, o restare fermi.

GIANNI LA BELLA - I GESUITI



## CAPITOLO 2

### VERSO LA XXXII CONGREGAZIONE GENERALE

Il generalato di Pedro Arrupe dura sedici anni, dal 22 maggio 1965 al 7 agosto 1981, e va dal primo periodo del post-Concilio ai primi anni del pontificato di Giovanni Paolo II. Una coincidenza essenziale per capirne le vicende, i risvolti, la storia. A tal fine è utile distinguere le diverse fasi che lo caratterizzano, mettendole anche in relazione con le tre Congregazioni Generali, che hanno scandito questo lungo periodo, che rappresentano già di per sé una tappa nella storia della Compagnia. La prima, quella della «decade delle riforme», dal 1965 al 1975; il quinquennio del «rinnovamento», dal 1976 al 1981; ed infine il triennio della «inabilità», dal 1981 al 1983, in cui rimane formalmente generale, ma senza più esserlo.

Uno dei primi problemi di cui deve occuparsi è il ridimensionamento di una organizzazione, «del passato», promossa da un gruppo di gesuiti italiani e capitanata da un «discusso» religioso, Antonio Gliozzo: il Centro Studi S. Pietro Canisio per la lotta al comunismo, fondato nel 1958, grazie all'appoggio e alla protezione del suo predecessore. Mentre si «cercavano vie nuove», nota Giacomo Martina, si «tentavano metodi antichi, nella speranza di un rinnovamento religioso più efficace»<sup>1</sup>. Nel 1955 un gruppo di imprenditori americani, preoccupati dell'avanzata del comunismo in Italia e desiderosi di fare qualcosa per contrastarla, si rivolgono all'arcivescovo di Genova, il cardinale Giuseppe Siri, presidente della Conferenza Episcopale Italiana, mettendo a sua disposizione consistenti risorse finanziarie da destinare alle diocesi, ove il pericolo è maggiore. I fondi provengono dalla Cia e da un gruppo di industriali italo-americani vicini a Luigi Sturzo. Il fondatore del Partito Popolare chiede a Gliozzo, con cui è in contatto da anni, di occuparsene<sup>2</sup>. Lo

<sup>1</sup> G. Martina, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814-1983)*, cit., p. 341.

<sup>2</sup> Gliozzo negli anni del dopoguerra si lega a Fernando Baldelli, prendendo autorevolmente in mano la gestione finanziaria della sezione siciliana della Pon-

scopo del Centro Studi è formare un gruppo di esperti predicatori, da sguinzagliare nelle varie diocesi italiane, per contrastare la diffusione del comunismo. Il progetto è accolto con entusiasmo dalla maggioranza dei vescovi italiani, tanto che più di 125 presuli vi aderiscono. La Congregazione vaticana del Concilio guarda con favore a questa «salutare iniziativa, che promette tanto bene nel campo della difesa della fede e dell'apostolato»<sup>3</sup>. I gesuiti del Centro Studio S. Pietro Canisio, per lo svolgimento delle loro attività, possono contare su ingenti risorse economiche, che gli permettono di acquistare veicoli, affittare immobili e quanto è necessario allo svolgimento delle loro iniziative. L'attività dell'istituto degenera ben presto, passando dal religioso al politico, trasformandosi in un movimento antidemocratico, che trova numerosi appoggi nell'episcopato e tra i gesuiti italiani. All'indomani del Concilio, i provinciali italiani non vedono con favore l'idea di mantenere attiva questa organizzazione, troppo implicata con i servizi segreti americani, e ne chiedono con insistenza la chiusura<sup>4</sup>. Il nuovo generale non ha dubbi, dichiara conclusa l'esperienza, vende gli immobili e trasferisce i gesuiti coinvolti ad altre mansioni.

I primi cinque anni del suo generalato sono caratterizzati da un clima di fiducia tra la Santa Sede e la Compagnia di Gesù. Il papa, in più occasioni, manifesta la sua approvazione agli sforzi di rinnovamento intrapresi dal generale. Confortato dal consenso della maggioranza dell'ordine, Arrupe mette mano a quell'opera di rinnovamento ispirata dagli indirizzi del Vaticano II per far uscire la Compagnia da quella diffidenza verso la modernità che l'aveva sino ad allora caratterizzata. Il mandato che il nuovo generale riceve

tifica Commissione di Assistenza. Successivamente lavora con padre Riccardo Lombardi come responsabile economico del suo movimento «Per un Mondo Migliore». È una figura nota negli ambienti ecclesiastici meridionali, legata a potenti famiglie siciliane. Nel 1943 la Sicilia è il primo territorio europeo ad essere liberato dai soldati angloamericani, divenendo un banco di prova importante per gli alleati. In un momento di totale vuoto di riferimenti, la Chiesa emerge come l'unica autorità credibile agli occhi della popolazione e Gliozzo è uno di quegli ecclesiastici che gli alleati utilizzano come consulenti, per ricostruire i quadri politici e amministrativi della Sicilia e, soprattutto, per gestire l'ingente flusso di aiuti umanitari che arrivano nel paese. A. Romano, «Vescovi e Democrazia Cristiana in Sicilia. Fonti e problematiche storiografiche», in *Le memorie democristiane. Fonti per la storia dei cattolici in politica nella Sicilia della seconda metà del Novecento*, a cura di M. Gentilini, M. Naro, Caltanissetta-Roma 2005, p. 77.

<sup>3</sup> Lettera di P. Ciriaci ad A. Gliozzo, 27 marzo 1963, in Archivio personale dell'autore.

<sup>4</sup> Si veda in proposito A. Caruso, *Tra grandezze e squallori*, Roma 2008.

dalla XXXI Congregazione lo spinge a privilegiare alcuni obiettivi: l'adattamento delle strutture interne, il ripensamento della missione, il rinnovamento della vita spirituale, i metodi di reclutamento, dando alla Compagnia un'impronta istituzionale coerente con la nuova concezione conciliare. Tra i tanti dossier che affollano il suo tavolo, ce ne sono alcuni particolarmente spinosi: il crescente numero di coloro che chiedono di uscire dall'ordine, l'unificazione delle province e l'aggiornamento della formazione, sia accademica che disciplinare.

Dal 1965 al 1971 i gesuiti passano da 36.038 a 31.768, mentre i novizi scendono da 2.152 a 856. Un fenomeno comune in quegli anni alla maggioranza delle congregazioni religiose. La stampa dell'epoca descrive quanto sta accadendo ai gesuiti come un «esodo biblico», un'«emorragia inarrestabile», che coinvolge con grande «rumore mediatico» anche figure di spicco dell'ordine, come: l'assistente regionale, lo svizzero Mario Schönenberger; il provinciale olandese, Jon Hermans; quello del Maryland, negli Stati Uniti, Eduard Sponga; e il responsabile del teologato romano, Filippo Gentiloni. Mentre in Italia si sta discutendo la nuova legge sul divorzio, lasciano la Compagnia anche tre professori della Gregoriana: Paolo Tufari, José María Díez Alegría ed Émile Pin. Si tratta di un fenomeno inedito, mai accaduto in oltre quattrocento anni di storia, a cui concorrono diverse ragioni, tra cui indubbiamente il clima di maggior libertà creato dal Concilio che rivela disagi e difficoltà fino ad allora negati o nascosti e mette in moto attese che non possono più essere procrastinate. Arrupe riconosce la gravità della situazione, ma non ne fa un dramma, dissociandosi da quanto sostiene la pubblicistica dell'epoca, che quanto sta accadendo sia dovuto solo alle «sconsiderate» aperture del Vaticano II. Una vicenda, per altro verso, che non può essere affrontata, a suo parere, solo in modo autoritario, attraverso misure disciplinari. Le cause, come prova a spiegare in un'intervista ad *Avvenire* l'8 marzo 1970, sono tante: mancanza di una vera vocazione, crisi della vita spirituale, immaturità psicologica, solitudine affettiva, frustrazione, complesso di inferiorità<sup>5</sup>. Molti lasciano la Compagnia perché non si riconoscono «nel nostro modo di procedere», che giudicano «lento o troppo spedito». La maggioranza di coloro che escono spera di trovare fuori quella libertà che non crede di avere, cadendo il più

<sup>5</sup> G.F. Svidercoschi, «Verso il rinnovamento nel solco della tradizione», *Avvenire*, 8 marzo 1970.

delle volte negli stessi difetti che prima stigmatizzava. Un fenomeno complesso, che ha alle spalle ben altre motivazioni, solo parzialmente riconducibili alle conseguenze della contestazione del 1968. Arrupe invita i responsabili della formazione ad una maggiore vigilanza e cautela nell'ammissione ai voti, criticando la mancanza di coraggio e di discernimento che ha guidato l'azione di molti padri spirituali. Un'analisi, prevalentemente quantitativa, relativa al decennio 1960-1970, è realizzata dagli uffici della curia generalizia, alla fine del 1970. Da questo materiale emerge che la crisi, oltre ad essere scoppiata improvvisa, ha colpito sostanzialmente i gesuiti sulla quarantina e ordinati da pochi anni, e in modo particolare paesi come gli Stati Uniti e il Canada. Arrupe gestisce con grande comprensione e finezza umana il problema, non accusando mai nessuno di diserzione, mantenendo anche con coloro che lasciano rapporti di amicizia e cordialità. A un giornalista che lamenta l'uscita di migliaia di religiosi dalla Compagnia, François Mauriac ribatte: in questo momento della sua storia ha meno da temere da quanti l'abbandonano che da certi che vi rimangono.

Una vicenda che ha anche pesanti ricadute nella vita dell'ordine e lo spinge a riconfigurare l'organizzazione della struttura territoriale, unificando più province, in una maggiore cooperazione e collaborazione, al fine di ottenere un coordinamento più efficace ed efficiente dell'azione apostolica. Un processo delicato, che deve fare i conti con provincialismi, gelosie e sensibilità restie a misurarsi con una visione più larga e universale. Nei mesi seguenti nomina in Francia, Spagna, India e Brasile un provinciale nazionale, con il compito di coordinare le province già esistenti «per gli affari concernenti il bene comune di esse»<sup>6</sup>. In Italia il 10 dicembre 1969 è costituito «un comitato dei provinciali d'Italia». Le cinque province rimangono ciascuna con il proprio superiore, ma accanto e sopra di esse è nominato un delegato del generale, con piena giurisdizione sulle case di formazione e sulla nomina dei superiori più importanti. Solo sei anni dopo, il 10 luglio 1975, nascerà la provincia d'Italia<sup>7</sup>.

Ma è soprattutto la revisione dei metodi formativi, che appaiono superati e obsoleti, sia nei contenuti, che nelle metodologie, ad assorbire molte delle sue energie. I giovani novizi non si sentono più a loro agio nelle immense case di formazione, grandi a volte come

<sup>6</sup> AR, XV (1967-1972), pp. 149-155.

<sup>7</sup> AR, XVI (1973-1978), pp. 684-690.

castelli, organizzate su ritmi militari e ubicate in luoghi remoti, lontane dai grandi centri abitati, in sperdute campagne, e fanno fatica ad aderire a una disciplina che vivono come formale, arcaica e legalista, poco inclini ad accettare rapporti gerarchici e impersonali, a vivere in una sorta di «reclusione». Una nota preparata per il generale descrive la mentalità dei giovani che in quegli anni si avvicinano alla Compagnia: «I nostri giovani partecipano alle inquietudini e all'anticonformismo del nostro tempo [...] vorrebbero una Compagnia meno compromessa, e una maggiore testimonianza di povertà [...] Hanno tendenza ad una maggiore immersione nel mondo, che si manifesta quasi come una secolarizzazione; una minor stima della preghiera formale tradizionale (benché riconoscano il valore della preghiera e anche la praticino), desiderano una vita comunitaria più sincera, meno monacale. In parecchie delle loro aspirazioni hanno in fondo ragione; ma errano nel modo di proporre, esigerle o imporle»<sup>8</sup>. La formazione religiosa che viene impartita ha sino ad allora, pur con le migliori intenzioni, un marcato taglio individualista, ascetico e giuridico, e si poggia su una visione teologico-biblica limitata e non aperta ai progressi delle scienze, dell'educazione e della psicologia; generando spesso individui poco preparati ad esercitare la loro missione, in un mondo in radicale trasformazione. Nel tentare di decifrare quanto sta accadendo, Arrupe raduna nel settembre 1967 a Roma ottanta gesuiti, tra rettori di scolasticati, maestri di novizi, direttori spirituali, pedagogisti, per fare il punto sulla situazione. Lo scopo della riunione è ambizioso: mettere a punto un nuovo percorso educativo adatto ai gesuiti del XX secolo, che troverà la sua prima sistematizzazione nell'*Istruzione sulla formazione spirituale dei Nostri*<sup>9</sup>, pubblicata pochi mesi dopo, in cui sono sintetizzate le nuove linee guida<sup>10</sup>. Non è facile neanche per i formatori cambiare, in modo così repentino, mentalità, visione teologica e metodi pedagogici, in una stagione in cui tutto è ri-

<sup>8</sup> *Memorandum per il Padre Generale*, 11 marzo 1968, in Arsi, Fpa.

<sup>9</sup> AR, XV (1967-1972), pp. 103-133.

<sup>10</sup> Il testo è articolato secondo lo schema seguente: Introduzione. I Immagine del gesuita attuale. II Il giovane gesuita. III La formazione del gesuita. 1. La preghiera apostolica. 2. Il senso della responsabilità personale. 3. La vita comunitaria: A. La vita comunitaria e la comunità ignaziana. B. La vita comunitaria nelle comunità di formazione: a. «essere in pace»; b. coscienza delle condizioni nelle quali si vive; c. un adeguato ordine di vita; d. il silenzio. C. La celebrazione eucaristica. D. Il dialogo comunitario. 4. L'inserzione apostolica nel mondo. IV. La pedagogia spirituale e gli stadi della formazione. Conclusione.

messo in discussione: i libri delle usanze e delle preghiere, il valore delle mortificazioni e dell'ascesi, le devozioni personali, l'autorità, l'obbedienza, passando in sintesi dalle «regole» e dalla «disciplina», al «discernimento». Le nuove parole d'ordine che esprimono il sentire di questa nuova generazione di gesuiti sono: condivisione, comunicazione, relazioni fraterne e corresponsabilità. Nell'intento di andare incontro a queste loro aspettative, i grandi scolastici sono chiusi e trasformati in piccole comunità familiari, in appartamenti in periferia, a contatto con i poveri, ove sperimentare una formazione *in progress*, non soltanto accademica e libresca, in cui formatori e scolastici si cimentano in nuove forme di convivenza «alla pari», «sorvegliate» non più da un rettore, ma da un «animatore» a limitata autorità, come Berchmanskolleg da Pullach a Monaco, Heythrop dall'Oxfordshire a Londra, Comillas da Santander a Madrid. In Perù il noviziato, collocato in un edificio imponente di tre piani, nel parco di Huachipa, fuori Lima, è abbandonato e trasferito in una modesta casa, nel centro di Villa El Salvador, un *pueblo joven* della periferia della capitale. Una sorte simile avrà anche la cittadella di Itaici, vicino a San Paolo in Brasile. Le tradizionali consuetudini scompaiono: i refettori separati, le gerarchie, il «tu» prende il posto del «lei», anche verso i superiori. Il silenzio, prima tanto apprezzato, viene sostituito dall'ansia del confronto. I giovani che entrano nella Compagnia, oltre che studiare teologia, chiedono di frequentare le università statali. La talare finisce in soffitta, sentita come un elemento di distacco e separazione. Prendere i voti, entrare in convento, perde come d'incanto ogni fascino e attrattività e quei pochi che abbracciano questa forma di vita non sono più disposti a viverla come i loro confratelli più anziani, dirigendo scuole, amministrando università o faraoniche opere sociali, né tanto meno insegnando, ma vogliono vivere in modo autentico, accanto alla gente, immedesimandosi in quel «come loro» che affascina, in quegli anni, una generazione di religiosi. Anche i maestri dei novizi fanno fatica a misurarsi con questi radicali cambiamenti di scenari, a gestire situazioni in continuo movimento, in un *turn over* di giovani che, affascinati dall'autogestione, entrano ed escono dai collegi e chiedono di essere esonerati dai loro incarichi. Silvano Fausti, un gesuita italiano, testimone di questa generazione, che è passata «dalle caverne al post-moderno, attraversando guerre, ideologie e rivoluzioni tecnologiche, religiose e culturali», descrive molto bene il clima di quegli anni: «Tentiamo di fare una comunità diversa dalle tradizionali. Diversa per il tipo di abitazione: un ap-

partamento in mezzo alla gente, fuori dalle solite case e istituzioni. Diversa per lo stile di vita. Una vita fraterna, facendo noi i lavori di casa. Diversa per il servizio apostolico (ovviamente gratuito). Un servizio della Parola, fatto insieme, là dove possibile, con particolare attenzione ai non credenti e non praticanti, normalmente fuori dai circuiti religiosi. La scelta, condivisa dai superiori e da pochi illuminati, è osteggiata dagli altri. I più benevoli ci chiedono quando rientriamo nei ranghi. Gli altri ci dicono quando ci decidiamo a lasciare l'ordine dei gesuiti. Questo atteggiamento durerà per più di due decenni»<sup>11</sup>. Nell'affannosa ricerca di un modo con cui entrare in empatia con questa nuova generazione di giovani, così diversi dal passato, i responsabili della formazione si avventurano, a volte, in proposte stravaganti, in sperimentazioni, centrate sul valore liberatorio della psicologia, sull'eccessiva enfaticizzazione della propria realizzazione personale, avallando oltre misura comportamenti, atteggiamenti e mentalità non sempre in linea con i requisiti fondamentali dell'essere religioso.

Una delle più subdole minacce che i responsabili della Compagnia avvertono come un pericolo per una corretta concezione del senso e del valore della vita religiosa, che trova adepti e consensi anche all'interno della Compagnia, è la cosiddetta «Psicologia umanistica», definita anche come «Movimento per lo sviluppo del potenziale umano», che gode a cavallo degli anni Sessanta e Settanta, di grande popolarità. I principali esponenti di questa corrente sono: Abraham Maslow, psicologo statunitense, teorico della piramide dei bisogni, studioso della personalità sana; Carl Rogers, psicologo fondatore della terapia centrata sul cliente, che invita ad avere una visione positiva dell'essere umano, basata su libertà e responsabilità; Viktor Frankl, psichiatra e filosofo austriaco, uno dei fondatori dell'analisi esistenziale, che sottolinea l'importanza della terapia come orientamento alla ricerca del senso della propria vita. Una corrente psicologica che esalta l'autorealizzazione e il soddisfacimento degli interessi dell'individuo, come condizione prioritaria del suo benessere mentale ed affettivo. Il Concilio incoraggia, in diversi interventi, l'apertura verso le scienze umane, in particolare verso la psicologia, con il decreto sulla formazione sacerdotale, *Optatam totius*, e con quello sulla vita religiosa, *Perfectae Caritatis*, che sottolinea come per i candidati alla vita consacrata sia richiesta una «conveniente maturità psicologica e affettiva». La psicologia acqui-

<sup>11</sup> S. Fausti, *Sogni, allergie, benedizioni*, Cinisello Balsamo (MI) 2013, p. 63.

sta un posto importante, nell'ambito dei percorsi formativi e nella cura pastorale, e risponde, per altro verso, a un'esigenza dell'epoca, quella di spiegare e interpretare il fenomeno degli abbandoni da parte di sacerdoti e consacrati e di capirne le motivazioni. La scoperta della psicologia è per il mondo religioso una rivoluzione che, soprattutto negli anni del post-Concilio, conosce a volte applicazioni indiscriminate di idee e di metodi, che conducono spesso a risultati disastrosi, finendo per suggerire modelli antropologici lontani dagli ideali cristiani, centrati sulla soggettivizzazione, sulla liberalizzazione e sul raggiungimento dei propri desideri, in un «adattamento creativo» fondato sul benessere del proprio io. In questo quadro la psicologia umanistica offre un riconoscimento scientifico e una dignità culturale e valoriale a questa visione, in cui l'obiettivo prioritario è «star bene con se stessi», «essere liberi», «realizzati». Anche tra i gesuiti questa corrente culturale può contare su numerosi simpatizzanti. Per arginare questa deriva psicologista, di forte impronta autoreferenziale, vede la luce nel 1971 l'Istituto di Psicologia, nell'ambito della Pontificia Università Gregoriana, fondato da Luigi Maria Rulla, medico chirurgo, psicologo e psichiatra, e Franco Imoda, filosofo, teologo, specializzato in psicologia clinica all'Università di Chicago. Lo scopo è «formare psicologi capaci di integrare le dimensioni spirituali e psicologiche, nell'attività apostolica ed educativa, di cui sono responsabili, come direttori spirituali, formatori ed educatori», con l'obiettivo di concorrere a «potenziare la formazione religiosa e sacerdotale, secondo le attese e le istruzioni del Vaticano II»<sup>12</sup>.

#### *La Carta de Rio*

Nel 1967 Arrupe è eletto per la prima volta presidente dell'Unione dei Superiori Generali, carica a cui verrà riconfermato per ben quattro volte consecutive, per acclamazione, fino all'agosto 1981, e partecipa al primo Sinodo dei vescovi. Qualche mese più tardi, il 14 aprile 1968, scrive una lettera, che ha come argomento i problemi interni della Compagnia, in materia di «povertà, lavoro e vita comune». La finalità della missiva è far riflettere i gesuiti sul loro rapporto personale e comunitario con la povertà, stimolando la realiz-

<sup>12</sup> A. Grazioli, *Fragili e perseveranti. La vita consacrata al tempo della precarietà*, Bologna 2015, p. 114.



zazione di una maggiore e più equilibrata perequazione tra le diverse province.

Nell'aprile 1968 lascia Roma e si trasferisce per più di un mese in Brasile. Una trasferta importante, all'origine di un ripensamento della presenza e dell'attività della Compagnia nel Nuovo mondo, che imprimerà un diverso orientamento a tutte le forme di apostolato. L'America Latina nella seconda metà degli anni Sessanta è un continente segnato da una radicale trasformazione, che la rende uno dei quadranti più delicati della guerra fredda. La crisi delle ricette *desarrolliste*, l'affermazione della teoria della dipendenza come nuova chiave interpretativa dei problemi del sottosviluppo, la diffusione e l'attrazione che il pensiero neomarxista latinoamericano, da Fernando Cardoso, Osvaldo Sunkel e Celso Furtado, esercita sulla classe politica e sull'*intelligencia*, le teorie filosofiche di Leopoldo Zea sull'«autenticità negata», il nuovo metodo educativo lanciato da Paulo Freire, noto come «pedagogia degli oppressi», rappresentano i diversi filoni di quella nuova *Weltanschauung* del contesto storico sudamericano, della «liberazione», che per decenni ne dominerà il pensiero teologico, antropologico e sociale. In campo politico si verificano avvenimenti che hanno un forte impatto sia sull'evoluzione del pensiero teologico, che nella prassi della Chiesa. Un cattolicesimo attraversato da lacerazioni e forti contrasti interni, in cui la Chiesa deve lottare per conservare la propria identità e unità, in cui maturano una nuova coscienza ecclesiale e un nuovo modo di intendere la fede e praticare la vita cristiana. In questo quadro così contraddittorio e movimentato, si colloca il viaggio di Arrupe. Durante il suo soggiorno visita i gesuiti e le loro opere negli angoli più remoti del paese. Dal 6 al 14 maggio si riunisce con i provinciali di tutta l'America Latina, a Rio de Janeiro, per una settimana di studio e riflessione, nello scenario spettacolare e suggestivo della casa di esercizi di Gávea. Su loro suggerimento, si rivolge agli oltre cinquemila gesuiti latinoamericani con una lettera, che passerà alla storia dell'ordine come la *carta di Rio*, che rappresenta uno dei documenti chiave per la comprensione della storia dell'impegno sociale dei gesuiti nel Nuovo mondo, in cui viene espressa l'esigenza di una radicale conversione, atta «ad assumersi le responsabilità che impone l'epoca storica che vive il continente». La lettera inizia riconoscendo la grave situazione di ingiustizia che dilania l'America Latina e la violenza che l'attraversa. Come gesuiti ci proponiamo, scrivono, di dare al problema sociale «una priorità assoluta nella nostra attività apostolica». Per questo «vo-

gliamo concepire la totalità del nostro apostolato in funzione di questo problema», operando «una netta rottura con alcuni degli atteggiamenti del nostro passato». Coscienti del «rinnovamento profondo che ciò suppone, vogliamo liberarci da ogni atteggiamento aristocratico o borghese che possa esserci stato nelle nostre affermazioni, nel nostro stile di vita, nella maniera di trattare con i nostri collaboratori laici e nelle nostre relazioni con le classi privilegiate». Il fine della nostra azione missionaria dovrà, d'ora in poi, essere indirizzato alla «liberazione dell'uomo da qualunque forma di schiavitù che lo opprime». Il documento si conclude enunciando le misure concrete di questa riconversione, riconoscendo che troppo spesso, ci siamo limitati nel proseguire nei cammini tracciati, calpestando con sicurezza le stesse rotte. I gesuiti latinoamericani avvertono che le cause di questa miseria generalizzata che devasta il continente non sono dovute a semplici squilibri sociali, rimediabili con riforme periferiche, ma all'iniquità intrinseca delle strutture socio-politiche, segnate dall'ingiustizia. Una coscienza che sarà d'ora in poi alla base del loro agire ed operare. La lettera ha grande risonanza sulla stampa dell'epoca e nell'opinione pubblica internazionale e recepisce i contenuti e le indicazioni della *Populorum Progressio*. Citata da Paolo VI, nel discorso inaugurale della Conferenza di Medellín, la *Carta de Rio* anticipa per molti versi contenuti e accenti delle conclusioni di quella assemblea. Ma com'è prevedibile non tutti i gesuiti, soprattutto quelli che operano nelle attività più tradizionali, come i collegi e le università, apprezzano lo spirito, i contenuti e le prospettive avanzate dalla lettera. Soltanto qualche mese dopo, il 26 agosto 1968, Arrupe viaggia nell'aereo papale come presidente dell'Unione dei Superiori Generali, per prendere parte alla Seconda Conferenza dell'Episcopato Latinoamericano a Medellín, in Colombia, dove avrà un ruolo importante nella stesura del documento finale, per quanto riguarda i paragrafi sulla vita religiosa. I gesuiti si muovono in sintonia con quel vento di cambiamento che attraversa la Chiesa e il continente. Nel ristretto *team* di periti del Celam, che lavorano alla redazione del *Documento básico preparatorio*, ci sono numerosi gesuiti, tra cui Renato Poblete, fondatore del Centro Bellarmino, un originale spazio di studio e dialogo interdisciplinare tra sociologi, teologi e filosofi, figura di primo piano nelle vicende del cattolicesimo cileno; il francese Pierre Bigó, ex prete operaio e membro dell'*équipe* di *Action Populaire* a Parigi, che su suggerimento del Celam darà vita nel 1967 ad un nuovo istituto di riflessione sociale, l'*Istituto Latinoamericano*

*de Doctrina y Estudios Sociales*, Ilades, uno dei centri di avanguardia della ricerca sociologica e pastorale in America Latina<sup>13</sup>. Ma i gesuiti sono anche all'origine di uno dei primi tentativi di elaborazione teologica in prospettiva latinoamericana, tra cui è necessario ricordare l'uruguayano Juan Luis Segundo, direttore del Cias, Diego Fabre di Montevideo, che darà un apporto rilevante all'approfondimento dei presupposti metodologici della Teologia della liberazione, e gli argentini Juan Carlos Scannone e Alberto Sily, esponenti di primo piano di quell'originale filone della Teologia della liberazione, promossa in Argentina tra il 1966 e il 1974 dai periti della Commissione Episcopale per la Pastorale, che confluirà nella più nota Teologia del popolo<sup>14</sup>. Arrupe, rientrato a Roma, è sempre più convinto che l'America Latina rappresenti uno scenario strategico per la futura missione dell'ordine, verso cui indirizzare maggiore attenzione. Per questo decide di creare, il 18 settembre 1968, un Segretariato per lo Sviluppo Socio-Economico, affidandone la responsabilità a Francisco Ivern<sup>15</sup>, e, nello stesso tempo, mobilita le province spagnole a fare del Sudamerica la priorità della loro missione<sup>16</sup>.

### *Una Compagnia nella tempesta*

Ma com'era prevedibile non tutti i gesuiti sparsi nel mondo guardano con simpatia e trasporto a questo radicale cambiamento di prospettive e di mentalità. In seno alla Compagnia e fuori di essa, maturano diffuse resistenze, rispetto al suo modo di procedere, da parte di ambienti restii all'aggiornamento, ma anche ostili al Vaticano II. La parola che produce più seguaci e oppositori, in questa fase della storia dell'ordine, è «cambiamento». Un'opposizione, per Arrupe, non facile da gestire, che mette a dura prova la stabilità dell'ordine. La vicenda dell'*Humanae vitae* amplifica questi contrasti, generando una diffusa diffidenza, attorno all'operato della Compagnia. L'enciclica, pubblicata il 25 luglio 1968, non incontra

<sup>13</sup> F. López Fernández, *Ilades. Testimonio de una Historia (1965-1998)*, Santiago 2012.

<sup>14</sup> Sul contributo di alcuni teologi gesuiti all'elaborazione del pensiero teologico latinoamericano cfr. V. Menéndez Martínez, *La Misión de la iglesia. Un estudio sobre el debate teológico y eclesial en América Latina (1955-1992), con atención al aporte de algunos teólogos de la Compañía de Jesús*, Roma 2002.

<sup>15</sup> AR, XV (1967-1972), pp. 330-331.

<sup>16</sup> AR, XV (1967-1972), pp. 370-377.

il favore di numerose conferenze episcopali. Molti tra dogmatici e moralisti, e tra essi non pochi gesuiti, la criticano aspramente. Per la rivista statunitense *America* quanto scrive il papa è inaccettabile. Anche in Europa è duramente contestata da numerosi teologi tra cui Karl Rahner. Arrupe è in difficoltà, nella ricerca di un difficile equilibrio tra l'obbedienza al Vaticano e la vicinanza ai suoi confratelli, che non si sente di condannare, rispetto a riserve, se non proprio condivisibili, almeno comprensibili. Sa che non può restare in silenzio e per questo si decide a prendere posizione, chiedendo il 15 agosto 1968 a tutti un'obbedienza «filiale, pronta, decisa, aperta e creatrice» al pontefice<sup>17</sup>. Anche tra i gesuiti, riconosce, vi è stato un «movimento di ripulsa violenta» ma, ammonisce, «nessuno della Compagnia pensi di poter continuare a farlo suo». Un intervento apprezzato da Paolo VI, che lo ringrazia per questa attestazione di fedeltà e sensibilità ecclesiale, come gli scrive il sostituto Giovanni Benelli, il 7 agosto 1968. Ma la lettera del generale non è sufficiente a diradare le nubi che si addensano sull'ordine e a rassicurare gli ambienti vaticani e parte della gerarchia cattolica, che considerano i gesuiti un ordine ormai non più affidabile, come nel passato, visto il disimpegno mostrato nell'arginare una contestazione così palese del magistero papale. Gli ambienti più tradizionalisti accusano Arrupe di aver provocato la più grave crisi di vocazioni della loro storia, avallando ogni genere di sperimentazione, tenendo una linea di condotta incerta e titubante, rinunciando ad esercitare, quando necessario, la dovuta fermezza.

La maggioranza dei suoi critici, nella Roma papale, si annidano all'interno de *La Civiltà Cattolica* e dell'Università Gregoriana. In un appunto del 25 giugno 1966, inviato a Dezza, al tempo assistente generale, dal titolo «Rinnovamento è una necessità improrogabile», il direttore Roberto Tucci scrive: «Alcuni padri non fanno che criticare apertamente non soltanto l'indirizzo attuale della rivista, ma anche ogni innovazione decisa dallo stesso S. Padre – come i padri Antonio Messineo, Salvatore Lener, Angelo Martini – la sua politica internazionale (verso i paesi a regime comunista, circa il problema della pace, ecc.); recentemente hanno criticato fortemente e con asprezza l'enciclica 'Populorum Progressio', le decisioni della Congregazione Generale, e lo stesso M.R. Generale. Questo avviene quasi ogni giorno alla ricreazione, durante il pranzo con scandalo degli ospiti e dei bravi Fratelli coadiutori, e mi consta

<sup>17</sup> Cfr. AR, XV (1967-1972), pp. 318-329.

che avviene anche fuori di casa nei contatti con gli esterni sia laici che ecclesiastici»<sup>18</sup>. Dopo circa un anno, il 28 maggio 1967, Tucci ritorna sull'argomento segnalando al delegato del padre generale per le case internazionali la sua fatica e anche la sua «personale stanchezza e frustrazione», nei confronti del «comportamento di alcune persone» che «frenano ed ostacolano ogni minimo cambiamento di struttura», minando il buon funzionamento della rivista<sup>19</sup>. Esasperato, chiede al generale, da cui *La Civiltà Cattolica* dipende, di poter procedere a un massiccio «svecchiamento» del collegio degli scrittori, immettendo forze nuove. «L'opposizione sorda, costante, – scrive – spesso astiosa di alcuni membri del Collegio, rende praticamente impossibile una serena attività agli altri ed inoltre ci aliena gli animi di parecchi collaboratori esterni, pur qualificati, i quali restano disgustati dei giudizi pesanti emessi da quei padri nei loro riguardi». I nostri lettori più attenti ed esigenti – prosegue – si accorgono ormai che la rivista ha per così dire due anime: due correnti di pensiero antagoniste e giustapposte. Tra i membri del Collegio de *La Civiltà Cattolica* che chiede di «poter mettere a riposo» vista la loro età e, soprattutto, il loro orientamento teologico, ci sono Angelo Brucculeri, Domenico Mondrone, Antonio Messineo, Antonio Ferrua, Giuseppe Valentini, Salvatore Lener. Con Tucci si afferma, nell'ambito della rivista, un nuovo modo di fare giornalismo, meno apologetico, polemico e controversista, ma più moderno, anglosassone, teso a distinguere la notizia dal commento, preoccupato innanzitutto di informare e stimolare nei lettori una coscienza critica, offrendo gli elementi per una lettura cristiana della realtà. Molte delle posizioni del passato sono rivedute o corrette, nell'intento di superare una lettura solo «militante» e apologetica, suggerendo ai lettori, attraverso il metodo del ragionamento e del dialogo, un orientamento rispetto alla comprensione dei saperi e dei temi di attualità. Con lui si consolida una nuova generazione di gesuiti scrittori come Bartolomeo Sorge, Federico Lombardi, Gian-Paolo Salvini, Giovanni Caprile, Giuseppe De Rosa, che saranno nei decenni successivi i principali artefici del periodico. Un cambiamento, ha riconosciuto Giuseppe De Rosa, «che non è facile e comporta anche forti dissidi tra gli scrittori della rivista, per la differente maniera di vedere le cose, particolarmente in campo politi-

<sup>18</sup> Promemoria di R. Tucci a P. Dezza, 25 giugno 1966, in Arsi, *Domus Interprovincialis*, X, *La Civiltà Cattolica*, 5.

<sup>19</sup> Lettera di R. Tucci al P. Delegato, 29 maggio 1967, in Arsi, *ibidem*.

co»<sup>20</sup>. Ma anche tra i professori della Gregoriana, del Biblico e dell'Orientale non mancano i critici, come Arrupe si sente dire il 12 e 13 ottobre 1970 nell'incontro a porte chiuse con le rispettive comunità accademiche. Le contestazioni non gli vengono, però, solo «da destra», dagli ambienti tradizionali e conservatori, ma anche «da sinistra», dal partito dei cosiddetti progressisti, come si dice all'epoca, e soprattutto dai più giovani. Nel maggio del 1970 un gruppo di scolastici, che negli anni futuri avranno un ruolo non secondario nella vita dell'ordine, come Federico Lombardi, Gianfranco Ghirlanda, Serafino Martini, Alberto Garau, Francesco Tata, scrivono un documento che ben riflette il clima dell'epoca, in cui criticano duramente lo stile di vita delle comunità gesuitiche romane, capaci «di stare solo con i più ricchi», giudicando il liceo Massimiliano Massimo, una delle scuole più prestigiose della capitale, «una scelta contraria agli interessi del Regno di Dio»<sup>21</sup>. La Chiesa e la Compagnia hanno bisogno di una «riqualificazione spirituale» e di liberarsi dai compromessi mondani con il potere politico ed economico, di cui il Massimo è, a nostro avviso, espressione. I giovani scolastici italiani chiedono una Compagnia più povera, capace di vivere a contatto diretto con la realtà e non più all'interno dei «castelli d'altri tempi». Alla fine del 1971 a Chantilly, in Francia, duecento religiosi gesuiti, al di sotto dei quarant'anni, si radunano con il generale. Non possiamo più accettare, dichiara uno dei giovani, a nome degli altri, «che un viaggio di piacere sia chiamato ministero; che una vita da parassita venga assimilata a un lavoro di ricerca; [...] che la macchina di un individuo sia ufficialmente quella della comunità; che la neutralità politica nasconda la collusione con il potere costituito; che un *flirt* assuma la forma della direzione spirituale»<sup>22</sup>. Una sintesi dei problemi che agitano l'ordine e un concentrato delle accuse rivolte al generale è contenuta in una lettera strettamente confidenziale dell'8 settembre 1970 di Giuseppe De Rosa, uno dei più noti e autorevoli gesuiti italiani, scrittore de *La Civiltà Cattolica*, molto vicino a Paolo VI, che proprio per la sua esemplarità credo sia utile riprodurre integralmente:

<sup>20</sup> G. De Rosa, *La Civiltà Cattolica. 150 anni al servizio della Chiesa. 1850-1999*, Roma 1999, p. 182.

<sup>21</sup> Cfr. *Riflessioni e proposte degli Scolastici ai Padri della Congregazione Provinciale*, del 31 maggio 1970, in Asmm, Fondo Congregazione Provinciale.

<sup>22</sup> J. Lacouture, *I Gesuiti. Il ritorno (1773-1993)*, cit., p. 536.

Dopo molte esitazioni – scrive – mi sono deciso a scriverle questa lettera, per esprimerle alcune preoccupazioni che, stando alle numerose conversazioni avute in quest'estate con molti Nostri, ritengo siano comuni a parecchi gesuiti in questo momento, che non è certo facile per la nostra Compagnia. La prima e più angosciata preoccupazione riguarda il futuro della Compagnia. Molti hanno l'impressione che, se le cose continueranno ad andare come vanno adesso e non si prenderanno i necessari provvedimenti, fra 15-20 anni la Compagnia finirà di esistere o vivacchierà penosamente. Questa preoccupazione, che può sembrare troppo pessimista, sembra giustificata da due fatti: 1) *La crisi delle vocazioni*. Almeno in Italia essa è grave da una ventina d'anni, ma è diventata più grave in questi ultimi tempi [...] 2) *Il crescente numero delle defezioni*. Non solo sono pochissimi quelli che entrano in Compagnia, ma, quello che è più grave, sono moltissimi quelli che ne escono: dal catalogo di quest'anno risulta che nel 1969 la Compagnia è diminuita di 934 soggetti! La seconda preoccupazione, particolarmente diffusa tra coloro che sono nella Compagnia da molti anni e che hanno oggi più di 40 anni, riguarda l'identità della nostra Compagnia. Essi hanno l'impressione che questa stia cambiando radicalmente, che non sia più la Compagnia nella quale sono entrati: si sentono, perciò, a disagio in «questa Compagnia». E non si tratta – si badi – di religiosi di cattivo spirito, come avveniva nel passato, ma di religiosi ferventi ed amanti della Compagnia e della loro vocazione. È dunque in atto e va sempre più sviluppandosi un clima di sfiducia nella Compagnia, che non può non preoccupare e che sarebbe pericolosa faciloneria liquidare con qualche frase, dicendo, per esempio, che si tratta di «tradizionalisti» e di «conservatori», incapaci di comprendere i «tempi nuovi» e di accettare i necessari adattamenti. In realtà, questo è vero in parecchi casi, ma non in tutti: ci sono gesuiti equilibrati ed aperti, che risentono dolorosamente questo disagio, per alcuni fatti, avvenuti in questi ultimi anni. È sembrato ad essi che tali fatti mettessero in questione non l'uno o l'altro punto del nostro Istituto, ma l'identità stessa della Compagnia, la sua stessa natura. Tali fatti sono soprattutto i seguenti: 1) Taluni gesuiti oggi mettono in questione, teoricamente e praticamente, il principio dell'obbedienza al Papa e della pronta e filiale sottomissione alle sue decisioni. Alcuni non tengono in nessun conto il suo Magistero; altri lo contrastano e lo criticano apertamente a voce e per iscritto. Questo spesso avviene senza che i superiori intervengano in maniera tempestiva ed efficace per richiamare chi agisce in tale maniera [...] 2) È da tutti avvertita la mancanza di una linea di governo chiara ed omogenea a tutti i livelli. Regna in questo campo una grande incertezza: da una parte, i superiori spesso non sanno che cosa fare e quali decisioni prendere; dall'altra, i sudditi fanno praticamente quello che vogliono [...]. 3) Si nota, soprattutto, nei giovani, una crescente disaffezione per le opere ed i ministeri che sono stati finora più propri

e specifici della Compagnia, come la predicazione degli Esercizi Spirituali, la formazione del clero, il lavoro culturale specializzato, l'educazione dei giovani nei Collegi e nelle Congregazioni Mariane: pochissimi sono i nostri giovani che intendono consacrarsi a questi ministeri, anche opportunamente rinnovati. I più sognano di lavorare in campo sociale o di consacrarsi ad opere e ministeri di punta, che suscitino scalpore per la loro novità ed originalità, o anche di consacrarsi a lavori manuali, come semplici operai [...]. È bene – ed è anzi necessario – che alcuni gesuiti lavorino in campo «sociale» o compiano lavori non direttamente spirituali (anche se tutto ciò che un gesuita compie deve essere finalizzato allo «spirituale»); ma sarebbe gravemente dannoso per la Compagnia e per la Chiesa se, seguendo un po' la moda del nostro tempo, le forze migliori della Compagnia venissero dirottate nel campo «sociale» o si concedesse ad ognuno di seguire quello che egli ritiene (quante illusioni ognuno si fa a questo proposito!) il proprio carisma o la propria particolare vocazione [...] 4) Come conseguenza di quanto ho detto finora, molti hanno l'impressione che la Compagnia si stia, in una certa misura, disgregando: ciò crea, evidentemente, un senso di depressione e di scoraggiamento. A dare tale impressione concorrono i fatti a cui ho già accennato [...] Altri due fatti danno l'impressione d'una disgregazione in atto: l'esperimento delle piccole comunità (che pure ha in sé un'intrinseca validità), per la maniera come è stato condotto e per taluni risultati che ha dato [...] e come taluni gesuiti intendono realizzare la propria vocazione [...] La terza preoccupazione, anch'essa condivisa da molti Nostri, concerne la formazione dei nostri giovani. So di toccare un tema particolarmente delicato e difficile, sul quale sarebbe prudente da parte mia tacere, per lasciare la parola a persone più competenti. Mi permetta, tuttavia, di esprimere qualche impressione, che non è mia soltanto.

a. Mi sembra, anzitutto, che i nostri giovani non vengano sufficientemente formati, secondo il nostro «stile» (di cui ho parlato più sopra), all'impegno, al lavoro duro e paziente, al sacrificio, alla rinuncia a fare ciò che piace o è di proprio gusto per fare ciò che non piace o che non si ritiene utile immediatamente [...]

b. Mi sembra in secondo luogo che taluni nostri giovani abbiano difficoltà con lo spirito soprannaturale: tale difetto – da attribuirsi ad una non sufficiente formazione, oltre che all'influsso dello «spirito del tempo» intriso di naturalismo? – si manifesta con uno scarso spirito di preghiera personale e di ubbidienza. (Non che noi, anziani, eccelliamo nello spirito soprannaturale, purtroppo!) Ma ciò che oggi è grave è il fatto che il «naturalismo» non solo è praticato, ma è spesso giustificato teoreticamente ma è chiaro che la Compagnia è fondata sullo spirito di preghiera e di ubbidienza: se manca tale spirito – e se non si fa di tutto per inculcare nei giovani, anche sapendo che il mondo di oggi va in tutt'altra direzione – la Compagnia rischia di diventare «sale scipito» [...]



c. Ma l'aspetto più preoccupante del problema della formazione dei nostri giovani è quello della formazione intellettuale – filosofia e teologia – che ad essi viene data in taluni scolasticati. Per fare un esempio che conosco, credo che sia significativo il caso di Gallarate (Italia). In tale scolasticato, infatti, non solo sono stati aboliti i corsi sistematici di filosofia scolastica, ma tutta la formazione filosofica si ispira al pensiero ed alle opere (che vengono lette sistematicamente) di Kant, Hegel, Marx, Freud, Merleau-Ponty, cioè di quelli che un filosofo moderno (Paul Ricoeur) chiama significativamente «les maîtres du soupçon» (i maestri del dubbio – nel senso che suscitano il «dubbio» su tutti i valori più essenziali e più alti della vita): cosicché gli scolastici che escono da Gallarate sono «sformati» intellettualmente, avendo assorbito principi e concezioni filosoficamente inaccettabili e spesso anche inconciliabili con la fede cristiana. [...]

Ecco, rev.mo P. Generale, le preoccupazioni che volevo esporLe, non con spirito di contestazione dell'attuale Compagnia (in cui mi sento pienamente inserito ed a cui mi sento di appartenere con gioia ed entusiasmo), ma con spirito di collaborazione al miglioramento di essa. Poiché non è per me indifferente che la Compagnia viva o muoia, sia quello che Dio e la Chiesa vogliono che essa sia o invece, tradisca la sua vocazione ed abbandoni un posto che finora così gloriosamente (non è trionfalismo!) ha tenuto nella Chiesa «per la maggior gloria di Dio» [...] È necessario, mi sembra, che la Compagnia, alla luce degli esperimenti voluti dalla XXXI Congregazione Generale, si dia finalmente una linea chiara ed omogenea ed impegni tutti i suoi membri a farla propria, e ad osservarla: a chi non fosse soddisfatto di essa o sentisse di non poterla accettare, bisognerebbe chiedere con franchezza, ma anche con vigore, di cercarsi un'altra strada in cui servire il Signore secondo il proprio carisma. Si potrà uscire in tal modo dall'attuale stato di incertezza, che non può prolungarsi ancora senza nuocere gravemente alla Compagnia. È necessario, poi, che si ponga fine a quella certa anarchia che oggi si nota nella Compagnia, per cui molti fanno quello che vogliono: i superiori, sia pure in dialogo con i sudditi per la ricerca della volontà di Dio, devono riprendere in mano le situazioni e governare, esigendo dai sudditi l'ubbidienza, senza la quale la Compagnia non esiste. È necessario, infine, che si ricostituisca il clima di fiducia nella Compagnia e che, perciò, si ponga rimedio con coraggio a tutte quelle situazioni che oggi fanno vacillare la fiducia e spengono l'entusiasmo di tanti gesuiti per la Compagnia, che pure amano con grande affetto...<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Lettera di G. De Rosa a P. Arrupe, 8 settembre 1970, in *Arsi, Domus Interprovincialis*, X, *La Civiltà Cattolica*.

Un testo scritto di getto, sull'onda di un'intensa carica emotiva che ben rispecchia la personalità dell'autore, denso di esagerazioni e di estremizzazioni, ma che rivela il clima del momento e il sentire di molti gesuiti di quella generazione, spaesati, confusi, disorientati, davanti a cambiamenti così radicali e tumultuosi, che vivono la loro vocazione religiosa come in un mare in tempesta. Arrupe risponde alla lettera, ringraziando per la «schietta comunicazione di sentimenti e di idee». Preoccupazioni che gli sono ben note, ma che non devono, aggiunge, farci prendere dallo sgomento, ricordando che è necessario coinvolgere tutti in questa «rigenerazione dell'ordine, senza perdere un clima di serenità e di fiducia». Tensioni che assumono a volte pieghe ridicole, come nel caso del cardinale Jean Daniélou, che arriva a suggerire di dividere i gesuiti conservatori e progressisti in case separate. Una proposta alla quale Roma si limita a rispondere, per una volta, con ironia: sarebbe complesso organizzare così tanti traslochi<sup>24</sup>. Ma è soprattutto in Spagna che la polemica contro Arrupe si trasforma da «mormorato dissenso» a «organizzata protesta», passando alla storia dell'ordine come il movimento della «vera» Compagnia.

*La rivolta spagnola: dalla «vera» Compagnia a Jesuitas en fidelidad*

Una vicenda che Álvarez Bolado ha equiparato a una di quelle espressioni di quel «dissenso controriformista» che negli anni del post-Concilio preme sul papa affinché assolva alla sua missione di custode della tradizione<sup>25</sup>. Le prime avvisaglie di questa crisi si hanno già al termine della prima sessione della XXXI Congregazione. Nella casa di Loyola si celebra dal 16 al 27 agosto del 1966 un Congresso Internazionale di Esercizi Spirituali, a cui assistono un centinaio di specialisti, tra cui Severiano Azcona, ex assistente di Spagna. L'incontro voluto, a suo tempo, da Janssens è presieduto, a nome di Arrupe, dal suo assistente generale, John Swain. Una trentina di partecipanti, per lo più spagnoli e latinoamericani, al termine del Congresso inviano una relazione a Roma ai padri membri della XXXI Congregazione, che si sarebbe radunata di lì a un mese, esprimendo le loro inquietudini rispetto al governo della Compa-

<sup>24</sup> A. Guichard, *Les jésuites*, Paris 1974, p. 130.

<sup>25</sup> A. Álvarez Bolado, «Crisis de la Compañía de Jesús en el generalato del padre Arrupe», in *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, San Sebastián 2003.

gnia. Si dicono preoccupati, dichiarandosi disponibili a qualsiasi sacrificio, «affinché la Compagnia ritorni a essere pienamente quella che gloriosamente è sempre stata e deve essere sempre»<sup>26</sup>. Il documento raggiunge per vie traverse il Vaticano. I vertici della Segreteria di Stato, allarmati da questo coro di proteste che da più parti giungono a Roma, con le cautele del caso, scrivono al generale chiedendo chiarimenti. Dalla Curia generalizia, imbarazzati, provano a spiegare quanto sta accadendo, riconoscendo che «Esistono problemi interni abbastanza sensibili: una forte divisione tra i più tenaci tradizionalisti e i progressisti [...] La minoranza estrema dei conservatori non accetta quasi nessuna innovazione, si fa sentire in termini molto duri contro la Compagnia di oggi, e a volte anche contro la Chiesa e la Santa Sede. Scrivono lettere e memoriali alle autorità civili ed ecclesiastiche; spargono anche fogli ciclostilati e pubblicano articoli anonimi ingiusti ed ingiuriosi [...] L'altro problema interno e che in parte è all'origine del precedente è la gioventù gesuitica di oggi. La Compagnia infine durante la guerra civile in alcune sue componenti ha visto con simpatia il regime franchista, come la maggioranza dei vescovi spagnoli, baschi, catalani. In seguito proseguì per molto tempo ad essere fedele senza condizioni; ricevette anche molti favori dal governo»<sup>27</sup>. Non soddisfatta delle informazioni ricevute, la Segreteria di Stato, attraverso la nunziatura, procede ad un supplemento di indagine. Pochi mesi dopo, all'inizio di novembre 1969, una rappresentanza della Conferenza episcopale spagnola, guidata dal presidente, l'arcivescovo di Madrid Casimiro Morcillo, incontra il papa. I gesuiti sono il tema dominante della conversazione. Paolo VI è così preoccupato che l'arcivescovo, rientrato in diocesi, informa il generale, riferendogli gli amari commenti del pontefice<sup>28</sup>. Anche i vescovi spagnoli sono critici verso l'operato della Compagnia, i cui periodici diffondono opinioni non conformi alla dottrina della Chiesa<sup>29</sup>.

Il 9 gennaio 1969 il gruppo della «vera» esce allo scoperto. Con

<sup>26</sup> Ivi, p. 208. Il testo è indirizzato ai delegati in vista della seconda sessione della XXXI Congregazione Generale. Nel loro documento segnalano tra gli elementi che caratterizzano questa crisi: l'elevato numero degli abbandoni, la perdita del senso della preghiera, la mancanza di obbedienza, la mondanizzazione, il non rispetto dell'autorità.

<sup>27</sup> Appunto *La Compagnia di Gesù in Spagna*, 11 marzo 1968, in Aesi-a.

<sup>28</sup> M. Alcalá, «Gozo y martirio en España (1965-1970)», in *Pedro Arrupe. Así lo vieron*, Santander 1986, p. 86.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

l'autorizzazione del provinciale di Toledo, Luis González, un gruppo di gesuiti si ritrova informalmente per discutere del futuro della Compagnia, alla luce dell'ultima Congregazione Generale; ne fanno parte professori di filosofia, teologia e diritto canonico, come Jesús Solano, Eustaquio Guerrero, José Caballero, José Antonio de Aldama, Eduardo Fernández Regatillo, Manuel Foyaca, José Ramón Bigador, Jesús Muñoz, Manuel Parente e Luis Mendizábal, in collegamento con altri gesuiti residenti a Madrid, Granada e Barcellona e con alcuni della Gregoriana di Roma, tra cui Cándido Pozo, Jesús López-Gay, Sebastian Tromp e Jean Beyer. Nel loro documento accusano il generale e il suo consiglio di debolezza dottrinale, disobbedienza al papa e di eccessiva tolleranza nei confronti della libertà di opinione<sup>30</sup>. L'*informe* arriva sul tavolo di Paolo VI. Il gruppo dei *descalzos*, come li chiamano ironicamente i loro confratelli spagnoli, chiedono al papa che gli sia concesso di continuare a vivere secondo le regole dell'antica osservanza ignaziana in case e collegi autonomi, dipendenti unicamente dal preposito generale. La richiesta, inoltrata a Roma, non ha alcun seguito, il che contribuisce ulteriormente ad irritare il partito della «vera», che si sente considerato. In Vaticano non sanno come gestire la situazione e per questo prendono tempo, chiedendo il 29 maggio del 1969 un ulteriore parere sulla vicenda, al cardinale Vicente Enrique y Tarancón, arcivescovo di Toledo e primate di Spagna. Il prelado raccomanda prudenza e pazienza, invitando a non esasperare i toni: tutti i religiosi in Spagna sono nella stessa situazione. Le polarizzazioni, commenta, appartengono alla «nostra storia e cultura: alla fine le cose si aggiusteranno»<sup>31</sup>. Nel dicembre del 1969, durante la riunione della Conferenza episcopale, l'arcivescovo di Madrid chiede ai vescovi se siano favorevoli a chiedere alla Santa Sede di autorizzare questa «secessione». L'assemblea non ha tempo di affrontare l'argomento. I vescovi sono invitati a far avere il loro parere per iscritto alla presidenza<sup>32</sup>. Con 49 voti favorevoli e 18 contrari la gerarchia spagnola approva la nascita di una provincia autonoma della Compagnia di Gesù, convinti che questo sia il volere del papa. Una fuga di notizie rende nota la decisione dell'episcopato, scate-

<sup>30</sup> Documento dattiloscritto del «Cosiddetto gruppo dei 18», senza firma, in Aesi-a.

<sup>31</sup> Cfr. V. Cárcel Ortí, *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid 1997, p. 629.

<sup>32</sup> Lettera di Mons. C. Morcillo González ai vescovi spagnoli, 9 dicembre 1969, in Aesi-a.

nando un vespaio di critiche, tanto che l'arcivescovo è costretto, il 27 gennaio, a scrivere ad Arrupe quasi scusandosi, cercando di giustificare la decisione presa, sostenendo che nonostante tutto «una provincia personale» è un rimedio sì penoso, però praticamente inevitabile<sup>33</sup>. Nei giorni seguenti, la vicenda si tinge di giallo. Il 17 gennaio 1970 il cardinale Tarancón fa sapere al gesuita José M. Martín Patino, per tanti anni suo pro-vicario generale a Madrid, che né il nunzio, né alcuna congregazione vaticana avevano autorizzato l'arcivescovo di Madrid a indire un tale referendum<sup>34</sup>. Anche il nunzio in Spagna, Luigi Dadaglio, uno dei grandi artefici del rinnovamento della gerarchia spagnola, ammette di non saperne nulla. Da chi è partita allora l'idea? si chiedono i gesuiti spagnoli. Il provinciale di León, Ignacio Iglesias, il 18 dicembre 1969 scrive all'assistente del generale per la Spagna, Victor Blajot, informandolo che molti vescovi spagnoli sono stati avvicinati dal padre Jesús Solano, un teologo, ex rettore dell'Università Comillas, direttore internazionale dell'Apostolato della Preghiera, per convincerli ad approvare il loro progetto separatista<sup>35</sup>. Solano si muove negli ambienti vaticani, sotto la protezione del procuratore generale dell'ordine, Pedro Abellán, simpatizzante del gruppo della «vera», nella speranza di trovare appoggio, anche, nell'assistente generale di Arrupe, Dezza, e, attraverso i suoi buoni uffici, ottenere il *placet* vaticano. Per questa generazione di gesuiti, formati nella Compagnia del pre-Concilio, Dezza rappresenta il generale ideale, l'uomo che avrebbe dovuto occupare il posto di Arrupe. Questi, in realtà, non appoggerà mai ufficialmente il partito della «vera», anche se si farà interprete, nelle sedi opportune, del loro disagio e delle loro frustrazioni, condividendo, almeno sul piano teorico, alcune loro rivendicazioni. L'iniziativa dell'arcivescovo di Madrid produce grande amarezza tra i gesuiti spagnoli. I provinciali giudicano il comportamento dell'episcopato un atto di «palese, grave e immotivata sfiducia» e decidono, pertanto, di dimettersi collegialmente, comunicando la loro decisione al papa<sup>36</sup>. La gravità di quanto sta

<sup>33</sup> Lettera di Mons. C. Morcillo González a P. Arrupe, 27 gennaio 1970, in Aesi-a.

<sup>34</sup> *Nota de una entrevista de un Padre S.J. con el Cardenal Primado de España, celebrada en dia 17 de Enero de 1970*, redatta dal P. José M. Martín Patino, in Aesi-a.

<sup>35</sup> Lettera di I. Iglesias a V. Blajot, 18 dicembre 1969, in Aesi-a.

<sup>36</sup> Lettera a firma collettiva di U. Valero, Provinciale di Spagna, A. Muñoz Priego, Provinciale di Andalusia, M. Madurga, Provinciale di Aragona, M. Gutiérrez Semprún, Provinciale di Castiglia, I. Iglesias, Provinciale di León, J. Oñate, Pro-

accadendo in Spagna non viene avvertita in modo adeguato dal Consiglio Generale dell'ordine. L'assistente per la Spagna, Victor Blajot, nel corso di una riunione del Consiglio Generale, nel febbraio del 1968, al ritorno da un viaggio nelle province iberiche, ne accenna in modo superficiale e sbrigativo, dando la sensazione palese di non avere chiari i termini della complessità e della gravità del problema<sup>37</sup>. Anche Arrupe, in un primo momento, relativizza la vicenda, non percependo che l'affare della «vera» è l'emersione di un iceberg profondo. Solo in un secondo momento ne focalizzerà il pericolo, assumendo un atteggiamento fermo e intransigente: «Sono un gruppo di soli *perturbatores* [...] Non possiamo accogliere le loro richieste». In Vaticano, preoccupati di quanto sta accadendo, consigliano al generale di nominare una commissione, affidandole l'incarico di cercare una soluzione. Una proposta che Arrupe rifiuta, spiegandone i motivi in una lettera alla Segreteria di Stato, il 13 marzo 1970: «... Non è una questione di prestigio quella che mi muove a manifestare il mio pensiero contrario alla Commissione, bensì le gravi difficoltà che oggi la sua istituzione verrebbe a causare. È chiaro infatti che se la Commissione vuole fare un lavoro serio, non lo può compiere né in pochi giorni, né in poche settimane; e per conseguenza il governo della Compagnia resterà praticamente paralizzato in un periodo particolarmente difficile e delicato»<sup>38</sup>. Pochi giorni dopo, Arrupe chiede di vedere il papa che lo riceve il 21 marzo 1970. Una settimana dopo il Segretario di Stato gli scrive che l'udienza con il pontefice «ha offerto il vantaggio di portare direttamente a conoscenza della Vostra Paternità le gravi apprensioni destinate nel Santo Padre da taluni atteggiamenti disciplinari e indirizzi dottrinari che in tempi recenti, e con dolorosa ampiezza, si sono riscontrati in codesto insigne ordine religioso [...] La Santa Sede non intende sostituirsi alla Curia generalizia della Compagnia di Gesù: attende invece le necessarie indifferibili provvidenze dal Governo saggio ed energico a un tempo, della Paternità Vostra, dei suoi diretti collaboratori e dei provinciali spagnoli»<sup>39</sup>. La missiva offre al porporato l'occasione di ricordare al generale le perplessità dei vescovi spagnoli, che lamentano nei con-

vinciale di Loyola, L. Sanz Criado, Provinciale di Toledo, E. Rifá, Provinciale di Tarragona a Paolo VI, 17 marzo 1970, in Aesi-a.

<sup>37</sup> In Arsi, *Verbali della Consulta dei Consiglieri Generali*, 13 febbraio 1968.

<sup>38</sup> Lettera di P. Arrupe a J. Villot, 13 marzo 1970, in Arsi, *Minute curia romana (1968-1970)*.

<sup>39</sup> Lettera di J. Villot a P. Arrupe, 26 marzo 1970, in Aesi-a.

fronti della Compagnia «scadimento della disciplina, mancanza di senso dell'obbedienza religiosa e minore rettitudine della Dottrina», e lo invita «con cortese sollecitudine a disporre i provvedimenti opportuni in rapporto agli inconvenienti notati e, soprattutto, ad informare con regolarità il Sommo Pontefice di quanto si andava facendo». Non si può negare a nessuno il diritto di rivolgersi alla Santa Sede, prosegue, da quanti in coscienza ritengono di farlo. Villot ammonisce Arrupe a non «prenderse la con coloro» che si sono appellati al papa, «giacché il ricorso alla Santa Sede è un diritto inalienabile di ogni cattolico...». Le direttive vaticane non gli lasciano ulteriori spazi di manovra: bisogna agire e in fretta. Il giorno dopo, il 27 marzo 1970, prende carta e penna e scrive una lettera aperta a tutti i gesuiti spagnoli, in cui riassume i termini della conversazione con il pontefice, invitandoli a rispettare quanto richiesto dal pontefice, anche a costo di sacrifici personali. Separazioni o divisioni non rappresentano mai la soluzione<sup>40</sup>. Le motivazioni che sottendono a questa lettera sono tre: tranquillizzare il Vaticano che la situazione è sotto controllo; rassicurare i gesuiti spagnoli che le contestazioni del gruppo della «vera» non interromperanno, né metteranno in discussione il rinnovamento chiesto dal Concilio e dalla Congregazione XXXI; far capire al gruppo dei *descalzos* che il papa ha fiducia nel governo dell'ordine e confida nelle sue capacità per la soluzione dei problemi<sup>41</sup>. In una nota di due giorni dopo, Arrupe scrive ai provinciali di Spagna, invitandoli a non perdersi d'animo e continuare il loro lavoro. Arrupe decide, a questo punto, di non procrastinare oltre la visita già programmata in Spagna, nella speranza che il suo viaggio possa rasserenare gli animi. Prima di recarsi all'aeroporto vede Villot per chiedere istruzioni. Il papa, gli confida il Segretario di Stato, ha l'impressione che la sua lettera del 27 marzo ai membri della Compagnia in Spagna non rappresenti in modo sufficiente quanto gli ha manifestato a voce. Arrupe amareggiato spiega ancora una volta a Montini che quella lettera non è che l'inizio «di quanto mi ero proposto di fare per corrispondere ai desideri della Santa Sede»<sup>42</sup>. Prima di recarsi in Spagna dal 4 al 19 maggio, rilascia un'intervista, a tutto campo,

<sup>40</sup> «Lettera del P. Generale ai padri e fratelli di Spagna», 27 marzo 1970, *Notizie dei Gesuiti in Italia*, n. 7, aprile 1970.

<sup>41</sup> Lettera di P. Arrupe ai Provinciali di Spagna, 29 marzo 1970, in Aesi-a.

<sup>42</sup> Lettera di P. Arrupe a Paolo VI, 1° maggio 1970, in Arsi, *Minute Curia Romana*, 1968-1970.

al settimanale *Vida Nueva*. Durante il suo soggiorno visita decine di città e tiene innumerevoli conferenze. È ricevuto, su sua richiesta, dal generale Francisco Franco, a cui parla di democrazia e libertà nel più gelido ascolto del suo interlocutore. Una visita che gli procura solo polemiche<sup>43</sup>. Il viaggio si rivela un successo e gli permette di constatare che la maggioranza dei gesuiti spagnoli sono dalla sua parte. Rientrato a Roma, informa il Segretario di Stato sugli esiti della visita e gli preannuncia che di lì a poco convocherà a Roma tutti i provinciali spagnoli, per valutare con loro il da farsi<sup>44</sup>. Dal 15 al 21 giugno, lo stato maggiore della Compagnia iberica si trasferisce nella Curia generalizia. Montini li riceve. Prima di leggere il discorso ufficiale, pronuncia alcune frasi a braccio, che non verranno pubblicate sull'*Osservatore Romano*. «Parliamo prima con il cuore [*sic*] – afferma – poi leggeremo altro. Siamo contenti di poter stare con i padri della Compagnia, che sono un tesoro per la Chiesa [...] Se qualche volta è parso che la Santa Sede ha pronunciato parole che hanno potuto ferire la sensibilità di alcuni, sappiate che la Santa Sede esige molto dalla Compagnia, però questa esigenza non è un segno di sfiducia, di mala volontà, ma di amore. Si esige da chi si ama, dai figli, dagli amici, dai collaboratori. L'influsso della Compagnia si estende a tutta la Chiesa, irradia l'America Latina, dal sud sino al polo nord. Questa è una grande responsabilità per voi, abbiate fiducia in voi stessi, abbiate fiducia nella Compagnia, nella vostra Compagnia, siate fedeli a S. Ignazio. Rinnovatevi, sì, come si rinnova un albero in primavera, però fedeli allo spirito della Compagnia; un albero che non si rinnova ogni anno è un albero morto»<sup>45</sup>. Montini è tormentato: da un lato è preoccupato e ferito dalle frequenti e pesanti critiche rivolte contro i gesuiti e sente, pertanto, il bisogno di richiamarli alla prudenza e alla saggezza, ma dall'altro non vuole deprimerli oltre misura, cercando il modo più adeguato per incoraggiarli, sulla via di un autentico rinnovamento. Durante il loro soggiorno romano, i provinciali sono invitati a pranzo con il Segretario di Stato. Villot non ha grandi simpatie per la Compagnia ed è cordialmente ricambiato dai gesuiti, che non lo sentono partecipe delle loro vicende. Un incontro, commen-

<sup>43</sup> Cfr. P. Arrupe, *Escala en España*, Madrid 1971.

<sup>44</sup> *Informe privado sobre el viaje del Padre General a España (2 al 19 de Mayo de 1970)*, allegato a Lettera di P. Arrupe a J. Villot, 13 giugno 1970, in Aesi-a.

<sup>45</sup> Il testo del discorso tenuto a braccio dal papa in spagnolo è riportato in un appunto: *Audiencia de Su Santidad a los PP. Provinciales de España y Portugal, el día 17 de junio de 1970*, in Aesi-a.



ta uno dei partecipanti, «*innecesario, incómodo e infructuoso*». Ad aggravare ulteriormente la tensione tra la Santa Sede e la Compagnia spagnola contribuisce una vicenda parallela a questi eventi, quella dell'«Assemblea Congiunta dei Vescovi e Sacerdoti», che si tiene a Madrid nel settembre 1971. L'Istituto di ricerche sociologiche Incis, diretto dal gesuita Vicente Sastre, è incaricato, dalla Commissione Episcopale per il Clero, di svolgere un'inchiesta sui valori e i comportamenti dei cattolici spagnoli. Senza la preventiva autorizzazione del Vaticano, l'Istituto pubblica i risultati dell'indagine, da cui risulta che la maggioranza dei cattolici iberici è favorevole all'abolizione dell'ordinariato militare, considera la gerarchia spagnola complice del regime franchista e auspica una maggiore democratizzazione nella vita della Chiesa. Una vicenda amplificata dalla stampa, che si trasforma in un boomerang mediatico per la gerarchia spagnola. Roma accusa i gesuiti di aver intenzionalmente favorito questa fuga di notizie, accusandoli di irresponsabilità<sup>46</sup>. Durante il Vaticano II la maggioranza dei vescovi spagnoli si era mostrata contraria alle novità del Concilio e aveva combattuto a ranghi serrati il decreto sulla libertà religiosa. Il reciproco appoggio, ha notato Miccoli, «tra costoro e i gesuiti ostili alla linea assunta dall'ordine, offre un indizio certo di quali fossero gli orientamenti profondi che animavano gli uni e gli altri»<sup>47</sup>.

Persa la battaglia pubblica e non avendo avuto la possibilità di vedere riconosciuta canonicamente l'erezione di una provincia autonoma, il partito della «vera» scende, potremmo dire, dalla fine del 1973, in «clandestinità», abbandonando la guerra di posizione per una guerriglia, dando vita all'interno dell'ordine a una fazione dissidente, organizzata autonomamente e autodenominatasi *Jesuitas en fidelidad*. La maggioranza degli appartenenti a questo club si trova in Spagna, Argentina, Francia, Stati Uniti, Italia e a Roma nell'Università Gregoriana. Può contare su una capillare organizzazione e su propri uffici, come quello a Madrid o in Argentina presso il periodico *Verdad y Vida*, e su risorse finanziarie amministrare da Manuel Parente. Quest'ultimo ha avuto come alunno uno dei figli della potente famiglia Botín, proprietari del Banco di Santander, il cui capostipite Emilio non lesina gli aiuti richiesti. Il loro obiettivo sarà

<sup>46</sup> Sulle vicende dell'«Assemblea Congiunta dei Vescovi e Sacerdoti», cfr. V. Cárceles Ortí, *Historia de la Iglesia en la España contemporánea*, Madrid 2002, pp. 386-401.

<sup>47</sup> G. Miccoli, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Milano 2007, p. 84.

negli anni seguenti quello di ostacolare in ogni modo il processo di preparazione della XXXII Congregazione Generale, denigrando in ogni modo la figura e l'operato di Arrupe, giungendo ad accusarlo di aver addirittura manomesso gli scrutini elettorali, in modo da ottenere la maggioranza assoluta tra i delegati, ma soprattutto di non informare debitamente l'intera Compagnia, in merito alle relazioni con la Sede Apostolica, occultando le indicazioni e gli ammonimenti del Sommo Pontefice, e ancora di ignorare l'opinione di più di mille gesuiti, che a loro avviso, nella sola Europa, non vorrebbero una nuova Congregazione Generale. La loro tecnica sarà quella delle «veline anonime», oltre a pubblicare sconnesse analisi teologico-ecclesiastiche su settimanali di estrema destra, come *Fuerza Nueva*, organo dell'Associazione di *Alféreces Provisionales del Ejército español en la guerra civil*, e su *Qué pasa*, rivista legata al gruppo paramilitare *Guerrilleros de Cristo Rey*. Nel 1974 uno dei leader del gruppo della «vera», un eccentrico gesuita spagnolo, Nicolás Puyadas, riparato prima in Venezuela e poi in Argentina, dopo aver lasciato dietro di sé gravi e pesanti dissesti finanziari, con lo pseudonimo di Ignacio Javier Pignatelli scrive un volume dal titolo *La verità sulla Compagnia di Gesù*, in cui è condensato un elenco di ingiurie contro il preposito generale, accusato di *mala doctrina y mal gobierno*. Il provinciale di Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, venuto a conoscenza della pubblicazione, gli intima di lasciare immediatamente l'Argentina, considerandolo fuori di senno, tanto che sarà costretto ad assentarsi da Roma, dove partecipa alla XXXII Congregazione Generale, e far ritorno in Argentina per occuparsi della vicenda. Molti membri del gruppo *Jesuitas en fidelidad*, infine, collaboreranno con un'associazione di sacerdoti diocesani, *Hermanidad Sacerdotal Española*, un'organizzazione di estrema destra promossa dal francescano Miguel Oltra, sostenuta anche finanziariamente dal regime franchista.

#### *La 65ª Congregazione dei Procuratori*

Nel febbraio 1969 Arrupe visita l'Australia e la Nuova Zelanda e dal 16 maggio al 2 giugno dello stesso anno la Polonia. Incontrando l'arcivescovo di Cracovia, Stefan Wyszyński, gli confida il desiderio di Paolo VI di visitare il paese. Nei suoi colloqui con le autorità politiche sonda la disponibilità dei dirigenti del partito, ricevendone un cortese diniego. Successivamente si reca in Cecoslovacchia dove

raccoglie i voti di numerosi gesuiti e nomina, in modo clandestino, durante il suo soggiorno a Praga, Brno e Velehrad una serie di superiori locali. I viaggi rappresentano un'occasione utile per calibrare le scelte della Compagnia e, nello stesso tempo, toccarne con mano i problemi e le difficoltà.

Dal 27 settembre al 6 ottobre 1970 si apre a Roma la 65ª Congregazione dei Procuratori. Un appuntamento importante, tra due Congregazioni Generali, che segna un nuovo orientamento nella vita dell'ordine. La XXXI Congregazione aveva demandato lo studio di una serie di argomenti ad un ulteriore approfondimento, affidandoli a tre commissioni. La prima sull'opportunità o meno di abolire i «gradi». La seconda sulla ridefinizione delle priorità apostoliche, alla luce dei risultati del *Survey*. La terza incaricata di rivedere i fondamenti teologici della vocazione del fratello coadiutore. Su quest'ultimo argomento, dal 20 al 30 maggio del 1970 Arrupe promuove a Villa Cavalletti un congresso mondiale, i cui risultati sono presentati alla Congregazione dei Procuratori. Nella Compagnia di Gesù, accanto ai sacerdoti, vi sono i fratelli coadiutori. Nella visione di Ignazio, partecipano con i padri all'opera redentrice di Cristo, in un'unica missione, vissuta da ciascuno secondo i propri carismi. Non sono domestici, oblati, laici, ma appunto coadiutori dei sacerdoti, che pronunciano voti religiosi. Nel corso dell'Ottocento e del Novecento i fratelli coadiutori sono oggetto di una progressiva emarginazione e discriminazione. Mangiano per conto loro, in refettori separati, siedono in fondo nelle celebrazioni liturgiche, hanno le stanze più piccole e disagiate, relegati spesso al ruolo di «attendenti» dei padri, privati di un'adeguata formazione spirituale e teologica. Arrupe intuisce che è urgente voltare pagina, cercando di rimuovere quel malcontento, a volte venato di risentimento, con cui molti fratelli vivono la loro vocazione. I risultati di questo Congresso dominano i primi giorni dei lavori della Congregazione dei Procuratori. Questa volta, oltre che votare se imporre o meno al generale l'obbligo di convocare una Congregazione Generale, i delegati giunti a Roma ricevono un compito in più: valutare con il Consiglio Generale l'opportunità di dar vita o meno a nuove iniziative apostoliche di respiro universale. Nel suo intervento di apertura il generale analizza, com'è consuetudine, lo stato dell'ordine focalizzandone potenzialità e criticità, non nascondendo lealmente ai suoi ascoltatori le gravi tensioni che l'attraversano, a volte «profonde e accese», altre volte «deboli e superficiali», che toccano la vita intima dei gesuiti e che spesso generano crisi profonde,

come frustrazione, trascuratezza nella vita comunitaria, divisione degli spiriti, offuscamento dell'identità sacerdotale, diffuso antintellettualismo, aridità spirituale. Per spiegare l'origine e le ricadute che queste tensioni provocano nella vita dell'ordine, ricorre ad una serie di coppie di antinomie come quelle tra carisma e struttura, unità e pluralismo, coscienza e obbedienza, responsabilità personale e disciplina religiosa, sacerdozio e impegno professionale<sup>48</sup>. Indicando, nello stesso tempo, la strada e la metodologia del loro superamento. L'incontro dei procuratori è anche l'occasione per verificare l'applicazione di quanto disposto dall'istruzione *Renovationis causam*, del 6 gennaio 1969, della Congregazione dei Religiosi, sul rinnovamento della formazione. Il 4 ottobre Arrupe prende la parola per comunicare i risultati delle votazioni e, nello sconcerto generale, dichiara: «... Ho l'impressione che voi tutti vi rendete conto del punto cui siamo giunti nell'evoluzione attuale: si suscitano problemi e si esigono trasformazioni che superano la competenza dello stesso Generale e rendono necessaria una nuova Congregazione Generale; la cui data non è conveniente fissare a una scadenza immediata di 18 mesi, ma non è nemmeno adatto rinviare di molto, per quanto non possa essere ancora concretamente determinata. La nuova Congregazione Generale (penso sia questo il vostro parere) dovrebbe essere preparata in modo accurato, dopo aver chiesto ed ottenuto la partecipazione di tutti i confratelli: in modo che tutti i figli della Compagnia avvertano profondamente l'importanza di tale preparazione e ciascuno, in essa, assuma la propria responsabilità...»<sup>49</sup>. Ma la 65ª Congregazione dei Procuratori si rivela piena di sorprese. Prima della fine dei lavori il generale interviene nuovamente e, alla luce dei risultati del *Survey* e delle conclusioni cui erano pervenute le commissioni di studio, nonché sulla base dell'esperienza degli anni appena trascorsi, in un discorso che segnerà una svolta nella storia dell'ordine, inverte il tradizionale ordine gerarchico delle priorità apostoliche, assegnando all'apostolato sociale il secondo posto, in ordine di importanza, dopo la riflessione teologica e prima dell'attività educativa e dell'apostolato dei *mass media*. Una decisione che cambia il profilo identitario dell'ordine, modificando, in un certo senso, «la sua ragione sociale».

<sup>48</sup> *Prima Allocuzione ai Padri Procuratori*, 27 settembre 1970, in AR, XV (1967-1972), pp. 587-599.

<sup>49</sup> In AR, XVI (1967-1972), pp. 513-614.

Arrupe si era andato convincendo da tempo che la crisi di fede che toccava la vita di milioni di uomini non fosse solo il frutto della secolarizzazione e del consumismo, o della scarsa conoscenza teologica, ma della brutale miseria, che disumanizza l'uomo, come prova a spiegare nel suo intervento al Congresso dei cattolici tedeschi, *Katholikentag*, tenutosi a Treviri nel settembre 1970: «... Per gli uomini del terzo mondo è estremamente difficile prendere sul serio una buona novella che fino ad oggi non è riuscita a renderli almeno un po' felici nella loro esistenza per altro senza pretese [...] Essi sono esattamente informati del benessere delle nostre società. E sanno anche che gli uomini delle società del benessere sono ugualmente informati della loro miseria [...] Ne deriva uno scetticismo crescente riguardo alla fede e alla Chiesa. O più esattamente, riguardo agli uomini e alle istituzioni che, conoscendo la miseria degli altri, si trovano pienamente a loro agio nel loro benessere»<sup>50</sup>. Il tema della priorità dell'apostolato sociale era già stato accennato da Arrupe nell'incontro con i Superiori maggiori dell'Africa, il 22 marzo 1967, *Nuestra vocación misionera*, e ripreso nella lettera del 1° novembre 1967 ai provinciali degli Stati Uniti, *Formación en la promoción de la justicia*. Prima che i delegati lascino Roma, annuncia la creazione di tre nuovi Segretariati: per l'apostolato sociale, l'educazione e i mezzi di comunicazione sociale. Il 7 ottobre 1970, i procuratori sono ricevuti dal papa. Le parole di Montini sono apparentemente rassicuranti: «Auspichiamo di tutto cuore, che la Compagnia occupi un posto distinto nella Chiesa e nel nostro cuore»<sup>51</sup>. Ma come vedremo, i rapporti con la Santa Sede erano già parzialmente compromessi. Durante i lavori della Congregazione i procuratori delle province spagnole hanno l'occasione di esprimere al generale la loro solidarietà, rispetto alle accuse che il gruppo della «vera» gli aveva in più occasioni mosso<sup>52</sup>.

Durante questi anni, Arrupe non diminuisce il suo carico di lavoro, e moltiplica le sue visite nelle province e alle opere della Com-

<sup>50</sup> P. Arrupe, *Écrits pour évangéliser*, cit., pp. 25 ss.

<sup>51</sup> Il testo del discorso di Paolo VI in AR, XV (1967-1972), pp. 516-517.

<sup>52</sup> Un gruppo di procuratori invia al Segretario di Stato una Lettera collettiva, il 6 ottobre 1970, ribadendo la loro contrarietà rispetto ai propositi avanzati dal gruppo dei gesuiti dissidenti. Firmano il documento i padri M. Agundez, Procuratore della provincia di Castilla; F. Belda, Procuratore di Toledo; F.J. Egaña, Procuratore di Loyola; F. Elosua, Procuratore di León; V. Ramallo, Procuratore di Aragona; P. Ribas, Procuratore di Tarragona; J. Sobrino, Procuratore dell'Andalusia; a J. Villot, in Aesi-a.

pagnia, per stimolare la partecipazione e la riflessione dei gesuiti, in vista della Congregazione. Nel 1971 può realizzare uno dei viaggi più emozionanti del suo generalato: ritornare nel suo amato Giappone. Successivamente si reca in Thailandia, a Taiwan, in Indonesia, Australia, Corea, Vietnam del Sud e Oceania. Dal 30 aprile al 10 maggio è nuovamente negli Stati Uniti. A New York incontra il Segretario generale dell'Onu, Maha Thray U Thant, al quale offre la disponibilità della Compagnia a collaborare con le istituzioni internazionali nella lotta contro la fame, per la pace, la giustizia e la riconciliazione. Durante il suo soggiorno nordamericano, visita nel carcere di Danbury, nel Connecticut, il gesuita Dan Berrigan, condannato alla reclusione per aver bruciato gli schedari di reclutamento per il Vietnam, nel Maryland, nel 1968. Una visita che fa scalpore, interpretata dalla stampa come un *endorsement* della Compagnia, a favore dell'obiezione di coscienza e contro la coscrizione militare. Prima di lasciare il paese, Arrupe rilascia al settimanale *America* un'intervista sulle sfide di cui la Compagnia deve farsi carico in questo paese. La sua visita in Nord America coincide con la nomina di un gesuita, John J. McLaughlin, a consigliere del presidente Richard Nixon. Un ulteriore esempio del «pluralismo politico» che attraversa l'ordine. Raggiunge quindi l'America Latina, recandosi in Guatemala, Panama ed Ecuador e successivamente in Perù, dove a Lima partecipa a un incontro con i provinciali sudamericani sulla Teologia della liberazione. Tornerà nuovamente in America Latina nel 1973, visitando Rio de Janeiro, Asunción, Montevideo, Buenos Aires, Córdoba, La Rioja, Santiago del Cile e L'Avana. L'America Latina che lo accoglie a pochi anni di distanza è al centro di una progressiva militarizzazione violenta dello Stato, sostenuta dai fanatici assertori della dottrina della sicurezza nazionale, che utilizzano il pretesto dei fermenti rivoluzionari per negare ogni parvenza di democrazia. Una progressiva epidemia di colpi di Stato trascina il continente nella «notte della democrazia» e della sistematica violazione dei diritti dell'uomo. In quest'America Latina, già prospera ed europeizzata, nei valori e nei comportamenti, si diffonde una nuova e brutale forma di violenza, quella del terrorismo di Stato e della «tortura bianca». Quella che va in scena per più di un trentennio è una guerra di religione, uno scontro tra visioni del mondo assolute, e decise pertanto a negare la legittimità delle opinioni altrui. Il terrore ideologico, basato sull'idea della purificazione della società da corpi estranei e nocivi, da quelli che vengono definiti «parassiti sociali», è il comune denominatore di questi regi-

mi autoritari. La violenza politica è di gran lunga la nota dominante di questo ventennio: quella rivoluzionaria, in nome del popolo e della giustizia sociale, e quella controrivoluzionaria, in nome della difesa dell'Occidente cristiano. Gli effetti di questa polarizzata politicizzazione hanno pesanti ricadute anche nella vita della Chiesa e spingono tanti ad impegnarsi per la giustizia e la difesa dei diritti umani, come la via più coerente per vivere il Vangelo. Anche i gesuiti in Brasile, Bolivia, El Salvador, Guatemala e Cile sono coinvolti e travolti dalla durezza dello scontro sociale, che li porta a coniugare, in modo non sempre chiaro, radicalità evangelica e politica, nel tentativo di molti di loro di vivere la fede come prassi di liberazione. Arrupe durante i suoi viaggi in America Latina è particolarmente attento ad evitare che la Compagnia venga risucchiata da questo coinvolgimento politico, invitando i suoi alla prudenza e alla moderazione<sup>53</sup>. Dal 23 al 30 aprile 1972 si tiene a Santiago del Cile il I Convegno Latinoamericano dei Cristiani per il Socialismo. Il principale organizzatore dell'evento è il gesuita cileno Gonzalo Arroyo. L'episcopato cileno, con in testa l'arcivescovo della capitale, il cardinale Silva Henríquez, prende le distanze dal movimento, accusandolo di connivenze con il marxismo e di ridurre la fede a ideologia. Bartolomeo Sorge sulle colonne de *La Civiltà Cattolica* polemizza con queste posizioni: «La fede non è più l'adesione a una Parola che viene dall'alto, ma una rivelazione che si fa dal basso; non è anteriore all'impegno del cristiano nel mondo, ma nasce e si scopre nell'impegno stesso per la liberazione dell'uomo»<sup>54</sup>. Un esempio in più della pluralità di posizioni teologiche e di visioni pastorali che attraversano l'ordine, all'inizio degli anni Settanta.

Alla fine dell'anno Arrupe si sposta nel quadrante orientale, recandosi in Russia per ricambiare la visita al metropolita di Lenigrado, Nikodim, grande amico della Compagnia. Il suo rapporto con l'arcivescovo risale al 1969, quando questi per la prima volta era giunto in Italia. Ha grande stima dei gesuiti, di cui ammira la disponibilità, la profondità spirituale e il modo di vivere l'obbedienza. Un modello che spera di esportare anche tra il clero ortodosso. Il 26 agosto 1971 Arrupe lascia Bruxelles e accompagnato dall'assistente per l'Asia orientale, Herbert Dargan, si imbarca su

<sup>53</sup> Cfr. l'intervista di Arrupe a *Noticias Aliadas* di Lima il 20 maggio 1971, in P. Arrupe, *La Iglesia de hoy y del futuro*, Bilbao 1982, pp. 51-56.

<sup>54</sup> B. Sorge, «Il movimento dei 'Cristiani per il socialismo'», *La Civiltà Cattolica*, II, 1974, p. 121.

un aereo tappezzato di falci e martelli per Mosca. Giunto a Lenigrado, è accolto con tutti gli onori dal metropolita. Tra Nikodim e Arrupe c'è una forte corrente di fiducia e simpatia, che il generale spera di spendere per aiutare il dialogo ecumenico. Il patriarca sarà nuovamente a Roma nell'agosto del 1978, dopo la morte di Paolo VI. Durante il suo soggiorno, soffre terribilmente il caldo romano e Arrupe gli offre la possibilità di alloggiare nel suo appartamento a Villa Cavalletti, fuori della città ove l'aria è più fresca. Durante un pranzo a cui assiste anche il rettore del Russicum, Paul Mailleux, esperto della Chiesa russa, Nikodim chiede di poter fare gli Esercizi Spirituali di Sant'Ignazio, che gli verranno impartiti dal padre Miguel Arranz. Il giorno prima di morire, durante l'udienza con papa Luciani, ha modo di incontrare nuovamente il generale, a cui torna a confidare con insistenza il suo sogno di un ramo ortodosso della Compagnia di Gesù.

Il 1971 è dedicato da Arrupe ad una riflessione sui problemi interni della Compagnia, attraverso lo studio dell'immenso materiale rimessogli dai vari superiori e consultori nelle consuete lettere *ex officio* che ha come *focus* la fedeltà alla pratica degli Esercizi Spirituali, e il discernimento, come antidoto ad una Compagnia abitudinaria, ripetitiva e ripiegata su se stessa<sup>55</sup>.

#### *Il Sinodo sulla giustizia*

Sulla scena internazionale gli anni Sessanta e Settanta segnano un mutamento epocale, caratterizzato dalla rivolta dei popoli dell'Africa, dell'Asia e dell'America Latina, che ci consegna, in un tempo relativamente breve, un mondo non più eurocentrico, atlantico o solo bianco. Giovani popoli, nuove nazioni e antiche culture chiedono spazio e dignità alla comunità internazionale, rivendicando un mondo più attento ai propri bisogni e meno concentrato sui propri problemi. Anni dominati dallo spettro della fame e dallo *shock* della demografia. Su tre miliardi di uomini che si contano sul pianeta, più di cinquecento milioni non hanno di che mangiare, mentre più di un miliardo è «denutrito», secondo un eufemismo dell'epoca. Arrupe coglie con lucidità come questo passaggio d'epoca rappresenti uno snodo decisivo per la storia contemporanea

<sup>55</sup> «Riflessioni del P. Generale sulle lettere 'ex officio' all'inizio del 1972», *Notizie dei gesuiti d'Italia*, a. V, novembre 1972, pp. 257-265.



e per il futuro stesso della Compagnia. Teme che questa «secessione» dall'universo storico e culturale europeo, questo congedo dall'Occidente, si trasformi anche in un rifiuto nei confronti della sua famiglia religiosa, equiparata a una delle tante istituzioni dell'Occidente colonizzatore. La consapevolezza degli enormi cambiamenti in corso, di cultura, mentalità, stili di vita e gli squilibri crescenti, tra i paesi ricchi e quelli poveri, gli danno il senso della drammaticità della situazione e, nello stesso tempo, una più nitida coscienza che non c'è conversione autentica all'amore di Dio, senza vicinanza all'amore degli uomini e, di conseguenza, alle esigenze della giustizia. Ricordando più volte che il contatto diretto con i poveri e gli affamati è stato decisivo nella sua vita. L'enciclica di Paolo VI *Populorum Progressio* del 1967, il Sinodo sulla giustizia del 1971, la Lettera apostolica *Octogesima Adveniens* del 1971, e l'*Evangelii Nuntiandi* del 1975 segnano le tappe di questa accresciuta consapevolezza, anche a livello magisteriale rispetto all'importanza che la giustizia ha nell'annuncio del Vangelo.

Il tema fede-giustizia ha radici remote nel pensiero di Arrupe ed è al centro delle sue personali riflessioni, già all'indomani della XXXI Congregazione Generale. Nella sua prima conferenza stampa da generale, manifesta la sua spiccata sensibilità di fronte alla gravità dei problemi e delle diseguaglianze sociali, che portano milioni di uomini a morire di fame. Nelle sue visite, soprattutto nei paesi in via di sviluppo, matura la coscienza che l'avvenire dell'umanità si giocherà in buona parte in questa parte del mondo. Questo contatto diretto con i drammatici risvolti, prodotti dalla miseria e dagli squilibri sociali, l'aveva persuaso da tempo che la Chiesa dovesse annunciare al mondo, in modo più trasparente, il suo messaggio liberatore, rendendosi testimone credibile della giustizia tra gli uomini. Per Arrupe l'umanità è innanzi a un tragico bivio, nel cui futuro si profilano esiti radicalmente opposti: un mondo diviso e insieme solidale nel medesimo destino. Nella lettera rivolta ai gesuiti di Francia il 25 agosto 1965, sull'*Importanza e Forza Apostolica dei Collegi*, dopo aver riconosciuto come in parte vera l'accusa che le scuole della Compagnia «erano esclusivamente riservate ai ricchi», scrive che «tocca a noi trovare le soluzioni concrete per aprire i nostri collegi ai poveri e anche ai più poveri»<sup>56</sup>. Il 12 dicembre 1966, rivolgendosi ai provinciali dell'America Latina, osserva che la

<sup>56</sup> P. Arrupe, *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Santander 1981, pp. 204-206.

Compagnia «non era stata efficacemente orientata verso l'apostolato in favore della giustizia sociale», poiché «si era molto concentrata [...] a esercitare la propria influenza sopra le classi sociali dirigenti e la formazione dei suoi leader», per cui è necessario un radicale cambiamento di strutture e di mentalità. Considerazioni che riprenderà nel messaggio ai gesuiti degli Stati Uniti, sull'urgenza di rimuovere le ingiustizie prodotte dalla questione razziale, il 1° novembre 1967. Nello stesso anno Paolo VI pubblica la *Populorum Progressio*, che Arrupe saluta come un documento profetico, che segnerà nel profondo la sua riflessione e condizionerà positivamente molte delle scelte future della Compagnia. Con questa enciclica il tema della giustizia acquista una dimensione centrale e con essa il primato morale della nuova categoria della «responsabilità» dei comportamenti degli uomini, delle organizzazioni e degli Stati. Un documento che fa scendere, per la prima volta, la dottrina sociale della Chiesa dall'empireo, con cui il papa si assume la responsabilità di un giudizio etico-morale, anche su questioni tecniche, elevando la solidarietà a dovere morale, e la condivisione a un obbligo, non solo per gli individui, ma anche per i popoli, considerandola uno dei fondamenti morali della convivenza umana. Un testo di riferimento anche nella dinamica dei lavori della XXXII Congregazione Generale. Il tema della giustizia sarà nuovamente ripreso da Arrupe nel corso del viaggio in Inghilterra dal 20 al 24 gennaio del 1970 e in quello in Spagna dal 2 al 17 maggio dello stesso anno e in particolare al centro della Conferenza su *L'impegno sociale della Compagnia di Gesù*, che ci offre una prima sintesi del suo pensiero sull'argomento, sebbene ancora in evoluzione. Alcune idee forza caratterizzano la sua visione. Una di queste, forse la principale, è l'interazione, l'armonizzazione tra evangelizzazione e promozione umana, tra trascendenza e immersione nel mondo e nella storia. Nei suoi interventi non vi è mai traccia di secolarismo, né tanto meno di evasione spiritualistica. Alcune costanti ritornano con frequenza nei suoi discorsi: un vivo senso del futuro; una nota di ottimismo cristiano, fondato non già sull'indebita sottovalutazione, dei drammatici problemi della società, ma su Cristo Salvatore degli uomini e Signore della storia; un equilibrio tra fedeltà alla tradizione cattolica, in ciò che essa ha di sostanziale e la spinta verso l'innovazione; un frequente richiamo alla conversione, fatto in parallelo, rispetto al necessario cambiamento delle strutture, nella consapevolezza che senza creazione di un «uomo nuovo», purificato dall'egoismo, non si costruisce; un invito a fondere tra loro riflessione

culturale ed esperienza di vita; un riconoscimento del legittimo pluralismo; il valore della collaborazione ecumenica ai fini dell'impegno per la giustizia; la collaborazione con i laici nelle attività apostoliche miranti alla promozione umana<sup>57</sup>.

Dal 30 settembre al 6 novembre del 1971 partecipa come presidente dell'Unione dei Superiori Generali al Sinodo dei Vescovi, che ha come argomento il sacerdozio ministeriale e la giustizia nel mondo ed è introdotto da un rapporto del presidente della Conferenza Episcopale Filippina, Alberto y Valderrama e da tre relazioni introduttive, di Barbara Ward della *Pontificia Commissione Iustitia et Pax*, di Candido Mendes de Almeida, rettore dell'Università di Rio de Janeiro, e di Kinhide Mushakoji, professore all'Università Sophia di Tokyo. La giustizia, le sue connessioni con i contenuti e i metodi dell'evangelizzazione e la lotta contro il flagello della povertà e della fame sono i grandi temi che animano la riflessione della comunità ecclesiale, all'inizio degli anni Settanta. Un dibattito che divide l'episcopato e porta allo scoperto due linee tendenziali: quella diretta a preservare l'evangelizzazione dal coinvolgimento socio-politico, e quella opposta, orientata a integrarla, al limite dell'impegno politico. La liberazione dell'umanità dalle ingiustizie sociali, costituisce o meno una tappa sul cammino che Cristo ha apportato? I padri sinodali si contrappongono in due opposti schieramenti, capitanati rispettivamente dall'arcivescovo di Colonia, il cardinale Joseph Höffner che, senza mezzi termini, nega l'integrazione dei due aspetti, e dall'arcivescovo di Madrid, il cardinale Enrique y Tarancón, che proclama che la salvezza non è estranea alla storia e la giustizia è parte integrante dell'evangelizzazione. A spaccare l'assemblea sono le differenze teologiche e culturali, e le esperienze pastorali che i vescovi si trovano a vivere ai quattro angoli del mondo, nonché la diversità dei linguaggi con cui interpretano la realtà in cui sono immersi. Il Sinodo del 1971 non risolve il problema, ed è di fatto un vero fallimento, nonostante i tentativi *in extremis* di salvarlo, attraverso una dichiarazione finale che subisce, senza trovare unanimità, tre redazioni successive. Il documento approvato dai vescovi, dopo le innumerevoli revisioni, è il risultato di un duro compromesso, che tende a privilegiare l'interpretazione secondo la quale l'azione per la giustizia e la partecipazione alla trasformazione del mondo sono da ritenersi la ragione costitutiva dell'evangelizzazione, cioè la missione della Chiesa per

<sup>57</sup> Cfr. P. Arrupe, *Impegno cristiano per la giustizia*, cit.

la redenzione del genere umano e la liberazione da ogni stato di oppressione. Una definizione che non soddisfa larga parte dell'episcopato e lo stesso Paolo VI<sup>58</sup>, considerata sbilanciata e unilaterale.

Arrupe interviene varie volte nel dibattito e in un linguaggio tutt'altro che curiale, sostenendo che la Chiesa, se vuole essere credibile, deve testimoniare con grande trasparenza la sua solidarietà verso i poveri e gli afflitti e non farlo solo astrattamente o con dichiarazioni di principio, ma attraverso una testimonianza che sia davvero convincente<sup>59</sup>. Esce dall'assise non propriamente soddisfatto; riferendosi a questa esperienza dirà successivamente di aver avuto la sensazione che i responsabili della Chiesa sembravano andare «come a rimorchio». Si dà «l'impressione di fare concessioni a fatica; – scrive – si nota un atteggiamento di difesa, che cerca di mantenere le distanze, quando in realtà il modo di evitare di doversi difendere, è prendere l'iniziativa con una posizione aperta»<sup>60</sup>. Un'intervista a un quotidiano spagnolo, in cui comunica le sue impressioni sul Sinodo, è ripresa in modo fuorviante dalla stampa internazionale, con titoli cubitali del tipo «Il generale dei gesuiti critica duramente la gerarchia», una vicenda che gli procura non pochi problemi e lo costringe ad una serie di smentite.

All'indomani del Sinodo, su incarico della *Pontificia Commissione Iustitia et Pax*, scrive un opuscolo dal titolo *Testimoni di giustizia*, in cui affronta di getto il problema. «Per essere credibile nella propria divina missione è necessario che la Chiesa sia anche testimone credibile della giustizia tra gli uomini. Se la sua credibilità sotto questo aspetto si è alquanto indebolita, spetta a noi cristiani dimostrare l'impegno della Chiesa per la giustizia»<sup>61</sup>. E in un altro passaggio precisa: «In un mondo segnato dal grave peccato dell'ingiustizia abbiamo bisogno di profeti, che ci indichino con chiarezza, energia e audacia le nuove vie della giustizia per le quali dovrà avviarsi l'umanità». Per Arrupe non è più tempo di proferire profetiche denunce, ma è necessario compromettersi, coinvolgendosi con responsabilità nel debellare l'oppressione, la discriminazione, favo-

<sup>58</sup> Sulla vicenda del Terzo Sinodo dei Vescovi svoltosi a Roma dal 30 settembre al 6 novembre 1971 si veda G. Salvini, «Il sinodo e la giustizia nel mondo», *Aggiornamenti Sociali*, febbraio 1972, pp. 83-98, e B. Sorge, «Il Sinodo e la giustizia nel mondo», *La Civiltà Cattolica*, IV, 1971, pp. 525-542.

<sup>59</sup> Cfr. G. Caprile, *Il Sinodo dei vescovi, parte II*, Roma 1972, pp. 848-849.

<sup>60</sup> P. Arrupe, «Impresiones sobre el sinodo de obispos de 1971», in *Conferentiae, homiliae, colloquia 1971*, Quaderni C.I.S., Roma 1972, p. 275.

<sup>61</sup> P. Arrupe, *Testimone di giustizia*, Roma 1973, p. 7.

rendo il rispetto dei diritti umani. Due ultimi discorsi meritano di essere ricordati perché rappresentano due tappe ulteriori dell'affinamento del suo pensiero: il primo quello al X Congresso Europeo degli ex alunni della Compagnia di Gesù, che si tiene a Valencia il 1° agosto 1973<sup>62</sup>, e l'altro al Sinodo dei Vescovi del 1974 su *Evangelizzazione e Promozione della giustizia*. Un Sinodo quest'ultimo che non riesce come quello del 1971 a mettere d'accordo l'episcopato, tanto che l'assemblea deciderà di affidare a Paolo VI le proposizioni raccolte, affinché sia lui a trarre le conclusioni, inaugurando così un nuovo genere di documento pontificio: l'esortazione post-sinodale.

*La Compagnia si prepara alla svolta*

Il 28 settembre 1971 Arrupe nomina la Commissione incaricata di organizzare la Congregazione Generale e ne affida la presidenza a Yves Calvez<sup>63</sup>. La preparazione dura quattro anni, dal 1970 al 1974, e non ha precedenti nella storia dell'ordine. Le attese dentro e fuori della Compagnia nei confronti di questo appuntamento vanno oltre ogni ragionevole aspettativa. Il generale chiede la collaborazione di tutti, volendo coinvolgere ciascuno in una comune responsabilità, secondo le proprie specifiche competenze. Vuole un dibattito aperto, franco, immune da ogni preventivo controllo e da ogni filtro gerarchico, in modo che ciascuno possa sentirsi libero di suggerire i temi e gli argomenti che considera prioritari e farlo nel modo che crede più opportuno. La prima fase, dall'aprile all'agosto 1971, si apre con l'invio di un primo *Sommario* di argomenti da trattare, una sorta di *Questionario* di 22 temi, che la Commissione preparatoria aveva elaborato sulla base sia delle richieste pervenute a Roma da tutte le province, sia delle conclusioni della Congregazione dei Procuratori<sup>64</sup>. La seconda fase va dal settembre 1971 al

<sup>62</sup> Cfr. *Documenti diretti agli Ex alunni della Compagnia di Gesù*, a cura di J.M. Torelló, Roma 1984, pp. 141-187.

<sup>63</sup> AR, XV (1965-1972), pp. 755 ss.

<sup>64</sup> Le 22 questioni sottoposte al giudizio della «Base» della Compagnia erano: 1. La vocazione e il fine della Compagnia. 2. La missione nella Compagnia nella Chiesa e il IV voto. 3. La forma attuale del nostro servizio apostolico. 4. Gli aspetti concreti della nostra vita religiosa e comunitaria. 5. La povertà. 6. La castità. 7. L'obbedienza e l'autorità. 8. Il lavoro professione, l'apostolato e la vita politica. 9. Il carattere sacerdotale della Compagnia. 10. Lo statuto dei fratelli. 11. I «gradi». 12. Statuto e voto degli scolastici e dei giovani fratelli. 13. La partecipazione dei giovani gesuiti alle consulte e alle deliberazioni. 14. Il tempo degli ultimi voti.

marzo 1972. Durante questo periodo tutte le comunità sono invitate a trasmettere a Roma le loro valutazioni. Le risposte che giungono in curia privilegiano tre gruppi di temi: la vocazione e la missione della Compagnia nella Chiesa; la forma attuale del servizio apostolico; i tratti caratteristici della vita religiosa e comunitaria dei gesuiti, con particolare attenzione al tema della povertà. La terza fase, dall'aprile al settembre 1972, è dedicata allo studio e all'analisi del materiale raccolto nella consultazione, che è affidata a un *team* di 90 esperti, scelti da ogni parte del mondo e divisi in quindici commissioni internazionali e interdisciplinari, secondo le grandi aree geografiche. Al termine di questa consultazione planetaria, la Commissione preparatoria ordina tutto il materiale raccolto in un *Rapporto*, che è inviato ad ogni casa dell'ordine, affinché venga esaminato, discusso ed emendato. Dall'ottobre 1972 al marzo 1973 si compie la quarta fase in cui tutte le province sono impegnate a rivedere le 46 proposte riguardanti i temi di fondo, che i gesuiti avevano indicato come prioritari per la prossima Congregazione e che gli esperti avevano analizzato. Dal settembre 1973 all'aprile 1974 ogni provincia elegge i propri delegati, affidandogli il compito di rappresentare, sotto forma di postulati, gli argomenti considerati prioritari. L'analisi di quanto è contenuto nel *Rapporto* è decisiva per comprendere le dinamiche, il dibattito e gli orientamenti che animeranno la XXXII Congregazione Generale e rispecchia in modo trasparente le diverse concezioni, che i gesuiti hanno dell'ordine e della sua missione nella Chiesa e le differenti visioni teologiche, ecclesologiche e spirituali che li animano. Arrupe, e con lui la maggioranza di quanti collaborano alla stesura del *Rapporto*, sono convinti che non si possano affrontare in modo adeguato e risolvere gli interrogativi e i problemi della Compagnia, senza ricorrere a quell'opera delicata e difficile del discernimento spirituale e di gruppo, al fine di «scoprire come fare la volontà di Dio in mezzo ad aspetti che si contraddicono». Per facilitare una nuova familiarità con questa antica prassi ignaziana, caduta in disuso, Arrupe decide di dedicare una riflessione all'argomento, che condensa in una let-

15. L'ammissione di laici affiliati alla Compagnia. 16. Il modo di governo della Compagnia: partecipazione e responsabilità. 17. La Congregazione Generale e la Congregazione dei Procuratori. 18. La Congregazione Provinciale. 19. Il padre generale, i suoi assistenti e consultori. 20 Il governo centrale e il governo provinciale. 21 La collaborazione e l'organizzazione interprovinciale. 22. Scelta e nomina dei superiori e dei consultori. In *Commissione Preparatoria Congregazione Generale* (Cpcg), Doc 1, 24 giugno 1971, in *Arsi*, Congregazione XXXII.

tera del 25 dicembre 1971, che ha come tema *Il discernimento come preparazione alla Congregazione Generale XXXII*<sup>65</sup>. Uno dei migliori contributi alla riformulazione della spiritualità ignaziana e una rivisitazione di quello che i gesuiti definiscono «il nostro modo di procedere», alla luce del Concilio. Un testo breve, ma di grande valore, in cui il generale coniuga e integra in modo creativo le nuove prospettive aperte sul piano teologico e spirituale dal Vaticano II, i nuovi valori della partecipazione, della corresponsabilità e del dialogo, espressione della rivoluzione antropologica degli anni Settanta, la centralità della dimensione comunitaria, il valore della persona e dei suoi diritti e gli Esercizi Spirituali, giungendo a dimostrare come il discernimento comunitario rappresenti il percorso specifico «di noi gesuiti», per individuare i criteri attraverso cui discernere la volontà di Dio. Nella lettera entra nel merito, suggerendo le condizioni preliminari, il clima e il metodo per praticarlo, coscientemente delle resistenze che questo percorso incontra ancora nella mentalità e nei comportamenti di tanti suoi confratelli, che individua nell'individualismo, nella poca disponibilità all'ascolto, nelle diverse mentalità e nell'autoritarismo. Sino alla fine del suo mandato non si stancherà di ripetere questo suo insegnamento, inculcando nei superiori l'idea, come dirà in una conferenza a Chantilly il 13 febbraio 1981, che il discernimento rappresenti il loro primo impegno nell'insieme dei loro doveri verso la comunità<sup>66</sup>.

Nel *Rapporto conclusivo*, redatto dalla Commissione preparatoria, sono indicati i quesiti principali a cui la prossima Congregazione Generale dovrà rispondere: come rendere più credibile il messaggio evangelico; come contribuire allo sviluppo integrale dell'uomo; l'ecumenismo; il dialogo con le religioni non cristiane; come contrastare, infine, tutte quelle forme di ateismo contemporaneo, come la violenza e l'ingiustizia. Dalla lettura di questo immenso materiale, analizzato da Sorge in due lunghi articoli su *La Civiltà Cattolica*, emergono, come scrive, due diverse concezioni-visioni che i gesuiti hanno della loro identità, della vocazione e del futuro della loro missione, che così sintetizza: «Alcuni praticamente pensano che i gesuiti oggi, in un mondo secolarizzato, non si debbano distinguere in nulla dagli altri cristiani, né per quanto riguarda il loro modo di essere, né per quanto riguarda la loro attività aposto-

<sup>65</sup> In AR XV (1967-1972), pp. 767-773.

<sup>66</sup> E. Royon, «Un nuovo stile di governo», in *Pedro Arrupe. Un uomo per gli altri*, cit., pp. 698-702.

lica; fino a proporre, con altre parole, la trasformazione della Compagnia in Istituto secolare. Altri invece – e sono certamente i più – ritengono che la Compagnia abbia ancora una missione specifica e originale da compiere nella Chiesa e nel mondo, e considerano tuttora valido il carisma ignaziano che l’ha ispirata»<sup>67</sup>. Una raffigurazione che conferma come i duecento gesuiti che entrano nell’aula delle Congregazioni siano un universo umano diversificato e frammentato da profonde divisioni esperienziali, culturali e religiose, a volte radicalizzate, in una polarizzazione difficile da conciliare, perché priva di linguaggi e di riferimenti teologici comuni, non più fondata su visioni unitarie condivise.

In questo quadro i rapporti con il Vaticano iniziano a farsi tesi e carichi di tensione, soprattutto alla vigilia della nuova Congregazione Generale. La convocazione coglie di sorpresa i vertici vaticani, tanto che il 18 aprile 1972 il Segretario di Stato, a nome del papa, si affretta ad informare il generale delle perplessità della Santa Sede sperando, scrive, «che la prossima assemblea segni nei suoi lavori il rifiuto di ogni compromesso con l’indirizzo di secolarismo e di desacralizzazione»<sup>68</sup>. Purtroppo il soffio di rinnovamento voluto dal Concilio Vaticano «ha portato talora a qualche inconveniente nella retta interpretazione dei voti, della disciplina, della formazione religiosa», come «nell’adesione totale della mente e del cuore al Magistero della Chiesa...». Villot ribadisce ad Arrupe che nel corso della prossima assise siano tenute nel debito conto tutte quelle espressioni della sollecitudine della Chiesa per l’incremento della vita religiosa. Il generale, disorientato dalla risposta vaticana, è in dubbio se divulgarla. Anche i suoi assistenti sono divisi sul da farsi<sup>69</sup>, tanto che l’argomento domina i lavori del Consiglio Generale per diversi giorni. Per alcuni la lettera di Villot è allusiva e sibillina, mentre per altri non ha bisogno di particolari interpretazioni. Incerto su come comportarsi, Arrupe chiede un nuovo incontro con il papa. Ma una fuga di notizie rende pubblica la missiva pontificia, generando un putiferio mediatico. Il papa, scrivono molti quotidiani, «rampogna i gesuiti», che si mostrano indifferenti alla disciplina e ai voleri della Santa Sede. Un comportamento inspiegabile, quel-

<sup>67</sup> B. Sorge, «XXXII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù. La preparazione e le attese», II, *La Civiltà Cattolica*, IV, 1974, p. 527.

<sup>68</sup> AR, XV (1967-1972), pp. 827-828.

<sup>69</sup> *Verbale della Consulta dei Consiglieri Generali*, 12 maggio 1972, in *Arsi*. L’argomento è affrontato nuovamente nelle riunioni del 15 e del 17 maggio.



lo tenuto dal vertice dell'ordine, incomprensibile a molti gesuiti. Ne è prova la lettera piuttosto risentita che Dezza scrive il 22 ottobre 1973 al responsabile dell'Ufficio Informazioni della Curia. «Non si riesce infatti a comprendere – scrive – come l'ufficio informazioni abbia potuto ignorare questo documento pontificio [...] mentre avrebbe dovuto essere il primo ad informare e, con un tempestivo accurato comunicato, prevenire le inesatte e false interpretazioni, raccolte anche da qualche giornale, che il silenzio del nostro ufficio non ha fatto che confermare e fomentare». Scrivo questo, conclude seccamente, con profonda pena per il danno arrecato «alla nostra Curia, e prima di tutto al padre generale»<sup>70</sup>.

La situazione rimane tesa, tanto che la Santa Sede torna, a meno di un anno di distanza, a ribadire le sue preoccupazioni. Il 15 febbraio 1973 Villot scrive ad Arrupe rivelando «la crescente ansietà della Sede Apostolica per una crisi che coinvolge riviste, persone, cattedre in settori ognor più larghi di codesta Compagnia»<sup>71</sup>. Tuttavia il documento chiave per comprendere l'entità e le ragioni delle difficoltà con la Santa Sede resta la lettera di Villot al padre Arrupe, datata 2 luglio 1973<sup>72</sup>. Da essa si viene a sapere che il 7 maggio dello stesso anno, il generale aveva partecipato a un incontro in Vaticano con Villot, Giovanni Benelli, Sostituto alla Segreteria di Stato, e Agostino Casaroli, Segretario per il Consiglio degli Affari Pubblici della Chiesa, in cui non si era sentito a proprio agio. Amareggiato, aveva scritto pochi giorni dopo al Segretario di Stato, il 12 maggio, di non aver trovato «un'atmosfera di dialogo costruttivo, ma sotto l'impressione che le informazioni ricevute [dalla Santa Sede] erano già accettate in anticipo, cioè che si concede più autorità e credibilità agli informatori, che alle spiegazioni»<sup>73</sup>. In Vaticano, commenta sfiduciato ai suoi stretti collaboratori, «contano più le veline anonime, che le nostre affermazioni». Al termine dell'incontro del 7 maggio chiede di poter conoscere per iscritto le accuse rivolte contro la Compagnia. Il 2 luglio 1973 viene accontentato. Il Segretario di Stato gli fa avere un lungo memoriale di ben 13 pagine in cui sono elencate le critiche che «da anni, insistentemente provengono al Santo Padre dall'interno della Compagnia e da numerosi

<sup>70</sup> Lettera di P. Dezza all'Ufficio Informazioni, S.I., 22 ottobre 1973, in Archivio Ufficio Stampa Curia Generalizia (d'ora in poi Aussj).

<sup>71</sup> Lettera di J. Villot a P. Arrupe, 15 febbraio 1973, in Arsi, Fpa.

<sup>72</sup> Lettera di J. Villot a P. Arrupe, 2 luglio 1973, in Arsi, Fpa.

<sup>73</sup> Lettera di P. Arrupe a J. Villot, 12 maggio 1973, in Arsi, Fpa.

vescovi: voci che chiedevano talvolta diretti e straordinari interventi o drastiche misure per salvare il salvabile». Il Santo Padre, secondo Villot, invece che ascoltare queste critiche ha sempre preferito parlarne schiettamente «alla paternità Vostra, affidando a Lei di agire sollecitamente con prudenza, ma con fermezza, assicurandole l'appoggio necessario e pregandola di intrattenere un periodico contatto con i competenti uffici della Santa Sede: cosa che non è avvenuta, almeno nella misura in cui sarebbe stato auspicabile e utile». Villot ricorda al generale che la sua precedente lettera del 15 febbraio 1973 altro non era stata che un ulteriore appello «ad un'azione fattasi di anno in anno più urgente», aggiungendo: «Non poche voci, non solo all'interno dell'Ordine, denunciano come uno dei motivi principali dell'aggravarsi della crisi le 'carenze dell'Autorità responsabile', la quale 'o non si renderebbe conto sufficientemente della realtà delle proporzioni e delle cause degli inconvenienti esistenti, o non prenderebbe i provvedimenti necessari'; alcuni arrivano ad affermare che 'correnti imprudentemente innovatrici' troverebbero un appoggio nel padre Arrupe, negato invece a coloro, e sarebbero molti, che vedono in ciò un pericolo per l'identità e per l'avvenire dell'Ordine ed ai quali sarebbe rifiutata l'applicazione del principio del 'pluralismo' invocato per consentire innovazioni audaci o negative». Alla lettera è annesso un *memorandum* con i rilievi mossi al governo della Compagnia, pervenuti da diverse parti alla Segreteria di Stato, ed esposti a voce ad Arrupe durante l'incontro in Vaticano del 7 maggio 1973. Da questo rapporto si evince che i gesuiti sono accusati di aver trasformato le loro case in «pensioni familiari o alberghi», di aver «abbandonato la disciplina», di aver permesso che «sacerdoti ridotti allo stato laicale continuino ad insegnare nelle loro università», di non controllare più, infine, la linea editoriale della maggioranza delle loro riviste, da *America* ad *Orientierung*, tutte apertamente schierate contro l'*Humanae Vitae*. L'8 settembre 1973, nell'imminenza della XXXII Congregazione Generale, Paolo VI nel corso di un'udienza privata consegna a mano al generale una lettera datata 15 settembre, che verrà resa nota solo il 4 ottobre. In essa il papa ribadisce la sua esplicita volontà che l'essenza del carisma ignaziano venga in ogni modo preservata: «Di nuovo Ti manifestiamo il nostro desiderio, anzi il nostro volere, a questo riguardo: che la Compagnia di Gesù adatti sì la sua vita e il suo apostolato alle condizioni e necessità di questo tempo, ma in modo tale che ne risulti del tutto confermata la sua indole di ordine religioso, apostolico, sacerdotale,

unito al Romano Pontefice da uno speciale vincolo d'amore e di servizio»<sup>74</sup>.

Arrupe è sempre più isolato e in difficoltà ed è, pertanto, plausibile che corrisponda a verità quanto sostiene Antoine Wenger nella sua biografia su Villot, secondo cui il Segretario di Stato era giunto alla determinazione di rimuovere il preposito generale, attraverso la consolidata prassi del *promoveatur ut amoveatur*, suggerendo al papa di nominarlo cardinale. Se questa ipotesi non avesse incontrato i favori del papa, Villot era disposto anche a prendere in considerazione la possibilità di una destituzione del generale. Una possibilità che è stata certamente presa in esame dalla Segreteria di Stato, tra il 1972 e il 1974<sup>75</sup>. Un'ipotesi che trova conferma in uno studio preparato da Pedro M. Abellán, procuratore dell'ordine, uno dei massimi esperti giuridici del diritto proprio della Compagnia sulle norme e le Costituzioni dell'ordine in materia di dimissioni del generale, chiestogli dal cardinal Arturo Tabera Araoz, prefetto della Congregazione dei Religiosi<sup>76</sup>.

Il 1973 è per Arrupe un anno denso di impegni e carico di problemi. All'inizio dell'anno deve gestire il caso José Díez Alegría. Professore di etica all'Università Gregoriana di Roma, e suo amico personale, scrive un libro dal profilo autobiografico, *Io credo nella speranza*, in cui nega l'infallibilità pontificia, esprimendo liberamente le proprie opinioni anche in tema di morale sessuale. Una vicenda ripresa dai giornali di mezzo mondo, soprattutto perché l'autore lascerà di lì a poco, per protesta, la Compagnia, mettendo in difficoltà Arrupe, che in un primo tempo aveva cercato di difenderlo. Sempre negli stessi mesi la rivista *Études*, che Paolo VI legge regolarmente, pubblica una serie di articoli in cui si sostiene che l'aborto può essere in alcuni casi giustificato, poiché l'embrione non può considerarsi ancora persona. Il suo ultimo viaggio in America Latina e a Cuba, alla vigilia della Congregazione Generale, procura ad Arrupe una nuova ondata di critiche: invece che lodare lo *status quo* cubano, che rende vile e privo di libertà un intero paese, il generale dovrebbe opporsi all'ateismo, e non «sposare» il socialismo, scrivono alcuni periodici latinoamericani, di chiaro orientamento tradizionalista.

<sup>74</sup> Lettera autografa di Paolo VI al Padre Generale, 15 settembre 1973, in AR, XVI (1973-1976), p. 14.

<sup>75</sup> A. Wenger, *Le cardinal Villot (1905-1979)*, Paris 1989, p. 88.

<sup>76</sup> Lettera di A. Tabera a P.M. Abellán in Aesi-a, «Carte Abellán». Per un profilo biografico di Abellán cfr. U. Valero, *Recuerdos y Vivencias*, Roma, maggio 2000.

*La XXXII Congregazione Generale*

Il 2 dicembre 1974, 236 gesuiti si ritrovano a Roma, per celebrare la XXXII Congregazione Generale, convocati da Arrupe l'8 settembre 1973, mosso «dalla necessità di cercare, precisare e concretizzare ancor di più ed in maniera più effettiva il servizio che la Compagnia deve prestare alla Chiesa, in un mondo che cambia così rapidamente»<sup>77</sup>. Come riconoscerà nel suo saluto inaugurale, «la decisione più importante del mio generalato»<sup>78</sup>. Non mi è possibile nello spazio offerto da questa sede ripercorrere puntualmente le dinamiche, lo svolgimento e il dibattito che anima le vicende di questa Congregazione, una delle più difficili e sofferte dell'intera storia dell'ordine, attorno alla quale non mancano approfonditi studi, ai quali volentieri rimando<sup>79</sup>.

L'assemblea si apre in un clima caratterizzato da forti contrasti e da un conflitto latente con la Santa Sede, che rischia di trasformare l'assise in un referendum sulla leadership di Pedro Arrupe. La stampa dell'epoca amplifica queste tensioni, rendendole mediaticamente con titoli a caratteri cubitali: «La Compagnia ad una svolta storica: o cessa di contestare la Chiesa, o rischia di venire disciolta», scrive Vittorio Gorresio sulla rivista *Epoca*, il 25 novembre 1974. «Per i gesuiti autonomia limitata», titola *Il Giorno*, alla vigilia dell'apertura della Congregazione. «I gesuiti: dal mito alla contestazione». Anche quello che era l'ordine più saldo della Chiesa e che per la sua milizia sollecitava ammirazioni e vocazioni, è stato scosso, forse più di altri, dalla ventata «dell'aggiornamento», scrive Gianfranco Svidercoschi, su *Il Tempo* del 26 novembre 1974. «Giorni difficili per il 'papa nero'», che viene contestato da conservatori e poco sostenuto dagli innovatori, commenta Benny Lai, su *La Nazione Italiana*, il 26 novembre. «I gesuiti alla ricerca di una nuova identità. In un mondo che cambia». Una maggioranza di fronte ai conservatori disposti alla scissione, annota Giancarlo Zizola su *Il Giorno*

<sup>77</sup> P. Arrupe, *Lettera di convocazione della Congregazione Generale 32*, in AR, XVI (1973-1976), pp. 109-115.

<sup>78</sup> P. Arrupe, «Salutatio inauguralis Patris Generalis», in *Acta Congregationis Generalis XXXII*, Actio 1, in Arsi.

<sup>79</sup> Cfr. J.Y. Calvez, «XXXI e XXXII: 'Due Congregazioni Generali in tempi diversi e con problematiche diverse. Aspetti storici essenziali di ambiente'», in *Diakonia Fidei e promozione della giustizia*, Quaderni C.I.S., VIII, Roma 1975, pp. 7-19; A. Álvarez Bolado, «La 32ª Congregazione Generale», in *Pedro Arrupe. Un uomo per gli altri*, cit., pp. 261-367.

del 27 novembre. «Ma Gesù è ancora in buona compagnia?» si chiede Nazareno Fabbretti, su *La Gazzetta di Reggio Emilia*, il 30 novembre. «Tutti insieme divisi», scrive Marco Politi su *Il Messaggero* il 1° dicembre.

Alla vigilia della Congregazione, la rivista francese *Chosir* pubblica una «Lettre aux jésuites» opera di un laico, antico allievo di un collegio dell'ordine, almeno così viene presentato, considerandola espressione «dei problemi di fondo, che sono oggetto delle preoccupazioni della Compagnia»<sup>80</sup>. L'articolo prende le mosse da una domanda: «La questione che si pone oggi il laico cristiano, di fronte alla Congregazione Generale, è quella di sapere se i figli di Ignazio, dopo secoli di buoni e leali servizi, si accingono a prendere anch'essi il loro pensionamento, nelle fortezze del conservatorismo romano o se, al contrario, vorranno cogliere questa occasione per rinnovare la loro forza di attrazione sulla gioventù del mondo». La lettera si dilunga in una critica, a tratti ironica, della tradizionale educazione impartita dai gesuiti, incapace di comprendere i bisogni e le novità del proprio tempo e di riformare la società. «La nostra buona volontà di *boy scout* umanisti, nulla ha potuto contro il male del secolo. La carestia è sempre più grande, i regimi autoritari sempre più numerosi, l'ordine pubblico sempre più inesistente, il diritto del debole sempre più ignorato». La «grande missione» che vi attende – scrive l'autore – è quella «di insegnare nelle vostre scuole una teologia nuova, quella della liberazione, una filosofia alla quale nessuno pensa, quella della fraternità, un'economia che nessuno fa, quella della povertà [...] Se voi farete questo, voi rinnoverete il vostro antico monopolio sull'educazione». Ma per fare ciò – conclude la lettera – sarà necessario abbracciare in pieno quello spirito di povertà che è l'unica via per estirpare la miseria. «Sono queste le questioni a cui dovrete rispondere domani. È questo che ci attendiamo da voi». Domande, suggestioni e considerazioni, che rispecchiano le contrastanti aspettative e speranze che animano i delegati che si accingono ad arrivare a Roma.

In un'affollata conferenza stampa, prima che i gesuiti entrino nel loro conclave, Arrupe sdrammatizza il contrasto con il Vaticano, smentendo le voci che con insistenza dicono sia prossimo alle dimissioni. La Compagnia dovrà affrontare «un cambio di mentalità» e «sacrifici non facili», se vuole restare fedele al Concilio e alla sua vocazione. Il motivo principale per cui ci siamo radunati sta

<sup>80</sup> P. Fabre, «Lettre aux jésuites», *Chosir*, 182, Février 1975, pp. 41-43.

nella necessità di «ricercare, determinare con precisione e fissare in concreto qual genere di servizio debba offrire presentemente alla Chiesa la Compagnia di fronte alle irruente trasformazioni del mondo».

Prima di iniziare i loro lavori, i delegati sono ricevuti in udienza dal papa, che si rivolge loro in latino per più di un'ora<sup>81</sup>. Un discorso, secondo l'opinione dei più, preparato da Dezza, che in questa fase della sua vita è anche il confessore del pontefice. Paolo VI raccoglie indubbiamente i suggerimenti trasmessigli dall'autorevole gesuita, ma non ne sposa sino in fondo la visione. Rielabora, infatti, il suo intervento in una sintesi molto personale, il cui contenuto corrisponde perfettamente al suo pensiero. Un discorso dai toni accorati da cui emerge, contrariamente all'iconografia classica che dipinge Paolo VI come un uomo freddo, il suo carattere passionale. Un momento, quello che state vivendo – esordisce il papa – decisivo per la sorte della Compagnia di Gesù nella vita della Chiesa. Il momento, cioè, di decidere sugli opportuni orientamenti da prendere, perché «non sia prolungato uno stato di indeterminatezza che diverrebbe pericolosa». Montini ribadisce la propria stima verso i figli di Sant'Ignazio: «Noi vi confermiamo la nostra fiducia: vi amiamo sinceramente e vi riteniamo capaci di quel rinnovamento e riassetto che tutti auspichiamo», scongiurandoli, nello stesso tempo, di non perdere «la loro identità originaria». La riflessione del papa si muove lungo tre direttrici: ribadisce le linee costituzionali dell'istituzione ignaziana, come ordine religioso, apostolico, sacerdotale unito al pontefice; si rammarica per i troppo frequenti «fatti dolorosi che mettono in discussione l'essenza stessa dell'appartenenza alla Compagnia»; li invita a guardarsi dall'umanesimo profano e dalla smania di conformarsi ad ogni transitoria novità, esortandoli a «ridire» nuovamente gli elementi essenziali, «gli *essentialia*» della loro vocazione. Articola le sue parole attorno a tre domande, che rivolge ai suoi interlocutori: «Dove venite?», «Chi siete?», «Dove andate?», calandosi personalmente nella problematica che vive l'ordine, quasi a voler apportare il suo personale contributo alla loro riflessione, alla ricerca delle cause che sono al fondo del loro attuale disorientamento. «Perché dubitate?» domanda ai religiosi. «Avete una spiritualità fortemente tracciata, un'identità inequivocabile, una conferma secolare che giunge dal-

<sup>81</sup> «Allocuzione del Santo Padre Paolo VI ai Padri Congregati», 3 dicembre 1974, in *Decreti della Congregazione Generale XXXII*, cit., pp. 165-180.

la bontà di metodi che, passati attraverso il crogiuolo della storia, portano tuttora l'impronta della forte spiritualità di Sant'Ignazio». Al termine di queste sue considerazioni Paolo VI dà una delle più profonde e affettuose definizioni dell'ordine, in cui accomuna strettamente la sorte della Compagnia a quella della Chiesa universale: «Ovunque nella Chiesa, anche nei campi più difficili e di punta, nei crocevia delle ideologie, nelle trincee sociali, vi è stato e vi è il confronto tra le esigenze brucianti dell'uomo e il perenne messaggio del Vangelo, là vi sono stati e vi sono i gesuiti: la vostra Società aderisce e si confonde con la società della Chiesa, nelle opere molteplici che sapete animare...». Un discorso che la stampa enfatizza con titoli roboanti: «Paolo VI rampogna i Gesuiti»; «Per i gesuiti autonomia limitata»; «Il papa tira le orecchie ai gesuiti»; «Paolo VI richiama i gesuiti all'obbedienza», considerandolo più duro di quanto in effetti sia. In realtà il papa si rivolge ai gesuiti con estrema franchezza, non nascondendo le sue profonde inquietudini per quello stato di indeterminatezza che si avverte tra di loro, non rinunciando a manifestare il suo rammarico e a ribadire con fermezza ciò che è possibile e non è possibile fare. Analizzando, però, con accuratezza le sue parole, e inserendole nel clima che si respira nella Chiesa e nelle più generali lacerazioni che la dividono in quegli anni, ci si accorge che l'atteggiamento di Paolo VI è piuttosto di apertura e di fiducia. Montini dice chiaro e tondo cosa pensa ai gesuiti, esortandoli a produrre «un sano, equilibrato, giusto aggiornamento». Ma è altrettanto vero che non gli intima di fermarsi, di battere in ritirata, rinunciando a misurarsi con le brucianti domande e angosce dell'uomo contemporaneo, chiede loro di esplorare e sperimentare nuovi cammini, in nome del Vangelo, ben sapendo che la Compagnia di Gesù, a volte con eccessi, ha pur sempre rappresentato un test della vitalità della missione della Chiesa, è stata la «milizia del papa», per le missioni impossibili. Paolo VI, in sintesi, non è interessato solo a richiamare i gesuiti all'ordine, ma vuole aiutarli a navigare nel mare in tempesta e ad imboccare il canale del porto, cercando nel contempo di rammenare la loro rete da ulteriori lacerazioni. Un discorso che papa Francesco ha più volte additato ai gesuiti come «il più profondo di un papa alla Compagnia»<sup>82</sup>, convinto che quelle parole abbiano salvato l'ordine da ulteriori derive e da eccessivi stravolgimenti. In

<sup>82</sup> Discorso di Francesco al Collegio Internazionale del Gesù di Roma, 3 dicembre 2018, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

un biglietto autografo, ad introduzione del volume curato da Leonardo Sapienza, *Paolo VI e i Gesuiti*, Bergoglio scrive: «Dobbiamo essere grati a Paolo VI che ha amato tanto, fatto tanto, pregato tanto, sofferto tanto per la Compagnia di Gesù»<sup>83</sup>. E non è ovviamente un caso che abbia fatto dono di questo libro ai membri della XXXVI Congregazione Generale. Mentre la Congregazione si avvia a completare gli ultimi aspetti organizzativi, Arrupe tra il 4 e il 6 dicembre rivolge tre meditazioni, intitolate rispettivamente: *La sfida del mondo e la missione della Compagnia*; *Sotto la guida dello Spirito Santo*; *In Lui solo riporre la nostra speranza*<sup>84</sup>. Tre discorsi di elevata qualità storico-spirituale, attraverso cui rilegge i segni dei tempi, le responsabilità della Congregazione di fronte alle terribili sfide della diseguaglianza, rispetto alle quali la Compagnia «non può rimanere con le braccia conserte».

All'inizio i lavori della Congregazione stentano a decollare. Molti dei delegati sono alla loro prima esperienza, il materiale a disposizione è immenso e vi sono condensati una quantità di problemi inimmaginabili e non si sa da dove iniziare. Riuscire a selezionare i temi, organizzare il lavoro si rivela molto più complesso del previsto. Il discorso del papa produce nell'animo di molti delegati un misto di sentimenti e di inquietudini. L'assemblea è divisa tra coloro che sono portati a credere che tutto sia imm modificabile, mentre altri ritengono che tutto si possa o si debba modificare. In uno dei suoi primi interventi Dezza gela l'assemblea, denunciando che mai nella sua vita aveva visto una Congregazione così «disorientata e improduttiva»<sup>85</sup>. Già da tempo, come scrive in una lettera padre Martina il 17 novembre 1972, aveva avvertito come i lavori preparatori della Congregazione stavano prendendo, a suo avviso, un orientamento molto preoccupante, tanto che confidava al suo confratello che avrebbe combattuto «affinché sotto il termine ambiguo di aggiornamento non si prepari la distruzione della Compagnia»<sup>86</sup>. Malessere e disorientamento attraversano l'assemblea<sup>87</sup>.

I lavori di questa Congregazione Generale ruotano attorno a due questioni principali: la proposta avanzata dalla maggioranza dei delegati di estendere a tutti i gesuiti, fratelli compresi, il IV voto

<sup>83</sup> *Paolo VI e i Gesuiti*, a cura di L. Sapienza, Monopoli (BA) 2016.

<sup>84</sup> In *Decreta Congregationis Generalis XXXII*, in AR XVI (1974-1975), pp. 285-336.

<sup>85</sup> *Recuerdos*, manoscritto autobiografico di U. Valero, in corso di pubblicazione.

<sup>86</sup> G. Martina, *Storia della Compagnia di Gesù*, cit., p. 376.

<sup>87</sup> «La 32<sup>a</sup> Congrégation sera-t-elle la dernière?», *Ici*, n. 468-469, 14 novembre-1° dicembre 1974, pp. 30-32.



di speciale obbedienza al papa *circa missiones*, riservato dalle Costituzioni ai soli *professi*, e il rapporto fede-giustizia.

Il 21 novembre 1974, alla vigilia dell'apertura della Congregazione, Arrupe durante un'udienza con Paolo VI comunica personalmente al pontefice l'intenzione di estendere a tutti i gesuiti il voto speciale di obbedienza al papa. La richiesta di questo cambiamento è contenuta in numerosi postulati, più di mille, giunti a Roma da diverse parti del mondo. In questo senso si erano espresse 37 Congregazioni provinciali su 85, e 4 gruppi di lavoro dei 15 che durante il 1972 avevano elaborato il materiale preparatorio della Congregazione, nonché il Congresso mondiale dei fratelli tenutosi nel 1970, a Villa Cavalletti. Il papa aveva fatto intendere il suo volere nella lettera del 15 settembre 1973, ma per evitare equivoci e fraintendimenti, chiede al cardinale Villot di scrivere nello stesso giorno dell'udienza pontificia, il 3 dicembre 1974, una nuova missiva, in cui fa ribadire che il papa è contrario all'estensione del cosiddetto IV voto, «affinché possa tenerla presente nello svolgimento dei lavori». Infatti, «tale innovazione, a un attento esame, sembra presentare gravi difficoltà che impedirebbero la necessaria approvazione da parte della Santa Sede»<sup>88</sup>. Questa lettera, inspiegabilmente, è trasmessa ai congregati soltanto il 16 dicembre, dopo che la Congregazione l'11 e il 12 dicembre 1974 aveva già votato la questione del IV voto. Apparentemente una decisione illogica e incomprensibile, che costerà ad Arrupe l'accusa «di aver mentito al pontefice». Perché il generale, pur sapendo che il papa è così decisamente contrario ad approvare questa scelta, non si oppone a che la Congregazione discuta dell'argomento e approvi una riforma che il Vaticano non avrebbe mai accettato? Uno dei protagonisti di quella vicenda scrive: «Ai responsabili della Congregazione Generale parve che il tenore delle espressioni usate ('sembra presentare', 'impedirebbero') non escludesse la *repraesentatio* ignaziana, cioè la possibilità di far conoscere al Papa le ragioni che avevano spinto tanti gesuiti di ogni parte del mondo a chiedere l'estensione a tutti del IV voto. Infatti le Costituzioni di Sant'Ignazio prevedono che i sudditi, di fronte alla manifestazione della volontà del Superiore, gli facciano presenti ('rappresentino') eventuali difficoltà o ragioni contrarie, per aiutarlo nel discernimento e nella comune ricerca della volontà di Dio; una volta adempiuta la *repraesentatio* i

<sup>88</sup> Lettera di J. Villot a P. Arrupe, 3 dicembre 1974, in AR, XVI (1973-1976), p. 446.

sudditi siano tenuti a eseguire senza discutere quanto il Superiore liberamente deciderà»<sup>89</sup>. Il generale non è il superiore della Congregazione Generale, ma solo un membro di essa, a cui compete la pur rilevante funzione di presiederla, ma insieme a un Consiglio che lo assiste. Solo la Congregazione è l'organo sovrano che può decidere e il generale non ha il potere di limitarne né le scelte, né le decisioni. Il 22 gennaio 1975, dopo un intenso dibattito, la Congregazione definisce con tre votazioni la materia, indicando che estendere il IV voto a tutti i gesuiti non pregiudica la natura sacerdotale dell'ordine, che è favorevole all'abolizione dei «gradi» e che si comunichi al papa la *repraesentatio* del parere espresso dai delegati. Su 236 elettori votano favorevolmente rispettivamente alle tre questioni 168, 160 e 187 gesuiti.

Il giorno seguente, conosciuto l'esito delle votazioni, Villot scrive nuovamente ad Arrupe, chiedendo conto al generale di quanto accaduto, ricordando in proposito che, nelle conversazioni avute con lui il 17 e il 21 dicembre, aveva ribadito il pensiero del pontefice. Anche di questi colloqui la Congregazione Generale sarà informata soltanto dopo e non, come protesteranno molti, in tempo utile. Il Segretario di Stato chiede al generale un'accurata relazione sui motivi che hanno indotto i membri della Congregazione a votare in quel modo. Il 6 febbraio 1975 Arrupe trasmette a Paolo VI quanto richiesto, accompagnandolo con una lettera nella quale scrive: «Desidero esprimere il nostro profondo dolore per l'afflizione che questi recenti avvenimenti hanno causato a Vostra Santità, ed assicurarLa di non aver agito per alcun motivo di contestazione o di minore ossequio o devozione verso la Santa Sede, ma per uno spiacevole malinteso e errata interpretazione dei suoi desideri. La Congregazione ha creduto di poter trattare la questione del IV voto per la stretta connessione che essa ha col più vasto problema dei gradi nella Compagnia», pensando che all'assemblea non fosse preclusa la via della «*repraesentatio* ignaziana»<sup>90</sup>. Nella relazione Arrupe riassume le motivazioni dei due schieramenti, a favore della conservazione o dell'abolizione dei gradi. Per i primi i gradi caratterizzano in modo sostanziale la struttura giuridica della Compagnia e la sua esperienza spirituale, tanto che l'abolizione «importere-

<sup>89</sup> B. Sorge, «Il post-Concilio della Compagnia di Gesù: Pedro Arrupe un profeta libero e fedele», in *Passione per il bene comune. L'esperienza dell'Arrupe*, a cura di G. Notari, M. Del Gaudio, Palermo 2008, p. 51.

<sup>90</sup> Lettera di P. Arrupe a Paolo VI, 6 febbraio 1975, in *Arsi, Fpa*.

rebbe nella Compagnia una mutazione molto radicale, piena di gravi conseguenze» e la sua inevitabile trasformazione in un Istituto secolare. Per i secondi i cambiamenti culturali e sociali verificatisi nella società civile e nella Chiesa rendono questa distinzione non più rispondente ai segni dei tempi, sottolineando il fatto che i ministeri nell'ordine sono «assegnati da lungo tempo indiscriminatamente a Professi e Coadiutori Spirituali, attendendo unicamente alle capacità personali dei singoli». Il 15 febbraio Montini risponde con una lettera autografa confidenziale nella quale, dopo aver preso visione dei motivi addotti dalla Congregazione, ribadisce che «Nessuna innovazione in merito al IV voto può essere adottata. Come supremo garante della *Formula Instituti* e come Pastore universale della Chiesa non posso permettere che si intacchi minimamente questo punto che è uno dei cardini fondamentali della Compagnia di Gesù». E così conclude: «È il papa che umilmente, ma con l'intensità e la sincerità del suo affetto, vi ripete con trepidazione paterna e con estrema serietà: pensate bene, figli carissimi, a quello che fate»<sup>91</sup>. Colpito dalle accorate parole del pontefice, Arrupe chiede udienza, che gli viene accordata il 20 febbraio 1975, a cui prende parte anche il Sostituto, Benelli. Nel corso dell'incontro Paolo VI consegna un promemoria circa gli orientamenti e gli atteggiamenti emersi durante la Congregazione Generale che più lo preoccupano e che il generale ha chiesto di conoscere. Il giorno seguente, dopo una notte passata in preghiera, si rivolge alla Congregazione Generale, scrivendo una delle pagine più alte del suo generalato in cui, facendo ammenda per sé e per la Congregazione, riconosce «di aver sbagliato, non avendo capito ciò che invece si doveva capire», pentendosi «di aver perduto la fiducia di colui al quale abbiamo votato fedeltà, la quale è il principio e il fondamento del nostro Istituto». Concludendo che «Tuttavia dobbiamo evitare due pericoli: quello di voler difendere i nostri errori con spiegazioni che, almeno in parte, potrebbero essere giuste, e quello di perderci d'animo di fronte alle umiliazioni». Risale a queste circostanze quella che Arrupe definisce la sua «notte oscura», come scrive a un suo confratello, che si era occupato dei difficili rapporti tra Ignazio di Loyola e Paolo IV Carafa<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> Lettera di Paolo VI al Padre Generale, 15 febbraio 1975, in AR, XVI (1973-1976), pp. 448-449.

<sup>92</sup> V. Codina, «La noche oscura del P. Arrupe. Una carta autógrafa inédita», *Manresa*, 62, 1990, pp. 165-172.

Ma non è questo l'unico tema a creare scompiglio e sconcerto, tra i gesuiti e tra la Compagnia e la Santa Sede. Ancor prima che la Congregazione si renda pienamente conto di quanto il pontefice sia decisamente contrario a quella modifica nel governo dell'ordine, emerge una seconda causa di attrito, quella secondo la quale la Compagnia deve assumere un ruolo più attivo nella lotta contro le varie forme di ingiustizia che nel mondo avevano preso piede, facendo di questa un elemento intrinseco, costitutivo della proclamazione della fede. Il lungo e difficile dibattito su questo tema si traduce in un decreto dal titolo «La nostra missione oggi: servizio della fede e promozione della giustizia», che nasce dal lavoro di due diverse commissioni, poi fuse tra loro: quella che si occupa delle priorità apostoliche della Compagnia e quella destinata a cimentarsi sulla giustizia sociale e internazionale. Nel decreto si afferma che «la missione della Compagnia di Gesù oggi è il servizio della fede, di cui la promozione della giustizia costituisce un'esigenza assoluta, in quanto fa parte di quella riconciliazione tra gli uomini, richiesta dalla loro riconciliazione con Dio». La stesura di questo decreto si rivela molto difficile ed è oggetto di una quantità infinita di revisioni, nello sforzo di trovare un punto di equilibrio, al fine di armonizzare in una visione comune il rinnovamento dei ministeri tradizionali con le nuove necessità pastorali. Un ruolo importante ha, nella stesura finale del decreto, Carlo Maria Martini, a cui Arrupe affiderà, tra le altre cose, il delicato incarico di essere il *trait d'union* tra la Congregazione e la Santa Sede. Quotidianamente Martini sale le scale del Palazzo Apostolico per incontrare il Sostituto Giovanni Benelli, per evitare che i tanti focolai di conflitto che dividono i delegati si trasformino in un incendio irreparabile, ma deve, tra le altre cose, tenere a bada la maggioranza dei suoi confratelli italiani che, a parte Bartolomeo Sorge e Roberto Tucci, sono tra i più agguerriti oppositori di quanto si discute in assemblea, ripetendo che «non c'era altro postulato da discutere che il discorso del papa». Per il futuro arcivescovo di Milano, la giustizia conta più di ogni altra cosa. «Secondo la Bibbia – scrive nelle sue *Conversazioni notturne a Gerusalemme* – la giustizia è più del diritto e della carità: è l'attributo fondamentale di Dio. Giustizia significa impegnarsi per chi è indifeso e salvare vite, lottare contro l'ingiustizia. Significa un impegno attivo e audace, perché tutti possano convivere in pace. La giustizia deve vegliare affinché il diritto, così com'è conformato nelle leggi, consenta a tutti gli uomini un'esistenza dignitosa. Gesù ha dato la sua vita per la giusti-

zia»<sup>93</sup>. Per i gesuiti il legame tra evangelizzazione e promozione della giustizia, servizio alla Chiesa e all'uomo, non è fittizio o tattico, ma una realtà indissociabile. Salvezza cristiana e liberazione umana coincidono, nella loro espressione concreta: trasformare il mondo, rendendolo più vivibile. La Congregazione invita i gesuiti a fare proprio questo nuovo spirito anche se ciò dovesse sconvolgere «le nostre abitudini consolidate», o «rivoluzionare i nostri orizzonti talvolta troppo limitati». Un decreto frutto di un lavoro complesso, che nonostante i numerosi emendamenti non risulterà gradito ad una parte degli stessi delegati, che fin dall'inizio non vi si riconosceranno. Non sono pochi dentro e fuori la Compagnia a scandalizzarsi per questa scelta, che viene definita come «decisiva», che «sottende e precisa tutte le altre scelte», «il fattore integrante di tutti i nostri ministeri»<sup>94</sup>. Il successore di Arrupe, Peter Hans Kolvenbach, che partecipa come delegato a questa Congregazione, è testimone dello sconcerto che pervade tanti. «Molti tra noi non riuscivano a vedere la rilevanza del suo messaggio per la nostra situazione»<sup>95</sup>. L'approvazione di questo decreto produce una frattura all'interno della Compagnia, che durerà per decenni. Bergoglio ha sempre sottolineato che ciò che gli sembrava più ispirato di questo decreto non era la polemica tra fede e giustizia, ma i paragrafi sull'inculturazione. A quell'epoca, ha scritto Diego Fares, «i commenti di Bergoglio sul decreto IV, bandiera di coloro che si impegnavano con i poveri, giustificando perfino la lotta armata, e anti-bandiera di coloro che non si volevano assolutamente impegnare con essi, andavano nella direzione di dare risalto innanzitutto alla lotta per la giustizia, rimanendo fedeli al bellissimo paragrafo 50»<sup>96</sup>. La fedeltà discreta allo spirito di questo decreto, così come è redatto e approvato *in toto*, si rispecchia nella formazione che Bergoglio promuove, nei suoi anni come rettore a San Miguel. Molti sono convinti, all'indomani di questa decisione, che i gesuiti stiano tradendo la propria storia, disconoscendo il carattere e la natura sa-

<sup>93</sup> C.M. Martini, G. Sporschill, *Conversazioni notturne a Gerusalemme. Sul rischio della fede*, Milano 2008, p. 119.

<sup>94</sup> B. Sorge, «L'impegno dei gesuiti per la fede e la giustizia nel nostro tempo», *La Civiltà Cattolica*, II, 1984, pp. 329-330.

<sup>95</sup> P.H. Kolvenbach, «Servizio della fede e promozione della giustizia, nell'educazione superiore della Compagnia di Gesù negli Usa», *Promotio Iustitiae*, 74, 2001/1, p. 13.

<sup>96</sup> D. Fares, «L'antropologia politica di papa Francesco», *La Civiltà Cattolica*, I, 2014, p. 353.

cerdotale della Compagnia, gettandosi «a capofitto nella promozione della giustizia, senza molta analisi e riflessione e con riferimenti solo occasionali alla giustizia del Vangelo». Una scelta che produce tensioni e dissensi che ci vorranno decenni per sopire. Se non si può negare che è soprattutto la «svolta a sinistra», manifestata con il «decreto IV», come commenta la stampa dell'epoca, a provocare le lacerazioni interne, tanto che molti trasformeranno questo decreto nel «nuovo Vangelo dei gesuiti», non è questo il motivo detonante a far esplodere il conflitto con la Santa Sede. La vera paura di Paolo VI, nei confronti dei lavori del «Concilio gesuitico», è che la Compagnia si trasformi in qualcos'altro, perda la sua identità sacerdotale, arrivando a laicizzarsi, alterando quell'unicità della sua vocazione che l'aveva resa per secoli lo strumento più efficace ed obbediente al servizio del pontificato romano. Non a caso i Decreti di questa Congregazione rimarranno sotto osservazione vaticana per più di due mesi e il Segretario di Stato, Villot, nella lettera che accompagna la loro restituzione, oltre a segnalare alcune osservazioni scrive: «accanto ad affermazioni meritevoli di ogni considerazione, ve ne sono altre che lasciano alquanto perplessi e, nella loro formulazione, possono dare occasione a meno rette interpretazioni»<sup>97</sup>. Parole diplomatiche per velare antiche paure e nuove preoccupazioni.

<sup>97</sup> *Decreti della Congregazione Generale XXXII*, cit., 186.

### CAPITOLO 3

#### DAL COMMISSARIAMENTO AL DISGELO

I molteplici effetti prodotti dalla crisi del sistema monetario internazionale del 1971 e da quella petrolifera del 1973 mettono fine a quella lunga fase di sviluppo e di benessere, «l'età dell'oro», dell'economia capitalista, segnando l'avvento di un'epoca nuova, quella «dell'incertezza» e dell'*austerità*, caratterizzata da una crisi economica di dimensioni inedite e planetarie, che rappresenta per l'Occidente un trauma fortissimo sul piano psicologico, prima ancora che economico. La vita degli occidentali torna a misurarsi con parole cancellate dall'opulenza del boom economico, quali: sacrificio, risparmio, frugalità. Gli effetti sociali di questa nuova condizione sono traumatici, ma a giudizio di alcuni non tutti negativi. Degrado ambientale e sviluppo sostenibile rappresentano i pilastri della protesta ideologica contro la civiltà dei consumi. Aurelio Peccei pubblica il suo noto Rapporto, per conto del Club di Roma, denunciando i limiti dello sviluppo e teorizzando un mondo «a numero chiuso», mentre nell'area serpeggia l'idea di essere entrati in una società post-industriale. Austerità, «decrecita felice», sobrietà sono giudicati dai fondamentalisti della civiltà industriale come i miti tristi della sinistra e dei cattolici pauperisti, che ne faranno il loro mantra per l'intero decennio. Uno dei più noti intellettuali italiani, Pier Paolo Pasolini, riflette sulla distinzione tra il concetto di «progresso» e di «sviluppo», criticando duramente il nuovo idolo dell'edonismo<sup>1</sup>.

Per la vita religiosa sono gli anni della politicizzazione, del fascino della Chiesa locale, dei capitoli speciali, della «Chiesa dei poveri», della «Chiesa povera» e della Teologia della liberazione. Ma anche gli anni della sua crescita numerica nel Terzo mondo e della

<sup>1</sup> P.P. Pasolini, *Scritti corsari*, Milano 1975; si veda anche E. Berlinguer, *La passione non è finita*, Torino 2013.

diminuzione della stessa nell'Occidente. In questo quadro, acquista importanza «la politica», come mezzo per realizzare un mondo più giusto per tutti. Una dimensione che assume un alone messianico con slogan seducenti. Anche i gesuiti sono travolti, in questo decennio, da una crisi profonda di identità e di linguaggi religiosi, in una stagione in cui tutto è rimesso in discussione. Anni di smarrimento e di conflittualità con le gerarchie e con la Santa Sede, alla ricerca di nuovi equilibri, che a volte ne destabilizzano il cammino con pericolose fughe in avanti e con brusche frenate. Il nuovo nemico sono «le strutture ingiuste». Il combattimento spirituale non è più rivolto verso se stessi, ma contro «il male del mondo», che segna un passaggio pratico dal piano ascetico a quello messianico.

#### *Della semplicità di vita*

Arrupe segue con grande interesse l'evoluzione dello scenario mondiale, cogliendo gli effetti e le ricadute che questi radicali cambiamenti geo-politici hanno nella quotidianità della vita religiosa, tanto da farne uno dei quesiti prioritari nelle lettere *ex officio*, a cui risponderà nel dicembre 1973, con una lettera alla Compagnia dal titolo *Della semplicità di vita*<sup>2</sup>. Un tema che sente molto e che considera la cartina al tornasole di come i gesuiti vivono il loro voto di povertà. Invita i suoi confratelli a considerare con maggior attenzione le dupplici minacce che attentano al «nostro modo di vita», riconducibili, oltre che all'egoismo personale, all'idolatria del consumo, che ci ha resi «schiavi di un'economia dell'abbondanza e di una pubblicità ossessiva». La mia impressione, scrive, «è che oggi nella Compagnia le nostre reazioni a quella 'libertà dal desiderio' ricoprono una gamma estremamente larga, che va dal veramente eroico, allo scandaloso più deplorabile». Denuncia lo stile confortevole praticato da alcune comunità, fatto di «conti privati, effetti personali costosi, viaggi di piacere...». Si dice più che mai convinto «che esiste nella Compagnia odierna un serio problema circa la povertà personale, comunitaria». Tra noi, osserva con una certa ironia, troppi cercano di minimizzare il problema, ricorrendo al solito ritornello che il nostro apostolato per essere efficiente deve far uso dei mezzi migliori, anche se dispendiosi. «Non possiamo ridurre la *kenosis* di Cristo», né

<sup>2</sup> P. Arrupe, *Vocazione e semplicità di vita*, 15 ottobre 1972, in AR, XV (1967-1972), pp. 923-925.



«alla filantropia, né all'umanitarismo». Avverte la minaccia che le suggestioni della materialità esercitano tra i membri della sua famiglia religiosa, all'origine di quel secolarismo interiore che mina il senso di identità e di appartenenza all'ordine, non stancandosi di predicare il ritorno ad una radicale austerità di vita.

Il 14 giugno 1975 i gesuiti italiani festeggiano i centoventicinque anni della nascita de *La Civiltà Cattolica*, con un'udienza con Paolo VI. Il discorso scritto di pugno dal papa è denso di suggerimenti e di proposte. Dopo aver ripercorso le principali fasi della storia della rivista, come scrive Giovanni Sale, «delinea in modo sintetico e preciso quello che è il suo 'disegno costituzionale' e il suo obiettivo più specifico»<sup>3</sup>. Il compito de *La Civiltà Cattolica* è innanzitutto quello di offrire un'informazione «ampia, eclettica, obiettiva e tempestiva», attraverso un giudizio «sereno, sincero e forte, circa gli avvenimenti alla luce dei principi del pensiero cattolico», con uno «sguardo profetico verso l'avvenire». Un periodico indipendente, «palestra di studio e di ricerca, di discussione e di polemica, di pedagogia, a commisurare il pensiero alle proporzioni di una civiltà, che cattolica vogliamo chiamare e formare». Parole che testimoniano la stima e l'attenzione con cui il papa segue, sin dagli anni del suo servizio in Segreteria di Stato, il lavoro intellettuale di questo gruppo di gesuiti scrittori, dediti a leggere le vicende del mondo e della Chiesa e ad offrirne una grammatica interpretativa.

Dal 1° all'8 agosto 1976 Arrupe partecipa al Congresso Eucaristico di Filadelfia. Il *New York Times* lo definisce «La più vasta assemblea religiosa che mai abbia avuto luogo negli Stati Uniti». Il tema scelto da Montini è *L'Eucarestia e le «fami» della famiglia umana*. Lo scandalo della fame è avvertito dal papa come il più grave problema dell'epoca. Ci sono più affamati oggi di quanti ve ne siano stati in tutta la storia dell'umanità, accusa il direttore generale della Fao. Paolo VI interviene via satellite, dal Santuario del miracolo eucaristico di Bolsena. Il generale dei gesuiti è tra gli speaker principali del Congresso, accanto a Hélder Câmara, Madre Teresa di Calcutta, Dorothy Day, Bernhard Häring e Giovanni Benelli, Sostituto alla Segreteria di Stato. Il suo intervento ha come tema *La fame di pane e l'evangelizzazione*. Il problema della fame nel mondo, denuncia, non è economico, sociale e neppure politico: ma fondamentalmente morale e spirituale. Critica la politica fallimentare

<sup>3</sup> G. Sale, «*La Civiltà Cattolica e i papi*», in G. Sale, A. Spadaro, *Il coraggio e l'audacia*, Milano 2017, p. 83.

delle Nazioni Unite e l'irreligiosità di quella cultura del consumo «che minaccia di strozzarci e, al tempo stesso, di sommergere il mondo con i suoi stessi rifiuti» e quella «pubblicità oppressiva», che rende gli uomini schiavi della loro cupidigia, che li porta ad accumulare beni, «che si presentano come lusso e si trasformano in necessità». I cristiani dimostrano, conclude, «che vi sono altri valori oltre la ricchezza, il potere, il prestigio, che rendono una vita degna di essere vissuta»<sup>4</sup>. Sono i presupposti e le finalità della civilizzazione industriale, secondo il generale, a dover essere messi in discussione, ma soprattutto i danni che questo modello di sviluppo arreca agli uomini e al pianeta. Arrupe contesta l'ottimismo modernizzatore, la fede nelle potenzialità tecnologiche e il ruolo delle istituzioni economiche internazionali accusate di favorire l'Occidente. Una crisi della civiltà che ha esasperato il soggettivismo individualista, facendo della ricerca del benessere il cuore di una nuova antropologia, fatta di successo e competizione. La battaglia contro la fame nel mondo è assunta da Arrupe come una delle principali preoccupazioni del suo generalato. Le sue posizioni hanno grande eco nel mondo della vita religiosa e spingono molti ad abbracciare questa causa.

L'anno dopo, il 15 gennaio 1977, festeggia le sue nozze d'oro, i cinquant'anni dall'ingresso nella Compagnia di Gesù. Emozionato, ripercorre la sua storia religiosa in una commovente omelia, nel corso di una celebrazione nella Chiesa del Gesù di Roma. Individua la mano di Dio in tre momenti decisivi della sua vita: l'ingresso nella Compagnia di Gesù, la sua presenza nella città dove scoppiò la prima bomba atomica e l'elezione a generale dell'ordine. Riflettendo sul suo itinerario religioso si riconosce in tre figure che simboleggiano gli ideali della sua biografia spirituale, «una specie di patroni che mi hanno aiutato e di modelli che mi ammaestrano»: Abramo, San Paolo e San Francesco Saverio. Prima della fine dell'anno, il 19 ottobre 1977, scrive uno dei testi più profetici del suo generalato. Una riflessione centrata attorno al cuore carismatico della vocazione gesuitica: l'accettazione incondizionata di essere un autentico «contemplativo nell'azione», disponibile ad andare in qualsiasi parte del mondo, ad abbracciare ogni esigenza apostolica, col solo fine di procurare la salvezza cristiana del prossimo<sup>5</sup>. La

<sup>4</sup> AA.VV., *Le fami nel mondo e l'Eucarestia*, Alba 1977.

<sup>5</sup> Lettera *Sulla disponibilità*, 19 ottobre 1977, in AR, XVII (1977-1979), pp. 126-153.

lettera fa seguito ad una inviata l'anno precedente, che aveva come tema l'integrazione tra vita spirituale ed apostolica<sup>6</sup>. Due testi a cui Arrupe tiene molto e che considera di vitale importanza per l'orientamento del rinnovamento della Compagnia. «Non siamo veri gesuiti se – scrive – qualunque sia il nostro lavoro non rimaniamo coscientemente e gioiosamente disponibili [...] in qualsiasi momento della nostra vita, compresi quelli nei quali con più entusiasmo siamo totalmente dediti ad una missione concreta». Il generale sprona i gesuiti a praticare un esigente esame di coscienza, invitando ciascuno ad interrogarsi se sia ancora «disponibile» ad abbracciare «qualunque destinazione, qualunque lavoro, qualunque luogo», ad essere, in sintesi, «tutto intero» a disposizione della volontà divina. Nessun opera della Compagnia o fuori di essa deve condizionare o «indebitamente diminuire la nostra mobilità individuale e corporativa», imprigionandola in un immobilismo che non ci appartiene. Quando Paolo VI muore, nell'inginocchiatoio della sua cappella privata, viene rinvenuta una copia di questa lettera, che il papa utilizzava per la sua meditazione personale.

#### *La frontiera dell'inculturazione*

Il tema dell'evangelizzazione e del rapporto tra fede e cultura è uno dei grandi argomenti affrontati e non risolti dal Vaticano II. Il cambiamento radicale degli scenari georeligiosi, il mutamento della mentalità, l'inedito fenomeno della secolarizzazione, il diffondersi della nuova fenomenologia dell'ateismo avevano da tempo convinto molti gesuiti che la Compagnia doveva affrettarsi, se non altro per propria convenienza, a sciogliere gli ormeggi dalla banchina dell'Occidente, elaborando una nuova strategia missionaria adatta ai tempi. Si trattava di superare l'idea, osserva Karl Rahner, che il cristianesimo fosse una sorta di merce prefabbricata in Occidente, per poi essere esportata in tutte le regioni della terra, suscitando l'impressione che per cattolicità si intendesse semplicemente l'espansione di un cristianesimo pre-confezionato, «l'azione di una ditta di esportazione che divulgava in tutto il mondo una religione europea, senza una vera volontà di modificare la sua merce, così come esportava la sua cultura e civiltà ritenute su-

<sup>6</sup> Lettera *L'integrazione della vita spirituale e della vita apostolica*, 1° novembre 1976, in AR, XVI (1973-1976), pp. 945 ss.

periori»<sup>7</sup>. La necessità di un adattamento della fede cristiana agli usi e ai costumi di ogni cultura esprimeva «il riconoscimento del valore della legittima alterità delle culture non occidentali, incontrate nell'opera di evangelizzazione, ragione per cui il fine dell'opera missionaria non poteva corrispondere alla creazione di semplici copie delle Chiese occidentali»<sup>8</sup>. Con l'inizio degli anni Settanta una serie di fattori accelerano la formulazione di nuove categorie teologiche, culturali e pastorali, in grado di esprimere in modo più contestualizzato e rispondente allo spirito dei tempi, l'incontro tra fede e cultura: la coscienza che la Chiesa sia divenuta universale, la valorizzazione delle Chiese locali, la riabilitazione del valore delle culture presenti nei paesi afroasiatici, oppresse al tempo del colonialismo<sup>9</sup>. È in questo scenario inedito in cui per la prima volta nella storia si produce la duplice sfida di un Occidente post-cristiano e di un cristianesimo post-occidentale, che matura la ben nota categoria dell'inculturazione, che il generale dei gesuiti è il primo a formulare. Le domande che animano la sua riflessione sono: come annunciare il Vangelo in una società multietnica e multiculturale? Come dialogare con un'umanità globalizzata condividendone la sorte, le speranze e il destino? Quello dell'inculturazione è un tema che aveva già aleggiato nei lavori della XXXII Congregazione Generale<sup>10</sup> ed era stato ripreso da Arrupe nei suoi interventi, sia al Sinodo del 1974, da cui scaturirà l'esortazione post-sinodale *Evangelii Nuntiandi*, sia in quello del 1977 che sfocerà nel documento di Giovanni Paolo II *Catechesi Tradendae* del 16 ottobre 1979 e che introdurrà questo concetto, per la prima volta, nel linguaggio del magistero ufficiale della Chiesa<sup>11</sup>. Un tema che il generale dei gesuiti decide di affrontare in modo più sistematico, come

<sup>7</sup> K. Rahner, «Interpretazione teologica fondamentale del Concilio Vaticano II», in Id., *Sollecitudine per la Chiesa. Nuovi saggi*, VIII, Roma 1982, p. 345.

<sup>8</sup> E. Riparelli, «Teologia nel pluralismo delle culture», in AA.VV., *L'altro possibile, interculturalità e religioni nella società plurale*, Padova 2013, p. 235.

<sup>9</sup> M. de C. Azevedo, «Inculturazione. I. Problematica», in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, a cura di R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, pp. 580-583.

<sup>10</sup> Al termine dei lavori viene approvato il decreto 5, che ha per titolo «La promozione dell'opera di inculturazione della fede e della vita cristiana», in cui si demanda al preposito generale il compito di dare «ulteriore sviluppo e una più ampia promozione all'opera di inculturazione in tutta la Compagnia».

<sup>11</sup> Sul concetto di inculturazione in Giovanni Paolo II si veda J. Ilunga Muya, «Inculturazione come correlazione tra Vangelo e culture, in Giovanni Paolo II», in *Missione e missionarietà in Giovanni Paolo II*, a cura di G. Cavallotto, Città del Vaticano 2004, pp. 125-134.

richiestogli dall'ultima Congregazione Generale, nella lettera del 14 maggio 1978<sup>12</sup>. La sua riflessione si inserisce nella nuova prospettiva aperta dall'*Evangelii Nuntiandi*, che ridefinisce i contenuti, i metodi e gli stili dell'evangelizzazione e che rappresenta il programma del pontificato di Paolo VI. Il papa chiarisce che evangelizzare non significa soltanto predicare il Vangelo, in fasce geografiche sempre più vaste o a popolazioni remote, ma si tratta di raggiungere e quasi sconvolgere, mediante la forza del Vangelo, «i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la parola di Dio...»<sup>13</sup>. Nella sua intervista con Jean-Claude Dietsch, *Itinerario di un gesuita*, Arrupe ne dà la sua definizione: «inculturazione significa incarnazione della vita e del messaggio cristiano in una concreta area culturale, in modo tale che questa esperienza non solo riesca ad esprimersi con gli elementi propri della cultura in questione (il che sarebbe soltanto un adattamento superficiale), ma diventi il principio ispiratore, normativo e unificante, che trasforma e ricrea questa cultura, dando origine a 'una nuova creazione'»<sup>14</sup>. Una prospettiva che segna per lui il superamento delle precedenti fasi storiche dell'evangelizzazione, quella «dell'accomodamento» e «dell'adattamento», rappresentando l'inizio di una nuova era dell'«incarnazione del Vangelo», anche nel mondo occidentale, divenuto esotico rispetto al cristianesimo. Il dialogo non è più, in questa nuova prospettiva, un impoverimento o un annullamento della missione, ma un suo storico ripensamento. I rapidi cambiamenti del mondo contemporaneo spingono a un'inculturazione nuova e costante della fede, che si rivela indispensabile se si vuole che il messaggio evangelico raggiunga l'uomo contemporaneo, in tutte le sue espressioni: la Chiesa abbraccia tutti i popoli, sentenzia Arrupe, ma non tutto delle loro culture. Per questo invita i gesuiti a rivedere i loro metodi tradizionali di evangelizzazione e i loro atteggiamenti personali, esortandoli a rinunciare a «quel complesso di superiorità e al monopolio delle sue forme di espressione». Il generale fa risalire l'attitudine gesuitica verso l'inculturazione alla spiritualità del suo fondatore<sup>15</sup>, riconoscendo che la Compagnia,

<sup>12</sup> Lettera «Sull'Inculturazione», 14 maggio 1978, *Notizie dei gesuiti d'Italia*, 1978, pp. 305-333.

<sup>13</sup> *Evangelii Nuntiandi*, § 19.

<sup>14</sup> P. Arrupe, *Itinerario di un gesuita*, cit., p. 67.

<sup>15</sup> «La spiritualità ignaziana, con la sua visione unitaria della storia della Salvezza e il suo ideale di servizio a tutto il genere umano [...] fu un tentativo geniale, al

sin dal suo sorgere, ha dovuto fare i conti con culture che non avevano nulla a che fare con il cristianesimo. Da giovane missionario, durante il suo soggiorno in Oriente, aveva toccato con mano gli effetti prodotti da quella scissione tra fede e cultura, così cara a Paolo VI. «In Giappone, per esempio, – ricorda nel suo libro intervista – l'immagine del Buon Pastore non funzionava, poiché non c'erano né greggi, né pecore. Così pure il giglio che è per noi simbolo di purezza; laggiù bisognava trovare altri simboli». In quegli anni aveva meditato a lungo il rapporto che il suo confratello Valignano aveva consegnato al superiore generale della Compagnia, a conclusione della sua visita nel paese tra il 1579 e 1583, in cui consigliava ai gesuiti che volevano essere veri missionari di «disfarsi di se stessi da capo a piedi», e di non «pensare né parlare mai male dei loro costumi». Ma sono anche le riflessioni del suo confratello, il teologo francese Henri de Lubac, contenute in *Catholicisme*, come egli stesso riconoscerà, ad alimentare la sua riflessione e in particolare un suo significativo passaggio in cui scrive: «Perché adoperarsi per imporre all'alba i colori del tramonto? La Chiesa è cattolica, né latina, né greca, ma universale [...] I valori culturali non sono assoluti. Una cultura che si chiude in se stessa si impoverisce, si anichilosa [...] Una fede che si chiude in una cultura ne subisce i limiti»<sup>16</sup>. L'inculturazione della fede non può essere ridotta solo a superficiali aggiustamenti linguistici o rituali, che ridurrebbe il cristianesimo a una religione non più universale, ma incardinata dentro le maglie di un universo identitario. Né tanto meno una mera «indigenizzazione», né una forma di superficiale sincretismo. L'inculturazione per i gesuiti «non è un 'accomodamento' a mentalità e costumi mutevoli, quasi che, per rendere accettabile il Vangelo, esso vada ridotto solo ad alcuni suoi aspetti o annacquato. L'inculturazione non è neppure sinonimo di eclettismo o di sincretismo, quasi si tratti di mettere insieme elementi eterogenei, presi alcuni dalla fede cristiana e altri dalle differenti credenze religiose o concezioni culturali. Nemmeno è la ricerca di una minima verità comune, per fermarsi a questa, rinunciando all'annuncio integrale di tutta la verità. L'inculturazione invece è un processo aperto che,

dire degli specialisti, di incorporare la sensibilità e le caratteristiche culturali del secolo XVI nella corrente della spiritualità cristiana, senza però arenarsi in un'epoca, la sua, ma piuttosto mantenendo attivi sia il dinamismo dello Spirito che la creatività umana nel corso della storia, in un costante processo di necessario adattamento a tutti i paesi e a tutti i tempi»; Lettera «Sull'Inculturazione», cit., p. 307.

<sup>16</sup> H. de Lubac, *Catholicisme*, Paris 2013.

movendo dagli elementi positivi (e contrastando quelli negativi) di una data cultura, la faccia evolvere verso l'accettazione sempre più piena della verità, quale risplende in Cristo»<sup>17</sup>. Solo così la fede, per Arrupe, incide veramente «sulle condizioni di vita dell'uomo e sulla sua cultura», fino a raggiungere «la sua maniera di pensare, di sentire e di agire»<sup>18</sup>. In questa, come in altre sue lettere, è possibile rendersi conto di quanto «questo preposito generale sia stato anche uomo di dottrina e speculazione, ben oltre quell'immagine di 'uomo pratico' che ha lungamente affascinato cronisti e storici»<sup>19</sup>.

Nel 1978 è il primo generale a visitare l'Ungheria. Le autorità politiche, visto il prestigio di cui gode presso l'opinione pubblica internazionale, gli permettono di incontrare i gesuiti, che per la prima volta, dopo anni di silenzio e di carcere, possono tornare a riunirsi. Rientrato a Roma, la polizia italiana lo informa che il suo nominativo è tra quelli inseriti in una lista delle Brigate Rosse. Il governo preoccupato gli impone la scorta.

Nella calma estiva, il 6 agosto 1978, festa della Trasfigurazione, Paolo VI, colpito da un edema polmonare, muore. Se ne va in punta di piedi il papa del dialogo, l'artefice del Vaticano II, come a non voler disturbare gli uomini, presi dalle loro vacanze. Il 18 maggio Arrupe lo aveva incontrato per l'ultima volta, in vista della Conferenza di Puebla. In una dichiarazione ne ricorda commosso la figura: «Manifestò sempre una grande stima per la Compagnia e mantenne grande fiducia in lei, anche quando sentiva ed esprimeva il timore di aver dubitato o di essersi sbagliato circa la sua missione. La sua grande preoccupazione era che la Compagnia restasse fedele alla Chiesa, ed è vero che gli abbiamo dato in vari momenti qualche motivo di inquietudine [...] Parecchie volte mi ha ripetuto: l'influenza della Compagnia è enorme e la sua esperienza ha conseguenze importanti sull'insieme della vita religiosa e su tutta la Chiesa [...] Dopo le udienze, mi sentivo incoraggiato, anche se avevo ricevuto una tirata d'orecchi! I nostri rapporti erano molto cordiali»<sup>20</sup>.

Secondo le testimonianze di alcuni suoi più stretti collaboratori, Arrupe accarezza l'ipotesi di dimettersi già nel settembre 1978, du-

<sup>17</sup> Cfr. B. Sorge, «Nuova evangelizzazione e comunicazione di massa», *Aggiornamenti Sociali*, 2, 1997, p. 107.

<sup>18</sup> P. Arrupe, «Catechesi e inculturazione», Intervento al Sinodo dei Vescovi, 6 ottobre 1977, in *Impegno cristiano per la giustizia*, cit., p. 335.

<sup>19</sup> C. Casalini, «Inculturazione e sfida educativa», *Studi sulla formazione*, 1, Firenze 2013, p. 96.

<sup>20</sup> In Aussj.

rante la 66<sup>a</sup> Congregazione dei Procuratori. Ma il tempo non è maturo e non ci sono ancora le condizioni. La sua relazione introduttiva è un'analisi appassionata sullo stato della Compagnia dopo la XXXII Congregazione Generale. Si tratta di un documento tra i più illuminanti che vale la pena rileggere per capire meglio quanto la XXXIII Congregazione Generale scriverà rispetto alla valutazione dell'esperienza fatta dalla Compagnia, nell'attuazione degli orientamenti delle Congregazioni precedenti. Probabilmente l'analisi più lucida e autocritica sulla situazione dell'ordine tra queste due ultime Congregazioni. «Da tre anni a questa parte – esordisce il generale – l'apostolato della Compagnia è in piena evoluzione, a parecchi livelli e con modalità diverse a seconda delle province. La forza motrice di tale evoluzione è stato il decreto 4 della CG XXXII, che ha chiaramente riorientato la nostra azione apostolica verso il servizio della fede sia nel campo dell'educazione che in quello pastorale e nell'azione sociale. È alla luce di questa priorità che oggi dobbiamo compiere la valutazione delle nostre opere»<sup>21</sup>. Una «ri-conversione» che non è stata immune – riconosce – «da tensioni e fluttuazioni proprie di ogni cambiamento», che hanno causato non pochi problemi. Arrupe rilegge la storia recente della vita della Compagnia, ricorrendo alla metafora, cara a Romano Guardini, dei poli in tensione<sup>22</sup>. Rispetto a quanto richiestoci dall'ultima Congregazione ho sempre più l'impressione che tra di noi «da una parte ci siano persone che fanno troppo poco e non si convertono abbastanza e dall'altra persone che vanno troppo in fretta e troppo in là». Le conseguenze di questa strisciante secolarizzazione, che ha portato tanti di noi ad assolutizzare l'impegno politico, sono state: l'affievolirsi della vita spirituale, il senso di appartenenza al corpo della Compagnia e, soprattutto, l'affermarsi di un nuovo costume, che con amarezza definisce «l'autodestinazione», cioè l'abitudine diffusa e invalsa di darsi da soli il luogo e le modalità della propria missione. Alla Congregazione partecipano per la prima volta delegati provenienti dai paesi dell'Est europeo, che fanno fatica a sintonizzarsi con i problemi che animano il dibattito dei loro confratelli occidentali e, soprattutto, a condividere le scelte opera-

<sup>21</sup> P. Arrupe, *Informe del padre General sobre el estado de la Compañía*, 27 settembre 1978, in AR, XVII (1977-1979), pp. 422-511

<sup>22</sup> In proposito si veda L. Iannascoli, *Condizione umana e opposizione polare nella filosofia di Romano Guardini*, Roma 2005; M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Milano 2018;



te dall'ordine, a partire dalla XXXII Congregazione Generale. Durante l'incontro, muore Giovanni Paolo I. I delegati, non sapendo come comportarsi, si affrettano a concludere i lavori, e a comunicare al generale che non ravvisano le condizioni per la convocazione di una nuova Congregazione Generale, invitandolo, pertanto, a non indirla. Nei mesi seguenti Arrupe si concentra nello studio di una serie di ristrutturazioni organizzative e territoriali, imposte dalla notevole riduzione dei suoi membri, soprattutto in Europa e negli Stati Uniti, che porteranno all'accorpamento di numerose province in diverse parti del mondo<sup>23</sup>.

### *La Conferenza di Puebla*

Dal 27 gennaio al 13 febbraio 1979 il generale partecipa a Puebla, in Messico, alla III Conferenza dell'Episcopato Latinoamericano. Il cattolicesimo che attende Wojtyła è attraversato, alla fine degli anni Settanta, da forti lacerazioni, contrasti interni e da un duplice assedio, quello della secolarizzazione e delle sette. A Puebla gli ambienti, cosiddetti «progressisti», temono un radicale arretramento, rispetto a quanto deciso a Medellín. Di Wojtyła è nota l'ortodossia dottrinale e la fermezza teologica, che conferiscono all'uomo, venuto dall'Est, un'immagine ancora impopolare. Il papa potrebbe avallare, e alcuni guardano con timore a questa possibilità, quella che in America Latina è definita la «colombizzazione» del Celam, quando a Sucre, in Bolivia, nel novembre del 1972, viene eletto come segretario Alfonso López Trujillo, ausiliare di Bogotá, notoriamente ostile alla Teologia della liberazione. Puebla segna la maturità di quel «risorgimento cattolico latinoamericano», caratterizzato dall'ambizioso disegno di decolonizzare la Chiesa continentale dalle sue connotazioni europee, da cui emergono i tratti caratteristici che orienteranno il cammino di questa Chiesa: la scelta preferenziale per i poveri e la rivendicazione di una liberazione integrale degli uomini e dei popoli. Un avvenimento a cui Arrupe e un nutrito gruppo di gesuiti partecipano attivamente, soprattutto per quanto riguarda i temi della vita consacrata e della missione. Il generale è affaticato, preoccupato, timoroso che le sue parole e le sue dichiarazioni possano essere travisate. Gli echi delle polemiche suscitate

<sup>23</sup> Cfr. il Decreto firmato il 7 novembre 1978 in AR, XVII (1977-1979), pp. 357-358.

dalla XXXII Congregazione non si sono ancora del tutto placati. Diversi vescovi salvadoregni, colombiani e messicani non nascondono le loro critiche verso l'operato del generale, manifestando anche in pubblico il loro dissenso. Prima della conclusione dei lavori, Arrupe riunisce i 120 gesuiti che a vario titolo partecipano all'assemblea. Una riunione che la stampa internazionale dipinge come la «Puebla parallela». Il 9 febbraio 1979, in un'affollata conferenza stampa, risponde alle domande dei giornalisti provenienti da ogni parte del mondo<sup>24</sup>, negando l'esistenza di un «magistero alternativo». Risponde a un fuoco di fila di domande, molte delle quali hanno come argomento il tema fede e politica. Non siamo in concorrenza con nessuno, né tanto meno con la gerarchia. Non è possibile far ricadere su tutto l'ordine i comportamenti eterodossi di questo o quel gesuita, che non possono essere addebitati a tutta la Compagnia. Ma, nello stesso tempo, dobbiamo evitare, aggiunge, anche il pericolo opposto, quello «di uno spiritualismo disincantato, di chi, con buonissima volontà, si dedica semplicemente all'orazione e alle pratiche culturali, forse dimenticando completamente la parte reale, materiale, umana di questo mondo [...] si può peccare da un estremo e dall'altro [...]: o per un orizzontalismo concepito come identificazione totale che dimentica lo spirituale, o per un verticalismo rivolto esclusivamente allo spirituale, che forse dimentica le necessità urgentissime del mondo di oggi sul piano materiale». Non è la prima volta che Arrupe sente questo genere di critiche, riconoscendo come «le imprudenti fughe in avanti di tanti suoi confratelli» creino problemi, ed è per questo che non lesina i suoi richiami. Puebla, sotto questo aspetto, non è per Arrupe un'esperienza piacevole, trovandosi al centro di un fuoco incrociato di critiche. L'anno dopo convoca i rappresentanti della missione operaia gesuitica in Europa, un organismo visto da tempo con sospetto dal Vaticano. Il discorso che pronuncia in questa circostanza riaccende, ancora una volta, la polemica con la Santa Sede: «... in America Latina, l'azione per la giustizia, la difesa dei poveri, la lotta per il rispetto dei diritti dell'uomo, conducono a un lavoro comune. Le decisioni da prendere esigono un'analisi approfondita e un gran discernimento [...] Adottare, non solamente qualche elemento o qualche concessione metodologica, ma l'analisi marxista nella sua totalità, non fa per noi. Nel frattempo, siamo, verso i marxisti, di-

<sup>24</sup> Conferenza del Padre Generale a Puebla, 9 febbraio 1979, in *Notizie dei gesuiti d'Italia*, aprile 1979, p. 153.

sponibili a un dialogo fraterno [...] Dobbiamo anche opporci fermamente alle tentazioni di chiunque volesse cogliere l'occasione delle nostre riserve nei confronti dell'analisi marxista, per condannare i comunisti, o per sottovalutare l'impegno per la giustizia e per la causa dei poveri, la difesa dei loro diritti da parte degli sfruttati, le giuste rivendicazioni. Non abbiamo forse spesso dovuto constatare come le varie forme di anticomunismo sono solo dei modi per coprire l'ingiustizia?...»<sup>25</sup>. Durante il Sinodo dei Vescovi dell'anno seguente, che si tiene a Roma dal 26 settembre al 25 ottobre 1980 e ha come tema «La famiglia cristiana», Arrupe è costretto nuovamente a prendere le difese della Compagnia: «Si parla a volte di un magistero parallelo – afferma – questo non può darci pena. Siamo al corrente che, in determinate occasioni, alcuni religiosi o gruppi di religiosi hanno agito talvolta in maniera sconsiderata. Tuttavia vorrei dire a questo proposito che l'intenzione dei religiosi non è quella di creare un magistero parallelo, ma piuttosto di collaborare e applicare in modi concreti il magistero della Chiesa»<sup>26</sup>.

Con l'inizio degli anni Settanta, la Compagnia è toccata nuovamente dall'esperienza del martirio. Nell'ottobre 1975 è ucciso a Beirut, in Libano, Louis Dumas. Il 12 ottobre 1976 muore a Goiania, in Brasile, il padre João Bosco Penido Burnier, vittima di un gesto inconsulto di un poliziotto, mentre chiede la liberazione di due donne arrestate e torturate. Il 6 febbraio 1977 in Zimbabwe sono uccisi il fratello John Cornway e i padri Martin Thomas e Christopher Shepherd-Smith. Il 12 marzo 1977 è trucidato ad Aguilares, in El Salvador, il padre Rutilio Grande. Nel 1978 cadono, sempre in Zimbabwe, Desmond Donovan, Bernhard Lisson, Georg Richert e Gerhard Pieper. Queste morti violente, frutto dell'adempimento della loro missione, spingono i gesuiti ad interrogarsi su un evento dal quale non può considerarsi estraneo il disegno di Dio. Arrupe vi legge la conferma di una vita apostolica strettamente evangelica e il riflesso degli orientamenti della XXXII Congregazione Generale. Sono questi «i gesuiti di cui oggi ha bisogno il mondo e la Chiesa, – scrive in occasione della morte di Rutilio Grande il 19 marzo 1977 – uomini spinti dall'amore di Cristo, che servono i propri fratelli senza distinzione di classe. Uomini che sap-

<sup>25</sup> P. Arrupe, *Discorso all'incontro dei Delegati della Missione Operaia Europea*, Roma 1979.

<sup>26</sup> G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi. Quinta Assemblea Generale (26 settembre-25 ottobre 1980)*, Roma 1982, p. 479.

piano identificarsi con coloro che soffrono, vivere con loro sino a dare la vita nell'aiutarli. Uomini coraggiosi che sappiano difendere i diritti umani, sino al sacrificio della vita, se fosse necessario»<sup>27</sup>.

Dal 17 al 21 settembre 1979 si tiene a Roma l'incontro dei presidenti delle Conferenze dei Provinciali. Il tema dei lavori è una valutazione del documento *Mutuae Relationes*, del 14 maggio 1978, sui rapporti tra i religiosi e i vescovi, alla cui stesura Arrupe aveva dato un importante contributo. Pochi giorni prima il generale trasmette al papa, tramite il reggente della Casa pontificia, Dino Monduzzi, un promemoria sugli obiettivi e le finalità di quella riunione<sup>28</sup>. Il 21 settembre i delegati sono ricevuti dal papa. Le posizioni di Wojtyła nei confronti della Compagnia, al di là di quelle che potevano essere state le sue valutazioni personali, sono anche il riflesso delle informazioni critiche sull'ordine, raccolte in un voluminoso dossier distribuito ai cardinali, durante il conclave. Un'iniziativa non propriamente rituale, che dimostra a qual punto critico fossero giunti i rapporti con la Santa Sede. Dopo i saluti iniziali, il papa non si perde in preamboli. «Anche la Compagnia – li ammonisce – è stata colpita da quella crisi di cui soffre la vita religiosa, che ha disorientato il popolo cristiano, preoccupando la Chiesa, la gerarchia e lo stesso pontefice». Tornate a riscoprire la vostra vocazione, fatta di austerità di vita, disciplina e obbedienza<sup>29</sup>. Il discorso, secondo la testimonianza resa da Vincent O'Keefe a George Weigel, è opera di Dezza<sup>30</sup>. Molti gesuiti, soprattutto polacchi, si erano lamentati con il «loro» papa, criticando in particolar modo i cambiamenti drastici introdotti nella formazione, sostenendo che l'educazione impartita nei seminari aveva sostituito al rigorismo preconciare, a volte eccessivo, un lassismo disciplinare e uno psicologismo soffocante, tollerando modi di vita quasi indistinguibili da quelli dei laici, quando non addirittura censurabili<sup>31</sup>. Nel suo intervento Giovanni Paolo II riprende pressoché alla lettera i contenuti del testo preparato, a suo tempo, da papa Albino Luciani, che avrebbe dovuto ri-

<sup>27</sup> P. Arrupe, *En la muerte cruenta de cinco hermanos nuestros*, 19 marzo 1977, AR, XVII (1978), pp. 21-23. Cfr. anche A. Colombo, «Cinque gesuiti testimoni della fede nella promozione della giustizia», *La Civiltà Cattolica*, I, 1978, pp. 441-451.

<sup>28</sup> *Promemoria à l'intention du Saint-Père*, 5 settembre 1979, in Arsi, Fpa.

<sup>29</sup> AR, XVII (1977-1979), pp. 641-643.

<sup>30</sup> G. Weigel, *Testimone della speranza. La vita di Giovanni Paolo II protagonista del secolo*, Milano 1999, p. 1166.

<sup>31</sup> J.M. Becker, *The Re-Formed Jesuit: A History of Change in Jesuit Formation During the Decade 1965-1975*, San Francisco 1991.

volgere ai procuratori, durante il loro incontro a Roma, il 30 novembre 1978, ma che la morte improvvisa gli aveva impedito di pronunciare. Arrupe chiede al papa di poterlo leggere. Wojtyła lo accontenta: «È come se lo avessi scritto io»<sup>32</sup>. Giovanni Paolo I avrebbe voluto richiamare i gesuiti a restare fedeli alla loro originaria vocazione, conservando intatta la loro encomiabile caratteristica di esprimere «una dottrina solida e sicura», raccomandandosi «di non causare confusione e disorientamento in mezzo ai fedeli». Non lasciate cadere – queste sono le sue parole – «queste vostre lodevoli tradizioni; non permettete che tendenze secolarizzatrici abbiano a penetrare e turbare le vostre comunità, a dissipare quell’ambiente di raccoglimento e di preghiera in cui si ritempra l’apostolato, evitando l’introduzione di atteggiamenti e comportamenti secolareschi che non si addicono ai religiosi [...] Siate perciò fedeli alle sagge norme contenute nel vostro Istituto; e siate parimenti fedeli alle prescrizioni della Chiesa...»<sup>33</sup>. Arrupe, scoraggiato dai frequenti richiami papali, medita sul suo possibile ritiro. Ad aggravare le tensioni con la Santa Sede concorre in questi mesi la pubblicazione del volume del gesuita nordamericano John J. McNeill, *La Chiesa e l’omosessualità*, in cui l’autore tra le altre cose fa il proprio *coming out* personale. Una vicenda amplificata oltre misura dai media, che rafforza nell’opinione pubblica cattolica internazionale un’immagine stereotipata della Compagnia.

Alla vigilia del Natale del 1979 Arrupe matura un’importante decisione, che si rivelerà una delle scelte più profetiche del suo generalato: la nascita del *Jesuit Refugee Service* (Jrs). Le immagini di migliaia di persone che abbandonano con ogni mezzo il Vietnam, a rischio della loro vita, aggrappate a imbarcazioni spesso fatiscenti, esposte agli attacchi dei pirati e alle tempeste del Mar Cinese, che diverranno tristemente note come *Boat people*, commuovono l’opinione pubblica internazionale, rivelando in quest’esodo di massa il dramma di migliaia di uomini minacciati, che rischiano di morire davanti alle telecamere delle tv internazionali. Una nuova

<sup>32</sup> Il Segretario di Stato, Jean Villot, fa avere ad Arrupe, su sua richiesta, il 13 novembre 1978, una copia del discorso preparato da Giovanni Paolo I, significandogli «in pari tempo che S.S. Giovanni Paolo II condivide e fa proprio quanto intendeva dire il Suo venerato Predecessore, e reputa altresì che Ella debba prenderne conoscenza prima dell’Udienza Privata, da Lei domandata, e che le sarà accordata appena possibile». In AR, XVII (1977-1979), p. 207.

<sup>33</sup> *Allocuzione di Giovanni Paolo I ai Padri della Congregazione dei Procuratori, LXVI*, 18 novembre 1978, in AR, XVII (1977-1979), pp. 208-212.

forma di povertà fa il suo ingresso nella contemporaneità: i rifugiati, coloro che per ragioni politiche, sociali, economiche o religiose sono costretti ad abbandonare il loro paese, rinunciando ai loro diritti come cittadini, trasformandosi in «clandestini». Toccato da questa devastante sofferenza, Arrupe decide che è necessario fare qualcosa e non restare indifferenti, e alleviare il dolore di così tanta gente. Le risposte al suo appello superano ogni aspettativa. In curia giungono offerte di ogni tipo, decine di gesuiti danno la propria disponibilità per lavorare nei campi profughi. Arrupe intuisce che il problema dei rifugiati rappresenta una sfida decisiva per il futuro apostolico della Compagnia. Per questo convoca, il 15 e 16 settembre 1980, un gruppo di lavoro *ad hoc* per valutare il da farsi<sup>34</sup>. Alcuni dei suoi collaboratori sono scettici e temono un coinvolgimento troppo diretto della Compagnia, ricordando al generale che «non è questo il nostro mestiere». Dopo un anno di incontri e riflessioni il 14 novembre 1980 Arrupe rende nota la nascita del *Jesuit Refugee Service*, come terminale operativo del Segretariato Sociale, affidandone la responsabilità al padre Michael Campbell-Johnston. «La nostra opzione per i poveri e i senza-voce – scrive – ci spinge verso i rifugiati che sono ‘i minimi’ come scritto in Mt. 25 [...] Un lavoro del genere sarà un grande aiuto per lo sviluppo del nostro stesso spirito di povertà [...] Questo lavoro ci darà credibilità [...] considero questa attuale una nuova e moderna forma di apostolato per la Compagnia nel suo complesso, di grande importanza oggi ed in futuro, e di grande beneficio spirituale anche per la Compagnia»<sup>35</sup>.

Nella lettera, in cui spiega il perché di questa decisione, rassicura che non è sua intenzione creare una nuova mega-struttura, quanto coordinare in modo più efficiente quanto già la Compagnia fa a livello locale, sostenendo una rete di solidarietà e collaborazione tra quanti lavorano in questo campo. La missione del nuovo organismo è simbolizzata dal generale nel lemma «Accompagnare, servire, difendere». Nell’impegno a favore dei rifugiati Arrupe vede una grande opportunità per il futuro della Compagnia, un terreno utile anche a far progredire il dialogo ecumenico e interreligioso. Passerà, com’è noto, l’ultima giornata della sua vita attiva tra i profughi della Thailandia. Nessuno dei presenti a quell’incontro poteva immaginare che il mattino seguente sarebbe stato colpi-

<sup>34</sup> Un resoconto dell’incontro è pubblicato in *Promotio Iustitiae*, ottobre 1980.

<sup>35</sup> Lettera ai Superiori Maggiori, 14 novembre 1980, AR, XVIII (1980-1983), pp. 319-325.

to da un'emorragia cerebrale, al suo arrivo all'aeroporto di Fiumicino, che gli avrebbe sconvolto la vita.

### *La sua eredità spirituale*

Negli ultimi anni del suo generalato, Arrupe pronuncia tre conferenze nell'ambito dei corsi promossi dal Centro Ignaziano di Spiritualità, che rappresentano il suo testamento spirituale, un concentrato del suo pensiero, la *road map* che ha guidato il suo generalato: «Il nostro modo di procedere» del 18 gennaio 1979, «L'ispirazione trinitaria del carisma ignaziano» dell'8 febbraio 1980 e «Radicati e fondati nella carità» del 6 febbraio 1981<sup>36</sup>.

La prima è una riflessione sugli aspetti caratteristici «del modo di procedere» ignaziano, uno dei testi più celebrati del suo magistero, da intendersi come «una ispirazione vitale che sfugge al quadro di qualsiasi descrizione a priori», con cui intende sistematizzare quanto già espresso in numerose altre occasioni, rispetto al tema del «rinnovamento-aggiornamento-adattamento» della Compagnia, promosso dalle ultime due Congregazioni Generali. Arrupe articola l'essere con l'agire, definendo uno «stile» in cui intende mettere in rilievo il profilo di un'identità non statica, ma dinamica, che si rivela attraverso la maniera concreta di organizzarsi e di operare, che ha il suo fondamento plasmato dalla relazione personale con il Signore. «Questo – scrive – si manifesta in vari modi, che si adattano alle diverse circostanze e ai diversi tempi, rendendo possibile l'unità nel pluralismo». Il problema che oggi ci si pone, prosegue, è di «trovare la traduzione attuale del nostro modo di procedere, nella sua globalità, come farebbe il nostro fondatore». Mette in evidenza come questo processo di cambiamento, in parte imposto dall'esterno, e in parte dall'interno, sia una dinamica delicata da cui non è esclusa la possibilità di commettere errori. Un processo da guidare con attenzione correggendo le deviazioni e mantenendolo sotto controllo. Riconosce con orgoglio come nel caso della Compagnia «non ogni cambiamento» sia «una capitolazione o una degenerazione. Ci sono dei cambiamenti che sono una ne-

<sup>36</sup> «Il nostro agire», in supplemento 9/10, 1979, di *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, pp. 1-47; «L'ispirazione trinitaria del carisma ignaziano», in supplemento 6, 1980, di *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, pp. 1-48; «Radicati e fondati nella carità», in supplemento 4, 1981, di *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, pp. 1-43.

cessità e un progresso». Dopo aver passato in rassegna i criteri con cui gestire questo processo elenca, in modo elegante e ironico, gli atteggiamenti concreti e i modelli di comportamento che non corrispondono più al modo di agire della Compagnia attuale. L'elenco delle varie tipizzazioni inizia con il profilo del *gesuita contestatore di professione*, che fa questo per mestiere, non ha nessuna voglia di cambiare, né di assumersi responsabilità. Segue il *gesuita professionista*, che si è lasciato assorbire, in modo eccessivo, dai riti e dagli aspetti secolari del suo ministero, trasfigurando la vocazione in professione. C'è poi l'*irresponsabile*, che non ha nessuna cognizione di nozioni come ordine, puntualità, valore del denaro, moderazione negli svaghi. Un modo disinvolto e leggero di vivere, non privo di pericoli. E ancora, l'*attivista politico*, affascinato dal richiamo della militanza, incapace di discernere correttamente tra impegno politico e apostolato sociale. Ma è, soprattutto, al profilo del *gesuita tradizionalista in modo tendenzioso* che dedica le sue più dure critiche. Questi è colui «che vanta ostentatamente i simboli o le realtà esteriori che appartengono a epoche passate [...] 'mescolanza di amarezza e nostalgia', che non si discosta dal perfetto ipocrita». Non ha un conto in banca, ma accetta volentieri le gentilezze compiacenti di famiglie facoltose. Soffre per il vuoto delle chiese, ma non si chiede se ciò sia dovuto alla sua grettezza spirituale. Modelli, conclude, inaccettabili che non riflettono «il modo di agire» della Compagnia di oggi. A questa carrellata di esempi negativi, oppone gli elementi specifici dell'essere e dell'agire del vero gesuita, che riassume in alcune parole chiave: amore alla persona di Gesù, disponibilità, senso della gratuità, universalità, senso del corpo, sensibilità per tutto ciò che è umano, rigore e qualità, amore per la Chiesa, sentimento di appartenere ad una «minima Compagnia», discernimento e comportamento prudente in ciò che concerne la castità. Riflessioni che approfondisce l'anno seguente nel corso di una seconda conferenza, dedicata all'ispirazione trinitaria del carisma ignaziano. I due testi godono di una profonda unità e ben esprimono il suo stile teologico<sup>37</sup>. L'ultimo di questi discorsi è quel-

<sup>37</sup> «Il nostro modo di procedere – scrive Arrupe – partiva dal carisma ignaziano e scendeva attraverso vari livelli di applicazione alle 'mutevoli condizioni dei tempi' oggi, partendo pure dal carisma di Ignazio, intendo fare il percorso inverso, risalendo sino al livello più alto, sino al supremo e originario punto di partenza: i vissuti ignaziani da cui tutto fluisce e che sono gli unici che possono spiegarci, quale criterio ultimo sia la figura spirituale di Ignazio, sia la sua intuizione fondamentale. In una parola sua: intimità trinitaria».



lo di maggior rilievo e a cui la XXXIII Congregazione Generale farà con frequenza riferimento. Arrupe prende le mosse da un'affermazione che Ignazio, al tempo di Parigi, scrive a un suo discepolo: «La ricchezza dell'anima è l'amore»<sup>38</sup>. Riprendendo alcuni passi degli Esercizi Spirituali e delle Costituzioni, descrive le caratteristiche del valore della carità ignaziana, che definisce attraverso una serie di aggettivi quali: dinamica, ordinata, discreta, onnipresente, fonte di unione, di conservazione apostolica, concludendo che questa rappresenta «il cuore specifico della nostra vocazione». Nella seconda parte indirizza le sue riflessioni attorno al tema chiave del suo generalato, il rapporto tra carità e giustizia, riletto alla luce dell'enciclica di Giovanni Paolo II *Dives in Misericordia*, pubblicata sei mesi prima, il 30 novembre 1980. Il generale ricorda come non siano stati pochi, dentro e fuori la Compagnia, coloro che si scandalizzarono per le scelte fatte dalla XXXII Congregazione, che molti gesuiti sentirono, al tempo, come un tradimento del carattere sacerdotale dell'ordine. Il padre Kolvenbach, successore di Arrupe, come superiore generale, che aveva partecipato alla XXXII Congregazione come delegato, ha ricordato lo sconcerto che provarono in tanti, in quella occasione, perché non riuscivano a vedere «la rilevanza del suo messaggio per la nostra situazione»<sup>39</sup>. Prima di entrare nel merito del suo ragionamento, Arrupe riconosce con amarezza come di quel decreto, da una parte e dall'altra, venne fatta una lettura «mutilata, parziale e senza equilibrio». Tanti si tuffarono a capofitto in questo impegno per la giustizia, ma senza molta analisi o riflessione e con riferimenti solo occasionali al Vangelo. Il filo del suo ragionamento si muove su un crinale difficile, teso a superare, a conciliare, in una nuova sintesi creativa, sia sul piano teorico che concreto, quella visione dicotomica, che ha sempre contrapposto fede e giustizia e che appartiene al modo comune di pensare, mostrando che tra queste non vi è né antagonismo, né opposizione. Un dualismo all'origine di tanti problemi nella vita della Chiesa, per cui l'impegno sociale è sempre apparso come qualcosa di secondario, dedotto da un fine primario, che è quello della fede. «Due ambiti di azione apostolica separati, alternativi, se

<sup>38</sup> Lettera a Manuel Sánchez, vescovo di Targa, Roma, 18 maggio 1547, in Mhsi Epp. I, pp. 513-515.

<sup>39</sup> P.H. Kolvenbach, «Servizio della fede e Promozione della giustizia nell'educazione superiore della Compagnia di Gesù negli Usa», *Promotio Iustitiae*, 74, 2001/I, p. 13.

non rivali [...] – scrive Giacomo Costa – O magari esclusivi, il primo del clero, il secondo dei laici [...] una impostazione diffusa, portatrice di una visione schizofrenica delle relazioni con Dio e del servizio all'uomo»<sup>40</sup>. Arrupe mostra come il compito peculiare, che abbiamo come gesuiti, e che discende dalla nostra tradizione spirituale, quella di essere «contemplativi nell'azione», ci spinge ad «abitare» questa tensione, sforzandoci di mantenere uniti questi due poli. L'inscindibile articolazione unitaria del rapporto tra fede e giustizia è analizzata ulteriormente dal generale, attraverso le sue riflessioni sul rapporto tra giustizia e carità, che approccia, in un primo momento, prendendo le mosse dalle formulazioni classiche del pensiero della Chiesa, sintetizzabili nell'affermazione che la giustizia è necessaria, ma non è sufficiente, e la carità oltrepassa la giustizia, completandola<sup>41</sup>. Il suo intento è cercare di andare oltre questa indebita contraddizione, questo parallelismo superficiale, frutto di una visione semplicistica del rapporto tra giustizia e carità. La giustizia rischia spesso di ridursi a un legalismo formale, nota, incapace di tutelare le persone, la loro dignità, di essere «la corazza protettrice» di interessi altrui. Anche la carità può essere mal interpretata, quando la si riduce a una concessione del dare ad un altro «per benevolenza, ciò che gli è dovuto per giustizia». Arrupe conclude che di queste due «aberrazioni», una falsa giustizia e una falsa carità, la nostra epoca offre numerosi e tragici esempi. Giustizia e carità non devono opporsi, sottolinea il generale, ma intrecciarsi, rappresentando la seconda «una giustizia vista in una prospettiva più elevata, che risale fino alla prospettiva della giustizia divina, che è tutta carità e misericordia», una giustizia «che vede ogni cosa con più profondità, poiché essa va fin nel profondo dell'uomo, fino al suo dolore, ai suoi bisogni, alla sua impotenza...». La giustizia a cui il generale fa riferimento e che la Compagnia è chiamata a promuovere, è quella che permette alla carità di plasmare le strutture della convivenza umana, dando a ciascuno ciò che gli spetta, nel pieno rispetto della dignità personale<sup>42</sup>. Se non ci impegniamo per la giustizia, scrive Arrupe, la nostra carità è mutilata nella sua parte indispensabile e preliminare, è «come fosse in

<sup>40</sup> G. Costa, «'Fede e giustizia': le intuizioni di Pedro Arrupe», *Aggiornamenti Sociali*, 11, 2007, pp. 677-688.

<sup>41</sup> P. Foglizzo, «Criteri di giustizia. Un percorso nella Dottrina sociale della Chiesa», *Aggiornamenti Sociali*, 6, 2007, pp. 456-467.

<sup>42</sup> G. Costa, «'Fede e giustizia'», cit.

ibernazione». Solo così si restituisce alle persone quella condizione nella quale Dio le ha poste. Dio non è giusto perché retribuisce ciascuno secondo la sua dignità, bensì perché crea e ricrea nelle persone umane la dignità da lui stessa stabilita. È giusto, usando misericordia. Per Arrupe, in sintesi, la giustizia vissuta nella prospettiva del Vangelo è in se stessa sacramento dell'amore e della misericordia di Dio. «Laddove il papa Giovanni Paolo II – scrive Kolvenbach tracciando un profilo del suo predecessore – afferma che non è sufficiente la lotta per la giustizia contro le strutture ingiuste, ma che è necessario che questa lotta sia messa al servizio della carità e da essa condizionata, Arrupe esprime una posizione che mi permetto di giudicare più articolata, sottolineando in primo luogo che la carità non è di per se stessa autentica. La carità può essere falsa o solo apparente, insomma diventa una ingiustizia camuffata, quando, andando al di fuori della legge, si concede ad una persona per benevolenza ciò che è dovuto per diritto»<sup>43</sup>. Carità e giustizia necessitano l'una dell'altra e si completano a vicenda. Un testo che mostra al meglio quel modo di Arrupe di intendere la mistica cristiana, come indissolubilità tra l'amore verso Dio e l'amore verso il prossimo, a maggior ragione se povero.

*La crisi centroamericana e la lettera sul marxismo*

Il Centroamerica, per una serie di congetture internazionali, dalla crisi iraniana, all'invasione sovietica dell'Afghanistan, alla vittoria sandinista in Nicaragua, nel giro di un breve arco di tempo, si trasforma negli anni Settanta-Ottanta in una delle aree di tensione strategica della nuova guerra fredda, in cui attori religiosi, istituzioni ecclesiastiche, comunità ecclesiali di base, università e catechisti si trovano a giocare un ruolo di primo piano<sup>44</sup>. I consiglieri della politica estera nordamericana di Ronald Reagan considerano la Chiesa cattolica non più il loro alleato tradizionale, perché, come scrivono nella *Dichiarazione di Santa Fe*, non è più capace di garantire quella stabilità sociale che i teologi della liberazione, nemici degli interessi geopolitici degli Stati Uniti, vogliono sovvertire.

<sup>43</sup> P.H. Kolvenbach, «Profeta del rinnovamento conciliare», *Il Regno Attualità*, 20, 2007, p. 716.

<sup>44</sup> M. De Giuseppe, *L'altra America: i cattolici italiani e l'America latina. Da Medellín a Francesco*, Brescia 2017, p. 182.

Nell'agosto 1976 Arrupe decide di visitare il Guatemala e di elevare la vice-provincia centroamericana a provincia indipendente, nominando il guatemalteco César Jerez. Una scelta che non si rivelerà delle più felici, non avendo quelle necessarie doti di equilibrio e autorevolezza per governare una provincia così complessa e già fortemente polarizzata, tra *comprometidos* e *no comprometidos*. Quella centroamericana è una vicenda complessa che si snoda in una stagione storica del cattolicesimo latinoamericano, segnata da profonde contraddizioni e da un clima sociale e politico violento, dominato dal fascino dell'idea rivoluzionaria. La vita della Chiesa è per decenni paralizzata dall'incontro-scontro tra conservatori e progressisti, e dal duro conflitto con i regimi autoritari. Preti, religiosi e catechisti perdono la vita ad opera dei poteri militari e dei gruppi controrivoluzionari. In questa fase la difesa della Teologia della liberazione assume un carattere antiromano, identificando nelle decisioni del papa che vuole correggerla un'azione di repressione della libertà di pensiero e dell'originalità teologica latinoamericana. Una stagione caratterizzata dai conflitti delle Chiese locali con la sede apostolica, dai rapporti tra religione e politica, cristianesimo e marxismo, violenza e rivoluzione, nella convinzione, da parte dei protagonisti di queste vicende, di vivere un momento decisivo della storia religiosa del Nuovo mondo, una svolta del rapporto tra cristianesimo e modernità. Tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta giunge in Centroamerica una nuova generazione di giovani missionari gesuiti, per lo più formati nei paesi nordici, Svizzera, Austria e Germania, e non come i loro confratelli più anziani in Spagna o a Roma. Il loro innesto nel corpo della Compagnia centroamericana non è facile ed è a volte causa di frizioni con i gesuiti più anziani. Le nuove leve che arrivano in Salvador, Guatemala, Honduras e Nicaragua sono imbevute dello spirito di Medellín, simpatizzanti della Teologia della liberazione e ansiose di fare dell'impegno per la giustizia sociale una crociata rivoluzionaria per rifondare un nuovo ordine terreno coerente con il Vangelo. Molti di questi giovani muovono i loro primi passi nell'ambito di quell'esperimento pastorale e sociale promosso dal Cias in Guatemala, noto come l'esperimento della «Comunità della Zona 5»<sup>45</sup>. Una dura scuola politica ed umana di condivisione quotidiana della miseria e dell'ingiustizia, in cui l'impegno politico con il povero e la

<sup>45</sup> Tra questi Juan Hernández Pico, César Jerez, Ricardo Falla, Fernando Hoyos, Enrique Corral, Alberto Enriquez, Juan Fernando Ascoli.

scelta di classe rappresentano il nuovo luogo ermeneutico dell'incontro con Cristo. Il vocabolario religioso di queste nuove leve della Compagnia ruota attorno a tre dimensioni: coscientizzazione, liberazione, profezia, che informano i loro stili di vita e le priorità delle loro pratiche pastorali. L'impegno per la giustizia si trasforma, in questa parte del mondo, soprattutto per tanti giovani in un viatico verso la militanza politica e la scelta di classe come luogo dell'incontro con Cristo. In Centroamerica, dimensione politica e religiosa si confondono in una reciproca interdipendenza, in un radicalismo che non tollera mediazioni. Molti, tra questa nuova generazione di missionari gesuiti, vivono con crescente insoddisfazione e impazienza i ritardi e le difficoltà nel promuovere il cambiamento sociale, che li spinge a fare del marxismo il carburante di quel motore rivoluzionario che avrebbe potuto cambiare la storia. Una posizione largamente condivisa, in molti ambienti latinoamericani, che porterà una parte dei membri della Compagnia a solidarizzare con le motivazioni dell'*insurgencia*, nel sogno di «battezzare» la «rivoluzione», identificandola a volte, con la «redenzione». L'ambito politico teoricamente «autonomo» si ritrova così inseparabilmente unito a quello religioso. La quotidiana condivisione della miseria delle masse rurali e di quelle che si affollano nelle periferie urbane produce un nuovo mondo di aggregazioni umane «degenerate e degeneranti». Questo mondo di periferici, di esclusi, di non integrati o di mal integrati, diviene uno dei luoghi privilegiati della nuova missione, che spinge molti religiosi, e tra questi anche non pochi gesuiti, a farne il luogo ove realizzare la propria vocazione. La condivisione delle loro condizioni di vita, la difesa dei loro diritti e la lotta per la loro liberazione rappresentano le declinazioni socio-pastorali di questo nuovo modo di intendere la missione. Arrupe è preoccupato di quanto sta accadendo in Centroamerica, vorrebbe andarci, ma i suoi lo sconsigliano. In Segreteria di Stato i membri del Consiglio Generale dell'ordine sono convocati pressoché quotidianamente dal Segretario del Consiglio degli Affari Pubblici della Chiesa, Achille Silvestrini, che vuole essere aggiornato *ad horas* su quanto sta accadendo e su come intendano regolarsi i vertici dell'ordine.

Con l'inizio degli anni Settanta il quadro politico centroamericano si radicalizza ulteriormente. In Salvador, si combatte una sanguinosa guerra civile tra il governo militare e i guerriglieri del *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (Fmln). Un *nonsense* dell'epoca la definisce ipocritamente una guerra «a bassa intensi-

tà». Un paese dilaniato da gravissime ingiustizie sociali, diritti umani calpestati, attentati e sequestri, in un'orgia di violenza repressiva ed eversiva, in cui anche preti e catechisti sono assassinati o costretti a fuggire. Una violenza che non mira solo ad uccidere, ma a torturare, a mutilare e, soprattutto, a terrorizzare. Basta possedere una Bibbia o il Vangelo per essere accusati di sovversione. L'ingresso dei sandinisti a Managua è la miccia che fa esplodere il vulcano, facendo precipitare El Salvador in un conflitto sanguinoso, che sembra non avere fine. Come la maggioranza del clero, anche i gesuiti sono travolti da questo clima incandescente e dalle ricadute del tema fede-politica che monopolizza ogni aspetto della vita ecclesiale. Risentono del riflesso condizionato di questa stringente situazione, in un'*escalation* di polarizzazioni che non lascia spazio a moderati e riformisti. Sono un corpo organico e per certi aspetti solidale, ma al loro interno sono divisi e non soltanto da sfumature. Tra di loro ci sono i seguaci della *Iglesia popular*, sostenitori dell'epifania rivoluzionaria, quelli che Rutilio Grande definisce ironicamente «i maestri di Israele»<sup>46</sup>, i teorici del progetto organico, finalizzato alla rivoluzione culturale e politica del paese, per lo più concentrati nell'ambito dell'Università José Simeón Cañas, di San Salvador, considerata «*conciencia crítica y creativa de la realidad salvadoreña*», e della rivista *Estudios Centroamericanos*, capeggiati dal loro leader, Ignacio Ellacuría, «intellettuale organico» e teorico del *cambio* politico del paese. Basco, allievo del filosofo Xavier Zubiri, farà della politologia l'oggetto principale del suo pensiero<sup>47</sup>. I gesuiti in Salvador sono da tempo nell'occhio del ciclone, invisibili ai militari, che li accusano di *flirtare* con la guerriglia, e alla sinistra che li considera sognatori, amanti di teoremi che non cambiano la storia. Nei loro collegi, come nel caso dell'*Externado* di San Salvador, i professori sono accusati di approfittare della generosità e inquietudine dei giovani, per avviarli sul sentiero della demagogia e della sovversione. I rapporti tra questa nuova generazione di gesuiti più giovani e l'arcivescovo di San Salvador sono venati da incomprensioni e tensioni. Romero è considerato un moderato, legato alla vecchia guardia della Compagnia e accusato di mitigare la linea pastorale del suo predecessore, Luis Chávez y González. Ma non tutti i mem-

<sup>46</sup> S. Carranza, *Romero-Rutilio vidas encontradas*, San Salvador 1992, p. 25.

<sup>47</sup> Si veda *Escritos Políticos. Veinte años de historia en El Salvador: 1969-1989*, a cura di R. Cardenal, 1991; *Escritos Filosóficos (1996-1999)*; *Escritos Universitarios (1999)*; *Escritos Teológicos (2000-2009)*.

bri della provincia condividono queste posizioni. Alcuni, come Rutilio Grande, tanto importante nella biografia dell'arcivescovo di San Salvador, fanno dell'annuncio del Vangelo ai contadini e della loro mite e pacifica opzione preferenziale per i poveri, senza criminalizzare i ricchi, il cuore della loro scelta di vita. Discepolo dell'arcivescovo Chávez, estimatore della dottrina sociale della Chiesa, Grande porta con sé sempre, oltre al Vangelo, la Costituzione del suo paese. I principi e i diritti che vi si articolano lo portano a insistere sul valore della dignità umana e della giustizia sociale. Il suo modo di svolgere la missione è unire Vangelo, pensiero sociale e Costituzione. Visto come il fumo agli occhi da agrari e militari, che lo considerano un sovversivo, non condivide l'approccio pastorale dei suoi confratelli della Uca, non crede nella forza della «ragione» e nell'arma della «verità», ma solo nella pratica dell'«amore». Vicino ai contadini, dà vita ad un cenacolo di giovani scolastici che educa alla passione per la pastorale popolare<sup>48</sup>. Vive come un monaco in grande semplicità e non ama le commistioni tra fede e politica. Ma tra i gesuiti salvadoregni ci sono anche quelli «della prima ora», formati e cresciuti nei miti dell'*hispanidad*, anticomunisti, che guardano con *rechazo total* al modo di agire dei loro confratelli, nostalgici dei privilegi della cristianità e di una Compagnia amica dei ricchi e dei potenti. Durante gli anni della guerra civile i gesuiti sono spesso minacciati di morte. L'organizzazione clandestina paramilitare *Unión Guerrillera Blanca* promette di ucciderli, se non abbandoneranno il paese. I gruppi paramilitari, per protestare contro il sostegno da parte dell'Università al progetto della riforma agraria, fanno esplodere otto bombe nei locali dell'Uca. I gesuiti non sono ben visti anche dalla maggioranza della gerarchia; uno di questi, il vescovo Pedro Arnoldo Aparicio, li accusa di essere la mano *izquierda* dell'arcivescovo Romero e di fomentare la divisione del paese. Quando il 12 marzo 1977 ad Aguilares, è trucidato il padre Rutilio Grande, Arrupe, appresa la notizia della sua morte, scrive una lettera in cui commosso elogia l'eroicità della sua testimonianza. Durante il suo viaggio a Roma per accompagnare l'arcivescovo di San Salvador in visita in Vaticano, il provinciale, César Jerez, ha modo di informare Arrupe di quanto sta accadendo nel paese. Nello sforzo di trovare una via di uscita politica al conflitto che devasta il quadrante centroamericano e di superare le gravi

<sup>48</sup> J.M. Tojeira, «Il martirio di Rutilio Grande», *La Civiltà Cattolica*, II, 30 maggio 2015, pp. 393-406.

difficoltà che attraversano i rapporti tra i religiosi e i vescovi, Arrupe suggerisce ai vertici vaticani l'organizzazione di un seminario a porte chiuse, per fare il punto sulla situazione. Dall'8 all'11 giugno 1981 più di trenta tra cardinali, vescovi e superiori generali si radunano insieme per valutare il da farsi e dirimere una serie di questioni, tra le quali: il ruolo delle università cattoliche, la politicizzazione del clero, le relazioni tra il Celam e la Clar. Un confronto che non risolve i problemi e da cui non escono le soluzioni sperate.

In Nicaragua gli aderenti al Fsln hanno matrici laiche, ma quella nicaraguense è la prima rivoluzione a cui i cristiani partecipano da protagonisti. La strategia dei dirigenti del fronte prevede di lasciarli spazio riconoscendoli come compagni di lotta. I gesuiti sono «coinvolti e travolti» dall'avventura rivoluzionaria, a cui molti di loro daranno un deciso e convinto *endorsement*. Uno dei protagonisti di quest'esperienza scrive: «Ci parve un invito di Dio a comprometterci con la lotta rivoluzionaria in Centroamerica. Un invito che veniva attraverso i volti della gente del campo, degli operai, degli indigeni, che chiedevano la liberazione dall'ingiustizia»<sup>49</sup>. Non è facile rendere ragione in maniera efficace, a tanti anni di distanza, del coinvolgimento umano, emotivo e spirituale che prese tanti religiosi, che vissero quell'avventura come «*un día de resurrección*». In un primo momento i vescovi prendono le distanze dal regime somozista, accusandolo di essere la causa delle ingiustizie che affliggono il paese, arrivando poi nel loro messaggio del 2 giugno 1979 ad appoggiare, seppur in forma mitigata e prudente, l'insurrezione armata, ispirandosi alle parole scritte da Paolo VI nella *Populorum Progressio*. Successivamente, i vescovi saranno protagonisti di una vistosa marcia indietro capitanata dall'arcivescovo di Managua, Miguel Obando y Bravo, fino a trasformarsi nella principale forza di opposizione al regime di Daniel Ortega. Con la vittoria sandinista e la nascita della prima giunta di governo esplose il caso dei «preti ministri». Con Ernesto Cardenal alla Cultura, e suo fratello Fernando all'Educazione, entra nell'esecutivo una nutrita pattuglia di gesuiti. Al Ministero dell'Agricoltura e della Riforma Agraria sono nominati assessori Ricardo Falla, Pedro Marchetti, Arturo Grigsby. L'economista Xabier Gorostiaga è scelto come Direttore della Pianificazione Economica e coordinatore del *Plan 80* per la ricostruzione del paese. Alvaro Argüello è Vice Segretario di Stato.

<sup>49</sup> J.H. Pico, *Luchar por la justicia al viento del espíritu. Autobiografía y esbozo de historia de mi generación*, San Salvador 2014, p. 10.



Antonio Valdivieso e Uriel Molina Consiglieri per la politica estera. José Antonio Sanjinés coopera con la rivoluzione spendendosi come corriere dei guerriglieri in Costa Rica. Nel tentativo di trovare una soluzione che giustifichi anche canonicamente questo loro impegno, i gesuiti coinvolti nel governo chiedono ai loro superiori uno *status* giuridico che riconosca la loro specifica condizione, che teorizzano come «doppia affiliazione»: alla guerra rivoluzionaria e alla Compagnia di Gesù. L'Uca di Managua organizza corsi di formazione per numerosi tecnici incaricati di progetti governativi. Dal 1979 al 1981, un duro braccio di ferro oppone la Conferenza Episcopale e il governo sandinista: *Entre Cristianismo y Revolución no Hay Contradicción*, scrivono i dirigenti del Fsln sui muri di Managua. Ma non tutti i gesuiti nicaraguensi sono sulla stessa lunghezza d'onda. Il rettore dell'Università Centroamericana, León Pallais Godoy, prende le distanze dall'operato dei suoi confratelli, abbandona il paese e si trasferisce negli Stati Uniti. I rapporti dei nunzi in questi anni sono un moltiplicarsi di segnalazioni e lamentele, in cui si denuncia il coinvolgimento eccessivo della Compagnia nelle attività di governo. Nell'ottobre 1979 l'Incaricato di Affari fa presente come gli interventi di alcuni membri dell'ordine, nell'ambito di un seminario organizzato dall'Università sui rapporti tra fede cristiana e rivoluzione, abbiano scandalizzato molti e «generato un diffusoconcerto»<sup>50</sup>. Nel marzo 1980 il nunzio scrive: «I gesuiti proclamano a parole la propria fedeltà alla Chiesa, teorizzando la necessità che un gruppo di loro mantenga il dialogo, l'informazione e la formazione dei giovani dirigenti nicaraguensi. L'esercito – prosegue – ha affidato ai gesuiti una serie di corsi per i militari sul cristianesimo e le diverse ideologie filosofiche, economiche e politiche»<sup>51</sup>. Una delle organizzazioni più importanti della Chiesa, deputata alla pastorale campesina, il Cepa, segnala il diplomatico, è animata dai gesuiti e nei suoi corsi si parla «molto più di Karl Marx, che di Gesù Cristo». Nell'Università della Compagnia, segnala un altro rapporto, sono tutti politicizzati, fanatici della Teologia della liberazione.

Il 23 giugno 1980 Arrupe, preoccupato per il degenerare della situazione e sollecitato a intervenire, anche dalla Santa Sede, fa

<sup>50</sup> Lettera dell'Incaricato d'Affari al card. Agostino Casaroli, 3 ottobre 1979, in Archivio della Pontificia Commissione per l'America Latina (d'ora in poi Apcal), El Salvador, Fondo non ordinato.

<sup>51</sup> Lettera dell'Incaricato d'Affari al card. Agostino Casaroli, 13 marzo 1980, in Apcal, El Salvador.

avere un messaggio ai gesuiti nicaraguensi, richiamandoli a riconsiderare le loro posizioni. Pur riconoscendo che è difficile mantenere un giusto equilibrio di fronte «a fenomeni sociali e politici così dirompenti che dividono la società, le famiglie e i popoli e che hanno diviso la stessa Compagnia di Gesù», ricorda loro che l'opzione preferenziale per i poveri non può essere praticata se non in comunione con la Chiesa gerarchica. Chiede «coscienza, discernimento e ravvedimento», cercando comunque, attraverso il dialogo, di mantenere l'unità tra tutti i gesuiti che lavorano nel paese. I dirigenti del partito si rivolgono ai gesuiti dell'Uca per scrivere un libro che racconti l'originalità dell'epopea rivoluzionaria. I padri si mettono all'opera, definendo un progetto che ha come titolo *Teoría y práctica revolucionarias en Nicaragua: curso breve de marxismo*. È la goccia che fa traboccare il vaso. Arrupe prende carta e penna e intima al provinciale di mettere fine a questa collaborazione. Il generale viene a conoscenza, proprio in questi giorni, di un rapporto decisamente critico del vescovo di Zacatecas, Javier Lozano Barragán, stretto collaboratore del cardinal Alfonso López Trujillo, scritto al termine della sua visita all'Uca di Managua, per conto del Celam, in cui il prelado aveva stroncato senza mezzi termini quella «fallimentare collaborazione posta in atto dai gesuiti». Anche in Messico i tre centri di formazione universitaria della Compagnia – l'Istituto Teologico di Città del Messico, il Centro di Riflessione Teologica e l'Istituto di Filosofia di Guadalajara – finiscono sotto tutela da parte della Congregazione per l'Educazione Cattolica.

Ad aggravare l'immagine della Compagnia in Centroamerica, è una vicenda a dir poco sorprendente, a cui la stampa internazionale dà grande risalto: l'invito il 30 settembre 1981, al corpo diplomatico, al clero e agli organi di informazione ad ascoltare, in una gremita conferenza stampa, le confessioni del gesuita guatemalteco Luis Eduardo Pellecer Faena, rapito quattro mesi prima, il 9 giugno 1981. La sua confessione è un'autocritica in piena regola, esemplare dei metodi adottati dalle dittature militari latinoamericane, contro quelli che definiscono cristiani «sovversivi», tra i quali i gesuiti sono in buona posizione. Luis Eduardo Pellecer, figlio della buona borghesia, entra nell'ordine ed è ordinato prete nel 1976 e va a vivere in una comunità di base, a fianco dei poveri e degli oppressi in Salvador. In questi anni dirige la rivista *Dialogo*, consacrata alla difesa dei diritti dell'uomo, e organizza l'aiuto umanitario in favore dei rifugiati salvadoregni, simpatizzando con un gruppo clandestino. Nel suo *outing* ammette di aver collaborato, d'ac-

cordo con il superiore provinciale, per diciassette mesi, con l'*Ejército guerrillero de los pobres*, Ejp, una delle organizzazioni clandestine più violente in Guatemala, che i gesuiti, secondo la sua testimonianza, sostengono e aiutano da tempo. Denuncia il tradimento globale del Vangelo da parte di un clero accusato di trasformare Cristo in un Gesù rivoluzionario, sanguinario e ribelle, portatore di una missione specifica, che mira a edificare il regno socialista, tramite la conquista del potere, su istigazione dei gesuiti «formati alla scienza del marxismo-leninismo», il cui studio, assicura, era obbligatorio per tutti quelli della sua generazione. Una vicenda dai contorni oscuri, appannaggio dei paesi dell'Est Europa. Le confessioni di Pellecer scuotono profondamente l'opinione pubblica, tanto che, ad esempio, in Francia *Le Figaro Magazine* in una serie di articoli sostiene che questa confessione sia la prova che la Chiesa latino-americana è ormai in mano ai comunisti. Le autorità della Compagnia si affrettano a smentire le sue dichiarazioni. Il presidente della Conferenza dei gesuiti degli Stati Uniti, John O'Callaghan, dichiara che il padre «è vittima di una conversione ideologica, ottenuta attraverso gli psicofarmaci». Giuseppe Pittau, l'unico che ha modo di incontrarlo, durante la sua visita ai gesuiti dell'America centrale, afferma in due interviste a *Famiglia Cristiana* e a *Témoignage Chrétien* che quell'uomo che gli parlava non era libero ed era palestinese che fosse stato sottoposto ad un lavaggio del cervello. Il 2 ottobre la Curia generalizia, in un comunicato, dichiara che le affermazioni di Pellecer non hanno alcuna credibilità e hanno come unico obiettivo quello di denigrare l'opera dei gesuiti in Centroamerica<sup>52</sup>. Un avvenimento dai contorni poco chiari, usato strumentalmente da certa stampa, che avvalorava, nonostante l'assurdità della vicenda, l'opinione generalizzata che molti hanno, nella Chiesa latinoamericana, che i gesuiti siano tra i principali artefici della Teologia della liberazione, di cui in Vaticano, per altri versi, sono già convinti da tempo, che trova conferma anche in un'inchiesta promossa dal Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, Alberto Bovone<sup>53</sup>. Nei rapporti trasmessi dai nunzi, infatti, i nomi che con più frequenza ricorrono, indipendentemente dalla loro reale adesione a questo movimento, sono quelli di alcuni teologi gesuiti: Juan Luis Segundo, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Juan Carlos

<sup>52</sup> In *La Civiltà Cattolica*, IV, 1981, p. 278.

<sup>53</sup> Lettera circolare di A. Bovone ai nunzi dell'America Latina, 4 dicembre 1987, in Apcal, El Salvador.

Scannone, João Batista Libânio, José Luis Idígoras, Ricardo Antoncich, Ignacio Martín-Baró, Pedro Trigo, solo per citare i più noti. In un incontro a Roma con il Segretario della Congregazione dei Vescovi, Lucas Moreira Neves, il vescovo di Callao, in Perù, il gesuita Ricardo Durand Flórez, uno degli acerrimi nemici della Teologia della liberazione, il 10 novembre 1982, chiede che l'episcopato latinoamericano parli con maggiore chiarezza e in pubblico e non «soltanto a voce bassa, tra di loro, sulle aberrazioni teologiche emanate dai tanti portavoce della Teologia della liberazione, in cui sono coinvolti anche tanti miei confratelli»<sup>54</sup>.

I provinciali latinoamericani, da tempo preoccupati per il coinvolgimento diretto di tanti loro confratelli nell'agone politico e per il fascino esercitato dal pensiero marxista, considerato l'unica medicina per il cambiamento sociale, decidono di scrivere ad Arrupe chiedendogli aiuto rispetto al modo migliore per affrontare la questione. Alla fine degli anni Settanta, Segundo Galilea, uno dei padri fondatori della Teologia della liberazione, scrive che la tendenza marxista in seno a questa corrente teologica è a suo avviso «molto minoritaria e carente» e «senza credito teologico»<sup>55</sup>. Un'affermazione, ha notato Jean Meyer, rivelatrice di un giudizio affrettato, espresso troppo rapidamente. Se il problema non fosse esistito, i provinciali gesuiti dell'America Latina non avrebbero chiesto nel 1979 al loro generale che li «aiutasse ad approfondire il problema dell'analisi marxista sulla quale i vescovi dell'America Latina avevano appena dato importanti direttive» e Arrupe, d'altro lato, non si sarebbe preso la briga di riunire esperti da ogni parte del mondo, convocandoli per ben settanta consulte, al fine di redigere la sua lettera sull'analisi marxista, che vedrà la luce nel dicembre 1980<sup>56</sup>. Un documento che ha una risonanza mondiale, di cui mi limiterò ad evidenziare solo alcuni elementi importanti.

Il problema di chiarire, sia a livello teorico che pratico, il rapporto tra marxismo e cristianesimo, alla fine degli anni Settanta, soprattutto in questa parte del mondo, diviene per la Compagnia non più eludibile. Sul rapporto con il marxismo il generale era già intervenuto nella sua relazione sullo stato della Compagnia, pre-

<sup>54</sup> Lettera di R. Durand Florez a L. Moreira Neves, 30 ottobre 1982, e appunto autografo di Neves dal titolo: *Circa la teologia della liberazione (Onis, ecc.) nel Perù*, in Apcal.

<sup>55</sup> S. Galilea, «Théologie de la Libération. Un essai de synthèse», *Lumen Vitae*, XXX, 2, Bruxelles 1978, p. 228.

<sup>56</sup> J. Meyer, *Oscar Romero e l'America Centrale del suo tempo*, Roma 2006, p. 45.

sentata alla Congregazione dei Procuratori nel 1978. In quell'occasione aveva riconosciuto come tra i gesuiti vi fosse un'eccessiva simpatia nei confronti di questa ideologia, anche se espressa in forme diverse. Senza rinunciare a priori alle possibilità offerte dal dialogo, riconosceva che l'atteggiamento assunto da diversi padri aveva scandalizzato e disorientato tanti. «I tentativi occasionali di introdurre nelle nostre riunioni, assemblee o consulte – concludeva – i metodi di pressione di gruppo o di manipolazione politica ispirati al marxismo o ad altra ideologia, devono essere energicamente combattuti, poiché metodi di tal fatta sono diametralmente opposti a un autentico discernimento comunitario e allo spirito che anima il governo della Compagnia»<sup>57</sup>. Per rispondere a quanto richiestogli dai provinciali latinoamericani, Arrupe decide di promuovere una consulta planetaria sul tema, rivolgendosi a 68 gesuiti esperti di 25 paesi, affidandone il coordinamento a Jean-Yves Calvez. Non è possibile in questa sede riassumere le sfumature delle varie posizioni, né tanto meno la complessità delle analisi teoriche, storiche e filosofiche a sostegno delle varie tesi<sup>58</sup>. Dopo vari mesi di lavoro, l'8 dicembre 1980 Arrupe pubblica il suo documento<sup>59</sup>. Lo scopo della lettera è fornire «indicazioni e direttive» per «aiutare meglio i gesuiti, che a motivo del loro ministero, sono maggiormente a contatto con uomini e donne di convinzione marxista, compresi quelli che si proclamano cristiani marxisti» e più in generale offrire un riferimento a coloro che «dovendo analizzare la società, non possono fare a meno di confrontarsi con l'analisi marxista». L'obiettivo non è quello di affrontare il tema dei rapporti tra marxismo e cristianesimo nel suo complesso, quanto quello di rispondere ad una questione specifica: «Può un cristiano, un gesuita fare propria l'analisi marxista, distinguendola dalla filosofia, o ideologia marxista, e parimenti dalla prassi o almeno dalla prospettiva globale di essa?». La lettera affronta l'argomento in tre passaggi, espressi sotto forma di domande: 1. È possibile distinguere e separare il metodo di analisi marxista dalla filosofia e dall'ideologia marxista? 2. Può un cristiano, un gesuita, fare propria l'analisi marxista della società, senza accettare la filosofia e l'ideologia che la

<sup>57</sup> AR, XVII (1977-1979), pp. 486-487.

<sup>58</sup> Una sintesi delle oltre 400 pagine delle risposte pervenute in «La consultazione sull'analisi marxista», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 8-9, 1981, pp. 245-256.

<sup>59</sup> Lettera «Sull'analisi marxista», 8 dicembre 1980, *Aggiornamenti Sociali*, marzo 1981, pp. 205-216, e *La Civiltà Cattolica*, II, 1981, pp. 49-59.

ispirano? 3. In pratica, quale atteggiamento assumere nei confronti del marxismo e dei marxisti? Il generale invita i gesuiti a distinguere tra le legittime aspirazioni alla liberazione e alla giustizia e i mezzi «troppo semplici o addirittura contrari al fine che si vuole raggiungere», proposti dalla metodologia marxista. I credenti devono mantenere disponibilità di dialogo e collaborazione con i marxisti, senza rifiutarsi di collaborare in azioni concrete ben definite, che possono essere richieste dal bene comune. Arrupe respinge, però, l'accusa di marxismo rivolta ai credenti che si impegnano per la giustizia e la causa dei poveri. Non abbiamo, scrive, «forse notato con frequenza forme di anticomunismo che altro non sono se non paraventi per coprire l'ingiustizia? Conserviamo anche a questo riguardo la nostra identità, e non permettiamo che si abusi della critica che facciamo al marxismo [...] Chiedo a tutti un comportamento limpido, chiaro e fedele». Avere un atteggiamento altrettanto critico è doveroso anche nei confronti delle analisi sociali cosiddette di scuola liberale, le quali «implicano una visione individualistica e materialistica del mondo, anch'essa opposta ai valori e ai comportamenti cristiani». Arrupe critica la superficialità con cui il materialismo storico nega dignità e valore alla politica, alla cultura e alla religione, che «non appaiono più se non come realtà che dipendono totalmente da quanto accade nella sfera dei rapporti economici». La realtà non si esaurisce unicamente nella dialettica del padrone e dello schiavo, ma vi sono altre dimensioni che ispirano la storia umana, come ad esempio la pace e l'amore. Un documento accolto molto favorevolmente dall'*entourage* papale, tanto che la Segreteria di Stato ne autorizza la pubblicazione integrale sia su *La Civiltà Cattolica* che su *Aggiornamenti Sociali*<sup>60</sup>.

#### *I rapporti con Wojtyła si incrinano*

Alla fine del 1979 le relazioni tra Arrupe e Wojtyła si fanno sempre più tese, tanto che il preposito decide di rimettere il suo mandato nelle mani di quanti lo avevano eletto quindici anni prima. Nell'attesa di definire i passi necessari, continua ad adempiere alla fitta mole di impegni previsti dal suo calendario. Il 5 novembre 1979 scrive una lettera ai provinciali dell'America Latina, in cui racco-

<sup>60</sup> B. Sorge, «La missione operaia», *Aggiornamenti Sociali*, 31, n. 7-8, 1980, pp. 559-568.

glie le conclusioni delle riflessioni scaturite dall'incontro avuto a Lima, dal 29 luglio al 9 agosto, dedicato allo studio del documento di Puebla, con cui i gesuiti rimodulano il loro piano apostolico attorno a cinque priorità, tra cui l'evangelizzazione e la formazione<sup>61</sup>. Arrupe chiede ai gesuiti latinoamericani di far fronte alle sfide dell'evangelizzazione, sottoposta «all'erosione del materialismo, del consumismo e dell'edonismo», di riabbracciare con entusiasmo l'impegno nel settore educativo, stabilendo un clima di dialogo e collaborazione con la gerarchia. «In non pochi posti le relazioni con i vescovi sono eccellenti. In altri sfortunatamente non è così. Dove ciò accade dobbiamo esaminarci molto sinceramente, perché non poche volte abbiamo assunto degli atteggiamenti che li hanno portati con ragione ad allontanarsi da noi [...]. Talvolta siamo stati manchevoli nell'informare, nel dialogare e nel far sorgere relazioni di amicizia e di familiarità. Qualche altra volta siamo stati manchevoli nella docilità, fino al punto che ci sono stati alcuni gesuiti, i quali si sono espressi in modo tale che i membri della gerarchia si sono sentiti giustamente offesi»<sup>62</sup>.

Il 3 gennaio 1980 ha un nuovo incontro col papa, con cui spera di chiarirsi, ma la conversazione non va nella direzione sperata. Sente di non muoversi sulla stessa lunghezza d'onda del suo interlocutore e di non riuscire a trovare il linguaggio giusto per intendersi. Sono due personalità che, nonostante la stima reciproca, non riescono a stabilire la giusta sintonia. Uscendo dal Palazzo Apostolico, si convince che il tempo delle sue dimissioni non è più dilazionabile. Nel mese di febbraio ne parla, per la prima volta, con i suoi quattro assistenti generali Calvez, Divarkar, McGarry e O'Keefe chiedendo il loro parere. Tra le motivazioni indica: l'età, la salute e il fatto che è generale da quindici anni, ma soprattutto spera che le sue dimissioni possano aiutare a migliorare i rapporti con il Vaticano, sentendosi ormai d'intralcio. Non gli resta, a questo punto, che comunicarlo al pontefice, avviando le relative procedure per la convocazione della Congregazione Generale, l'unico organo legittimato ad accogliere o respingere le sue dimissioni. Il 18 aprile 1980 è di nuovo in Vaticano. Giovanni Paolo II resta sorpreso che il processo sia già ad un punto così avanzato e chiede lumi in merito a quali siano le sue prerogative. Il generale imbarazzato non sa cosa

<sup>61</sup> Lettera del P. Generale ai Padri Provinciali dell'America Latina, 5 novembre 1979, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1980, pp. 109-122.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

rispondere e prova a spiegare che le Costituzioni non prevedono nessun ruolo pontificio. Wojtyła è in difficoltà, non ha ancora maturato una decisione, non sa come gestire la situazione; per questo prende tempo, chiedendogli di soprassedere, gli farà sapere al più presto la sua decisione. Pochi mesi dopo, il 1° maggio 1980, alla vigilia del viaggio del pontefice in sei paesi dell’Africa centrale, lo informa che non è opportuno convocare una nuova Congregazione. «Non le nascondo – gli scrive – che questa comunicazione mi ha veramente sorpreso. Mi sarei infatti aspettato che, attesa la eccezionale rilevanza della cosa, Ella ne avesse informato il Papa al quale la Compagnia di Gesù è legata da vincoli tanto particolari [...] Ritengo pertanto che non sia opportuna in questo momento la convocazione della Congregazione per l’elezione di un nuovo generale...»<sup>63</sup>. Arrupe, sconcertato dalla decisione papale, si immerge nuovamente nel suo lavoro. Dal 13 al 17 maggio 1980 visita i gesuiti a Cuba. È ricevuto da Fidel Castro, a cui chiede i visti per l’ingresso di nuovi missionari. Si reca poi negli Stati Uniti e il mese successivo in Spagna e Portogallo. La notizia che il papa non ha autorizzato la convocazione della Congregazione Generale esce sui giornali. L’Ufficio Stampa della Compagnia ammette con un certo imbarazzo che quanto scritto sui quotidiani corrisponde a verità<sup>64</sup>. Rientrato a Roma, dopo la festa di Sant’Ignazio, Arrupe inizia i suoi Esercizi Spirituali, diretti da un suo antico compagno, che aveva chiamato a Roma per riorganizzare il Centro Ignaziano di Spiritualità: Luis González. Per Arrupe è un momento difficile. È agitato, si sente sopraffatto dalle difficoltà e dalle incomprensioni, non vede con chiarezza il suo futuro. Dopo la sua morte, questo suo confratello ha descritto, in una sorta di «diario dell’anima», la crisi di quei giorni: «Ricordo con molta emozione la desolazione profonda che sperimentò quando meditava la terza settimana sulla passione. Credo che passò attraverso un vero Getsemani. Vide con chiarezza il calice che il Padre gli offriva e sentì la stessa resistenza di Gesù. Non mi disse in cosa consistesse il suo calice, ma soltanto quale fosse la sua paura, la sua angoscia nell’accettare questa dolorosa prova che lo minacciava. Lo incoraggiai per quanto mi fu possibile ad avere quella fiducia nel Signore, che aveva sperimentato tanto chiaramente lungo tutta la sua vita. Tuttavia vedevo come tutte le mie ragioni fossero inconsistenti, di fronte alla sua angoscia esistenzia-

<sup>63</sup> Lettera di Giovanni Paolo II a P. Arrupe, 1° maggio 1980, in *Arsi*, Fpa.

<sup>64</sup> Nota dell’Ufficio Stampa, 1° agosto 1980, in *Aussj*.



le»<sup>65</sup>. Una testimonianza preziosa del suo stato d'animo e della sua profonda solitudine.

Nell'ottobre 1980 partecipa, come presidente dell'Unione dei Superiori Generali, al Sinodo dei Vescovi, che ha come tema *Compiti della famiglia cristiana nel mondo contemporaneo*. I vescovi e i religiosi sono divisi su come affrontare la complessità dei temi all'ordine del giorno. L'intervento di Arrupe non incontra le simpatie di molti padri sinodali, che giudicano troppo debole la sua posizione nel difendere il magistero della Chiesa sulla morale coniugale. Molti dei presenti non avevano dimenticato l'atteggiamento tiepido, se non ostile, di molti teologi gesuiti, rispetto alla questione dell'*Humanae Vitae*. Durante i lavori, il prefetto dei religiosi, Eduardo Pironio, presenta un rapporto sulle condizioni della vita consacrata, giudicato dalla maggioranza dei vescovi troppo benevolo e giustificatorio, che Arrupe al contrario appoggia caldamente<sup>66</sup>. Tra il generale dei gesuiti e il prefetto della vita consacrata c'è grande sintonia ed empatia, rispetto al modo di affrontare i principali problemi della Chiesa e della vita religiosa.

Nei primi mesi del 1981 Arrupe ha due nuove udienze con il papa, la prima il 17 gennaio e la seconda il 13 aprile, illuminanti rispetto alla visione che il pontefice ha della Compagnia. Di questi incontri il generale stende un resoconto, appena rientrato in Curia. Nel primo Giovanni Paolo II si informa sulle procedure relative al processo delle dimissioni, chiedendo ad Arrupe i motivi che lo hanno indotto a compiere questo passo. Wojtyła è particolarmente interessato a capire le dinamiche che hanno portato la Compagnia a non essere più in grado di difendere, sul piano dottrinale, il magistero della Chiesa, che per secoli era stato la sua forza. Le informazioni che ricevo dai vescovi, commenta, mi rappresentano un quadro a tinte fosche. La conversazione si sposta, in un secondo momento, sull'America Latina e su quanto sta accadendo in Nicaragua, dove, fa presente il papa, molti gesuiti, soprattutto coloro che lavorano nell'Università, non fanno mistero di professarsi marxisti. Il generale tenta una difesa, sostenendo che sono casi isolati. La maggioranza dei gesuiti è un corpo sano, fedele al papa e alla Chiesa. Wojtyła non nasconde ad Arrupe che in Vaticano sono molto preoccupati della linea editoriale di molte riviste dell'ordine co-

<sup>65</sup> L. González, «El padre Arrupe que yo conocí. Recuerdos personales», *Razón y Fe*, 223 (1991), pp. 294-300.

<sup>66</sup> M. Alcalá, *Historia del Sínodo de los Obispos*, I, Madrid 1996, pp. 220-228.

me *Sic, Orientierung, Études, Choisir*, che seminano sconcerto e confusione e non perdono occasione di criticare il papa e i vescovi. Rispetto alla possibilità di convocare la prossima Congregazione Generale, Arrupe lo rassicura che la Compagnia gli sarà sempre fedele e che obbedirà alle sue indicazioni. Nell'appunto scrive che il papa gli ha parlato con grande sincerità, ma di essere rimasto colpito e amareggiato per l'immagine così negativa che ha della Compagnia. Arrupe non si capacita che il pontefice tema veramente che l'ordine non gli obbedisca. «Più volte mi ha manifestato questa preoccupazione con espressioni, quali: Lei se ne va. Ma io resto. Che faccio con la Compagnia di Gesù?»<sup>67</sup>. Durante questi mesi, Wojtyła, non sapendo bene cosa fare per uscire da questa *impasse*, verifica la disponibilità di alcuni ecclesiastici a svolgere un ruolo commissariale, nell'attesa che ci siano le condizioni per convocare una nuova Congregazione Generale. Nella rosa dei candidati figurano: Carlo Maria Martini, arcivescovo di Milano; il cardinale Paolo Bertoli; Bartolomeo Sorge, direttore de *La Civiltà Cattolica*; Paolo Molinari postulatore dell'ordine; e, probabilmente già in questa fase, Paolo Dezza, ex rettore della Gregoriana.

Dal 16 al 27 febbraio 1981 si svolge il primo viaggio apostolico di Giovanni Paolo II in Asia. Nel paese del Sol Levante è accompagnato dal provinciale dei gesuiti in Giappone, Giuseppe Pittau, ex rettore dell'Università Sophia, missionario nel paese dal 1956, quando Arrupe era ancora provinciale. Professore e rettore dell'Università Gregoriana, sarà nominato da Giovanni Paolo II segretario della Congregazione per l'Educazione Cattolica. Il papa ne rimane impressionato, conservandone un ottimo ricordo. Della comitiva papale fa parte come interprete un gesuita spagnolo, amico personale di Arrupe, Arturo Martín Memomo, a cui il generale chiede di sensibilizzare il Segretario di Stato, rispetto ai problemi che avrebbe provocato tra i gesuiti la nomina di un delegato pontificio non appartenente all'ordine. Un'ipotesi, si raccomanda, che è assolutamente necessario scongiurare. Pochi mesi dopo Arrupe incontra nuovamente il papa. Questo secondo colloquio avviene in un clima più franco e distensivo. Wojtyła comprende le motivazioni che hanno spinto Arrupe a presentare le sue dimissioni. Ribadisce però le sue perplessità, non volendosi trovare nelle stesse condizioni dei suoi predecessori. Il generale cerca ancora una volta di rassicurarlo

<sup>67</sup> Appunto di P. Arrupe in merito all'udienza con Giovanni Paolo II, 17 gennaio 1981, in *Arsi*, Fpa.

e spiega, «per lungo e per largo» che queste difficoltà appartengono al passato e che oggi la Compagnia è fedele e se a volte vi sono stati degli eccessi è perché i gesuiti sono spesso in una posizione «di punta», sulla «linea del fuoco»<sup>68</sup>. Arrupe esce dall'incontro più confortato, ma non ha chiaro il suo futuro. Pochi giorni dopo scrive al papa ringraziandolo per la sua disponibilità, confermandogli che accetterà qualunque decisione prenderà. «È questo un servizio che mi offro volentieri a svolgere se la Sua Santità lo giudicherà opportuno: *'Loquere, Domine, quia audit servus tuus'*»<sup>69</sup>. Wojtyła riconosce l'autorevolezza e il prestigio di cui Arrupe gode all'interno dell'ordine, ma non ha altrettanta stima e fiducia nei confronti dei due candidati che, in modo pressoché unanime, sono considerati tra i suoi più probabili successori: Vincent T. O'Keefe e Jean-Yves Calvez. Il primo, nordamericano, non gode di buona fama in Vaticano, invisato ai settori più tradizionali dell'ordine, che giudicano eccessiva la fiducia che il generale gli ha sempre accordato. Giovanni Paolo I, il 27 settembre 1978, il giorno prima della sua morte, aveva scritto una lettera al generale a proposito delle sconcertanti dichiarazioni che O'Keefe aveva rilasciato alla rivista olandese *De Tijd*, in cui si era dichiarato favorevole alla regolamentazione delle nascite, al celibato sacerdotale e al sacerdozio delle donne<sup>70</sup>. «Vorrei augurarmi – scriveva Luciani – che l'intervista non riproduca esattamente il suo pensiero [...] Ma in tal caso sarebbe necessario che il padre trovasse modo di smentire e di precisare: lo richiede [...] la carica di tanta responsabilità che egli ricopre in un Istituto che ha sempre avuto a singolare titolo di gloria l'assoluta fedeltà alla Chiesa e al papa». Calvez è giudicato, oltre Tevere, troppo progressista, culturalmente venato di «neo-gallicanesimo». Entrambi sono considerati, dagli ambienti più tradizionalisti dell'ordine, i principali responsabili dei problemi prodottisi tra la Compagnia e la Santa Sede durante la XXXII Congregazione Generale, per aver mal consigliato Arrupe: invece di suggerirgli prudenza, averlo spinto allo scontro aperto. Pochi giorni dopo, Cecil McGarry, assistente generale, ha due incontri che contribuiscono ad illuminare il retroterra di questa complessa vicenda: il 31 agosto con il cardinal Pironio e il 2 settembre con il cardinale Gabriel-Marie Garrone. Il

<sup>68</sup> Appunto di P. Arrupe in merito all'udienza con Giovanni Paolo II, 13 aprile 1981, in Arsi, Fpa.

<sup>69</sup> Lettera di P. Arrupe a Giovanni Paolo II, 16 aprile 1981, in Arsi, Fpa.

<sup>70</sup> Lettera di Giovanni Paolo I a P. Arrupe, 27 settembre 1978, in Arsi, Fpa.

prefetto dei religiosi gli racconta che a fine luglio, durante un incontro con il papa al Gemelli, questi gli aveva detto che era molto preoccupato per la Compagnia e che non desiderava una Congregazione Generale, per timore di chi potesse essere eletto. «Il papa intendeva definire – riferisce Pironio – alcuni aspetti della SJ: le questioni dottrinali in alcuni individui, facoltà e riviste; la mancanza di quella disciplina e di quella autorità proprie della SJ; gli atteggiamenti socio-politici di alcuni gesuiti in America Latina, e in modo particolare in Messico e Centroamerica». La Segreteria di Stato, gli confida, aveva disposto un'inchiesta a tappeto sulla Compagnia, di cui Arrupe, per vie traverse, era già venuto a conoscenza<sup>71</sup>. Dopo la mia nomina a prefetto della Congregazione dei Religiosi, continua Pironio, in tanti mi hanno scritto tra i gesuiti, chiedendomi di «operare una divisione, nell'ambito della SJ, tra i veri gesuiti e gli altri». Richieste simili, gli conferma il cardinale, continuano a pervenire al papa e in Segreteria di Stato. Pironio si offre di parlare con il papa e con Casaroli assicurandogli di essere convinto che la soluzione migliore, per eleggere il nuovo generale, è quella ordinaria, attraverso la Congregazione Generale<sup>72</sup>. La conversazione con Garrone è più franca e diretta. Questi non ha molte simpatie per Wojtyła. Non condivide il metodo con cui governa la Curia, né tanto meno i criteri alla base delle sue nomine. Il papa, commenta, «Rifugge dalle questioni amministrative. Se ne occupa mal volentieri e le rimanda all'infinito». Per il porporato francese è necessario convincere il pontefice che la cosa migliore è convocare la Congregazione Generale, fornendogli tutte le assicurazioni possibili. Se questa ipotesi non risultasse percorribile, tenetevi pronti per una «via di uscita», come la nomina di qualcuno di sua fiducia, che collabori alla preparazione della Congregazione<sup>73</sup>. Non parlate di questo con gli altri cardinali di Curia, sentenzia Garrone, «perché non hanno capacità di giudicare questioni importanti e complesse come la vostra. Inoltre, la maggior parte di loro vogliono soltanto compiacere il papa». L'unica eccezione che ha fatto, scrive nel suo rapporto McGarry, è quella del cardinale Paolo Bertoli. In quei giorni, circola con una certa insistenza, nel

<sup>71</sup> Memorandum di E. Sheridan al P. Arrupe, 1° maggio 1981, in Arsi, Fpa.

<sup>72</sup> Memorandum di C. McGarry al P. Vicario, Colloquio con il card. Pironio «sulla situazione attuale», 31 agosto 1981, in Arsi, Fpa.

<sup>73</sup> Memorandum di C. McGarry al P. Vicario, Colloquio con il card. Garrone «sulla situazione attuale», 2 settembre 1981, in Arsi, Fpa.

*gossip* ecclesiastico, l'ipotesi che il papa stia per nominare, come suo delegato presso la Compagnia, l'arcivescovo di Torino, il cardinale Anastasio Ballestrero.

Il 13 maggio 1981, nell'udienza generale, Wojtyła subisce un attentato da parte del terrorista turco Ali Agca. Nel suo soggiorno al Policlinico Gemelli, durante il decorso post-operatorio è colpito da una grave infezione a causa di una sindrome di immunodeficienza. La convalescenza è lunga e difficile. Quindici giorni dopo è di nuovo ricoverato in ospedale, dove è sottoposto ad un nuovo intervento chirurgico. Dopo avergli reso visita Arrupe si reca a Yaoundè, in Camerun, per partecipare al Simposio delle Conferenze dei Vescovi dell'Africa, dal 28 maggio al 5 luglio. Rientrato a Roma, intraprende un secondo viaggio nelle Filippine, dal 26 luglio al 7 agosto, per celebrare il IV Centenario dell'arrivo dei gesuiti nell'arcipelago e partecipare all'incontro della Confederazione dei Religiosi dell'Asia Orientale. Sulla via del ritorno si ferma in Thailandia, dove il vescovo locale non vede di buon occhio come i gesuiti lavorano nei campi dei rifugiati e con i *boat people*. Il viaggio si rivela, a causa del caldo, dei frequenti spostamenti e dell'intenso programma, fatale. Quando sbarca a Roma, alle cinque e trenta del mattino del 7 agosto è colto da emorragia cerebrale. È trasportato d'urgenza nella clinica Salvator Mundi. Le sue condizioni si riveleranno sin dall'inizio molto gravi. Due giorni dopo nella sua stanza dell'ospedale, alla presenza degli assistenti generali Calvez, Divarkar e O'Keefe – il quarto, McGarry, è fuori Roma – e del segretario della Compagnia Louis Laurendeau, nomina Vincent O'Keefe suo vicario generale<sup>74</sup>. Una scelta diversa da quella che hanno rivelato le sue carte d'archivio. Nelle disposizioni scritte, in caso di morte improvvisa, Arrupe aveva indicato come vicario generale Cecil McGarry. Un uomo discreto ed equilibrato, dotato di grandi capacità meditative e che godeva di un vasto consenso all'interno dell'ordine. L'8 agosto il papa scrive ad Arrupe esprimendogli la sua fraterna vicinanza e gli auguri per un pronto ristabilimento. Alla fine del mese, il 29 agosto, riceve la visita di Casaroli, latore di una lettera pontificia. L'incontro è breve e carico di emozione. Il cardinale chiede a O'Keefe di leggere ad alta voce la lettera del papa. Wojtyła spera che anche lui possa al più presto lasciare la clinica e trascorrere la sua convalescenza e ricorda che durante i giorni della malattia ha riflettuto sul tema dei loro colloqui. Una lettera cordiale, af-

<sup>74</sup> AR, XVIII (1980-1983), pp. 608-609.

fettuosa e carica di solidarietà umana. Durante il ritorno del cardinale in Vaticano, il Segretario di Stato, in macchina, informa O'Keefe che il papa è sempre più orientato a non autorizzare la convocazione di una nuova Congregazione Generale e che sta pensando ad una diversa soluzione. Dal 20 al 24 agosto 1981 si svolge in Curia, presieduta dal vicario generale, una riunione dei presidenti delle Conferenze dei Provinciali, per valutare la situazione. Al termine decidono di chiedere nuovamente al papa il permesso per convocarla. Una richiesta che allarma nuovamente il Vaticano e accelera la decisione papale.

*La nomina di Dezza e le reazioni nell'ordine*

Wojtyła è convinto di non poter procrastinare oltre le cose e decide di rendere pubblica una delle scelte più difficili del suo pontificato: il «commissariamento» della Compagnia di Gesù, con la nomina di Paolo Dezza a suo «delegato personale», con il compito di sovrintendere «al governo della Compagnia, sino all'elezione del nuovo preposito generale», coadiuvato per quest'opera dal padre Giuseppe Pittau. Due gesuiti «moderati» e non contaminati dalle audacie dell'era Arrupe.

Il 5 settembre il generale è dimesso dalla clinica e trasferito nell'infermeria della Curia di Borgo S. Spirito. Il 6 ottobre Casaroli chiede di vederlo. È un incontro difficile e doloroso. Il Segretario di Stato vuole parlare personalmente con il generale senza testimoni. L'infermiere che lo assiste, Fratel Rafael Bandera, si oppone fermamente, dicendo che non può lasciare solo il malato. Casaroli lo informa che il papa ha deciso di affidare a un suo delegato il governo dell'ordine, sino all'elezione del nuovo preposito generale<sup>75</sup>. Quella che si svolge nel quarto piano della Curia è una scena drammatica. Arrupe piange, non riesce ad esprimersi e a comunicare i suoi sentimenti. Casaroli è in imbarazzo perché non comprende quanto tenta di dirgli. O'Keefe, fuori dalla porta, si sente esautorato e non capisce cosa stia succedendo. Il giorno seguente, il segretario generale dell'ordine, Louis Laurendeau, informa la Compagnia della decisione papale, dicendo che Arrupe continuerà ad essere generale, sebbene privato della sua autorità a causa della

<sup>75</sup> Nel testo della lettera il papa scrive: «Al caro figlio Pedro Arrupe...», in AR, XVIII (1980-1983), pp. 399-403.

malattia. «Il padre generale – scrive – ha chiesto al p. O’Keefe che faccia sapere a tutti i gesuiti che egli accetta pienamente queste disposizioni e che spera che tutti le accolgano nella stessa forma, con uno spirito di totale e filiale obbedienza»<sup>76</sup>. La scelta di «commissariare» l’ordine, secondo l’allora Sostituto alla Segreteria di Stato, Eduardo Martínez Somalo, è una decisione del papa, frutto di una sua sofferta e personale riflessione<sup>77</sup>. Ma a suggerire al pontefice il nome di Dezza, c’è senza dubbio il Sostituto, Giovan Battista Re, di cui è confessore e con cui intrattiene da anni un’intensa frequentazione. Ma anche per Wojtyła non è uno sconosciuto. Quando studiava a Roma assieme al suo compagno all’Angelicum, il futuro cardinale Jorge María Mejía, a volte si recavano ad ascoltare le sue lezioni di metafisica alla Gregoriana, vista la comune passione per il tomismo<sup>78</sup>. Del provvedimento è informato un gruppo di cardinali spagnoli. L’arcivescovo di Madrid, Enrique Vicente y Tarancón, non condivide la decisione papale, mentre quello di Toledo, Marcelo González, la considera un «vero capolavoro»<sup>79</sup>. Dezza è una figura storica dell’ordine, un’autorità negli ambienti ecclesiastici romani. La rivista *Chosir* lo definisce con una certa acridità «un vecchio *routier* del Vaticano»<sup>80</sup>. Brillante filosofo metafisico, è il maestro di generazioni di giovani gesuiti. Nel 1935 è eletto a capo della provincia veneta. Dal 1941 al 1951 è rettore della Pontificia Università Gregoriana. Nel 1946 è tra i candidati alla successione del generale Włodzimierz Ledóchowski. Collabora con Pio XII alla stesura del dogma dell’Assunzione di Maria. Nel 1965 è eletto dalla XXXI Congregazione assistente generale e ammonitore di Arrupe. Confessore di Paolo VI e Giovanni Paolo I, consultore di molti dicasteri della curia romana, per Giovanni Paolo II è una figura autorevole e di riferimento, al di sopra delle parti, che può rappresentare un valido e indispensabile interlocutore con il vertice dell’ordine. L’uomo giusto per gestire una situazione di cui avverte la complessità e che vuole gestire con cautela, evitando ulteriori fratture. Il 31 ottobre 1981, con una messa concelebrata nella cappella della Curia generalizia, inizia la sua missione di delegato.

La crisi dei rapporti tra il papa e la Compagnia è commentata

<sup>76</sup> AR, XVIII (1980-1983), p. 625.

<sup>77</sup> Testimonianza resa all’autore.

<sup>78</sup> Testimonianza resa all’autore.

<sup>79</sup> M. Alcalá, «Le dimissioni», in *Pedro Arrupe. Un uomo per gli altri*, cit., p. 953.

<sup>80</sup> «Reflets. Jean Paul II nommé un ‘délégué personnel’ auprès de la Compagnie de Jésus», *Chosir*, 264, dicembre 1981, p. 4.

dalla stampa dell'epoca e dalla successiva storiografia come un intervento traumatico, punitivo, espressione della volontà restauratrice wojtyliana, finalizzata a ricondurre la Compagnia all'«ordine»: una palese sconfessione dell'era Arrupe. Le agenzie di stampa e i periodici di mezzo mondo ricamano molto su questa vicenda, trasformando questo scontro tra il papa nero e quello bianco in una cuccagna mediatica. La decisione di commissariare la Compagnia non può essere compresa e valutata in modo isolato, ridotta unicamente alla storia di un'incomprensione personale tra Arrupe e Wojtyła, ma deve essere inserita nell'ambito di quel più generale processo di incomprendimento di cui i religiosi si sentono vittime, a scapito dei nuovi movimenti ecclesiali, che il nuovo pontificato sembra prediligere, le cui radici risalgono, per alcuni aspetti, al pontificato di Paolo VI. Non intendo certo relativizzare la straordinarietà dell'intervento papale, caso unico nella storia, ma solo sottolineare come questa vicenda sia una delle espressioni di quella più generale crisi, che caratterizza le relazioni tra la Santa Sede e la vita religiosa, negli anni Ottanta e Novanta.

Nel 1983 Giovanni Paolo II invia una lettera ai religiosi americani in cui esprime le sue preoccupazioni per il loro allontanamento da una vita autentica e per le poche vocazioni, invitando vescovi e religiosi a collaborare sulla via di un vero rinnovamento della vita consacrata, la cui fragilità considera essere la chiave di volta della crisi<sup>81</sup>. Wojtyła, per la sua storia personale, ha un'idea della vita religiosa di cui non sempre coglie appieno la complessità carismatica, in una stagione in cui la vita consacrata vive un momento di deciso disorientamento, venato a tratti di pessimismo rassegnato. Giovanni Paolo II intende superare questa *impasse*, mettendo fine a quel parallelismo e a quell'inutile conflittualità tra vescovi e consacrati e tra religiosi e curia romana. Non sono solo i gesuiti ad avere problemi con il Vaticano. Ricevendo in udienza il capitolo generale dei Frati Minori che si tiene ad Assisi dal 13 maggio al 22 giugno 1985, il papa li invita a non estremizzare e moltiplicare «letture» fantasiose della regola, evitando di ridurre l'ordine da «forma stabile di vita» ad un «movimento aperto a tutte le opzioni», in cui ciascuno può far quello che vuole<sup>82</sup>. Anche i Domenicani, i Servi di Maria e

<sup>81</sup> Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica: «I problemi della vita consacrata», 31 maggio 1983, in *Enchiridion Vaticanum*, 9, Bologna 1987, pp. 164-259.

<sup>82</sup> Cfr. *L'Osservatore Romano*, 14 maggio e 23 giugno 1985.



gli Agostiniani sono invitati a rivedere le modalità espressive della loro presenza apostolica. Durante il suo pontificato, Wojtyła incontrerà più volte la presidenza dell'Unione dei Superiori Generali, a cui manifesterà ripetutamente le sue preoccupazioni, comunicandole, a volte in forma poco diplomatica, le sue richieste e cosa si aspetta da loro<sup>83</sup>. Il 5 dicembre 1985 il Prefetto dei Religiosi, Jérôme Hamer, richiama il presidente dell'Unione dei Superiori Generali a vigilare con maggiore attenzione sul comportamento dei religiosi. Molti rappresentanti pontifici e vescovi di diverse parti del mondo, scrive, si lamentano con noi «attirando l'attenzione della Segreteria papale o anche direttamente di questa Congregazione, su scritti, lezioni o discorsi di religiosi e, o religiose, dissonanti dal magistero della Chiesa, senza che si abbia notizia di interventi dei loro superiori»<sup>84</sup>. Alla fine degli anni Ottanta un rapporto della Congregazione della Dottrina della Fede segnala che i religiosi in America Latina «costituiscono uno dei maggiori problemi del momento, che molte volte sono tra i promotori della cosiddetta 'Chiesa popolare', esercitano un magistero parallelo e lavorano pastoralmente applicando criteri di tipo marxista nella loro azione pastorale»<sup>85</sup>.

La decisione di commissariare la Compagnia è vissuta sul piano umano e spirituale dai gesuiti con una gamma di sentimenti che vanno dal rammarico, allo sgomento, all'amarezza, all'irritazione, all'«umiliazione»<sup>86</sup>. Sono soprattutto i gesuiti dell'Est europeo i principali fan della decisione papale, che salutano come un rimedio a lungo atteso: «Finalmente Dezza rimetterà le cose a posto»<sup>87</sup>. La conferenza dei provinciali di lingua tedesca si limita ad esprimere «turbamento e preoccupazione»<sup>88</sup>. I provinciali spagnoli invitano i gesuiti ad accogliere in spirito di fede e filiale obbedienza, com'è volontà del padre generale, la decisione papale. Per il provinciale di Francia, Henri Madelin, è «una prova per la nostra fede» ed «è inutile nascondere che quanto ci succede attualmente si iscrive al di fuori della normale logica del diritto con il quale ci gover-

<sup>83</sup> «Otto ore di colloquio con il papa», *Il Regno Attualità*, 16, 1983, pp. 350-351.

<sup>84</sup> Cfr. «La cura della 'buona dottrina'», *Il Regno Attualità*, 16, 1986, p. 428.

<sup>85</sup> A. Riccardi, *Giovanni Paolo II. La biografia*, Cinisello Balsamo (MI) 2011, p. 494.

<sup>86</sup> Cfr. *Aggiornamenti Sociali*, 32, 1982, p. 287. Si veda anche P. Emonet, «Les Jésuites et le Pape. Ni miliciens ni courtisans, mais missionnaires au service de l'Église universelle», *Choisir*, 285, settembre 1983, pp. 8-13.

<sup>87</sup> P. Rawlinson, *The Jesuit Factor*, London 1990.

<sup>88</sup> Cfr. *Orientierung*, 45, 1981, p. 223.

niamo [...] ho l'intima convinzione che la Compagnia sarà giudicata agli occhi di molti dalla qualità della discrezione davanti a ciò che la tocca, dal modo di attraversare la prova che le si propone e dalla forza dell'unità che è capace di vivere». Raccomanda serenità, obbedienza e, soprattutto, libertà da ogni «compiacimento in non so quale risentimento, atteggiamento che generalmente ha l'effetto di distruggere qualsiasi vitalità apostolica»<sup>89</sup>. I canadesi chiedono di accettare quanto disposto dal papa e pregare il Signore che illumini Dezza nel suo non facile compito. Mentre i nordamericani, con il loro consueto pragmatismo, si limitano a chiedere al nuovo delegato quali saranno gli effetti di tale decisione e i cambiamenti giuridici che ne conseguiranno. Solo un gruppo di teologi gesuiti, tra cui Karl Rahner, scrive al papa una lettera di esplicito dissenso, concludendo: «Anche dopo aver pregato e meditato, non ci è stato facile riconoscere 'il dito di Dio' in questa misura amministrativa, perché la nostra fede e l'esperienza della storia ci insegnano che anche l'autorità più alta della Chiesa non è esente da errori»<sup>90</sup>. La decisione di Giovanni Paolo II viene da lontano e rappresenta l'ultimo esito delle ricorrenti tensioni e difficoltà che segnano le relazioni tra la Compagnia e la Santa Sede, durante larga parte del generalato di Arrupe, e corrispondono al crescente scontento rispetto ai suoi indirizzi e orientamenti di governo.

Il 31 ottobre Dezza inizia il suo servizio cercando in ogni modo di non esacerbare gli animi, assicurando a più riprese che non ci saranno interventi straordinari, né destituzioni dagli incarichi già affidati. Con una lettera alla Compagnia, dopo aver ringraziato il generale per il suo esempio e gli assistenti per la loro collaborazione, annuncia che l'obiettivo della sua missione è «riannodare l'interrotto dialogo tra il papa e il generale, facendo in modo che la Compagnia sappia accogliere i suoi desideri, e attraverso la Congregazione Generale torni al regime normale»<sup>91</sup>. Dezza e Pittau si recano in questi mesi con frequenza dal papa, per informarlo sugli esiti del loro lavoro, rassicurarlo e, nello stesso tempo, offrirgli una visione più equilibrata della vita dell'ordine, contrastando quella mole di informazioni negative che si era ammassata sul tavolo pontificio, cercando di ottenere la sua autorizzazione a convocare i provinciali per discutere con loro il futuro dell'ordine. Dopo un

<sup>89</sup> A. Woodrow, *I gesuiti. Una storia di poteri*, Roma 2001, p. 193.

<sup>90</sup> Cfr. *Il Regno Attualità*, II, 1982, pp. 8-11.

<sup>91</sup> AR, XVIII (1980-1983), II, pp. 627-632.

faticoso tira e molla, Dezza ottiene, alla fine, luce verde e può finalmente annunciare che l'incontro si potrà tenere dal 23 febbraio al 3 marzo 1982. Il 31 dicembre 1981, dopo la messa e il tradizionale *Te Deum* nella Chiesa del Gesù, Giovanni Paolo II si reca alla Curia generalizia, visitando nell'infermeria Arrupe. Con fatica, in un miscuglio di lingue, riesce a pronunciare le parole che tanto desiderava comunicargli: «Santo Padre, le rinnovo la mia obbedienza e l'obbedienza di tutta la Compagnia di Gesù». Il papa visita altri malati e al termine della cena, prima di lasciare la Curia, torna dal generale, sempre più commosso. Una visita che contribuisce a stemperare le tensioni e rasserena gli animi.

#### *L'incontro di Villa Cavalletti*

Dezza e Pittau si muovono con grande prudenza, consapevoli del delicato compito che sono chiamati a svolgere. Leali verso Arrupe, danno vita ad un «governo collegiale», senza abusare delle prerogative offertegli dal nuovo ruolo, stabilendo con il Consiglio Generale un rapporto di franca e sincera collaborazione. Dezza è parte di quel gruppo di gesuiti della «vecchia guardia», che ha grande stima di Arrupe, mostrandosi più volte ammirato dalla sua testimonianza umana e spirituale, ma non aveva mai fatto mistero delle sue riserve rispetto al suo modo di governare e alle indecisioni che lo avevano accompagnato, rinunciando ad intervenire con fermezza, laddove le situazioni lo richiedevano. Nella sua nuova veste di delegato Dezza si adopera nel convincere Wojtyła che la Compagnia di Gesù non è solo un cenacolo di rivoltosi. «Più della meta della Compagnia – spiega al papa – oggi abita presso i più poveri della terra, ed è da qui che l'ordine rinascerà. Siamo un corpo sano, anche se con tanti problemi». Per affrontare questo difficile e delicato passaggio nella storia dell'ordine, convoca a Villa Cavalletti tutti i provinciali. L'incontro ha quattro obiettivi: compattare la Compagnia attorno alla gravità del momento, evitando recriminazioni e inutili contestazioni; spiegare le dinamiche di quanto accaduto; informare con trasparenza i provinciali su cosa il papa si aspetti da loro; valutare collegialmente i provvedimenti per uscire da questa difficile situazione. Il 27 febbraio 1982 Wojtyła li riceve in udienza. Spiega che la decisione presa dalla Santa Sede è stata motivata solo dal «particolare amore che essa ha nutrito e nutre per il vostro grande Ordine, benemerito nel passato, protagonista del presente

e del futuro della storia della Chiesa», giungendo a complimentarsi con i gesuiti per aver accettato questa «prova», con abnegazione e obbedienza e, «lo dico con intensa commozione», in uno spirito autenticamente ignaziano. Prima di entrare nel merito dei contenuti ringrazia Arrupe, per il suo servizio e per la sua missione<sup>92</sup>. Wojtyła vuole che si spendano «nell'attuazione del Concilio Vaticano II», come Ignazio fece per «far conoscere e applicare il Concilio di Trento», «convincendo quanti sono purtroppo tentati dalle vie del progressismo e dell'integralismo», non abbandonando le loro tradizionali forme di apostolato, ma concentrando d'ora in poi tutte le loro energie nell'adempimento di tre specifici obiettivi: l'ecumenismo, il dialogo con le religioni non cristiane, l'impegno nei confronti del preoccupante fenomeno dell'ateismo. Il papa si sofferma su un punto che gli sta particolarmente a cuore: quello della giustizia, chiedendo ai gesuiti che, nello svolgimento di questo ministero, siano particolarmente attenti a preservare e rafforzare il carattere sacerdotale della loro vocazione, distinguendo chiaramente i compiti propri da quelli dei laici, contrastando quelle tendenze secolarizzanti che mettono in causa l'austerità della vita religiosa. Il vostro servizio «non è quello del medico, dell'assistente sociale, del politico o del sindacalista [...] ma quello delle anime, della loro relazione con Dio, e del loro rapporto interiore con i propri simili». Non potete adempiere a questa missione che nel rispetto di due precondizioni essenziali: una formazione intellettuale e spirituale solida e duratura, una collaborazione piena e filiale con il romano pontefice. Wojtyła esorta i gesuiti a non obbedire solo al papa, ma anche alla gerarchia, stabilendo una leale collaborazione anche con i Dicasteri della Curia romana di cui il pontefice si serve nel suo servizio alla Chiesa universale.

Dopo l'udienza l'incontro si snoda lungo due binari paralleli: da un lato Dezza e Pittau informano i provinciali rispetto alle dinamiche di quanto accaduto e dall'altra chiedono a ciascuno di offrire un rapido *check-up* sullo *status* della propria provincia. Il 25 marzo 1982, il delegato papale informa i gesuiti sull'esito dei lavori, che si sono svolti, scrive, in un'«atmosfera di profonda fede, sincerità e carità, ed è riuscito di comune soddisfazione». Allega alla lettera due documenti: l'allocuzione del pontefice e un testo che ha come titolo *Norme direttive per l'attuazione dei desideri del papa*, che chiede a tutti di leggere, meditare e tradurre nella «pratica della nostra

<sup>92</sup> *L'Osservatore Romano*, 28 febbraio 1982.

vita», ricordando che è necessario, prima di ogni cosa, ritrovare in ogni modo la nostra unità, «nell'accettazione e attuazione dei desideri del Papa, e delle sue direttive». Il testo, frutto della collaborazione con i vertici vaticani, è il documento programmatico, con cui la Santa Sede intende rimettere in carreggiata l'ordine più importante della Chiesa cattolica. Dezza ricorda ai suoi che «le nostre missioni ci vengono direttamente dal papa, ed è nostro dovere seguirne le direttive, rammentando che le priorità rimangono la predicazione, l'insegnamento e l'amministrazione dei sacramenti»<sup>93</sup>. Ma, com'era prevedibile, è il tema fede-giustizia a fare, come in altre occasioni, la parte del leone. Nel documento vengono indicate quattro raccomandazioni, che d'ora in poi dovranno rappresentare le linee guida a cui tutti i gesuiti si dovranno attenere. *In primis*: è necessario rispettare un'autentica gerarchia dei valori, evitando di «esaltare più del giusto la promozione degli uomini e il loro progresso sociale, sul piano temporale, con danno al significato essenziale che la Chiesa attribuisce all'evangelizzazione». Secondo: la salvezza non è un benessere materiale, né la missione della Chiesa un progetto semplicemente temporale. Terzo: «non dobbiamo più confondere i compiti propri dei sacerdoti con quelli dei laici» evitando di continuare a prendere il loro posto. Quarto: non è più consentita la partecipazione «dei Nostri a partiti politici», né tanto meno assumendovi ruoli direttivi. La seconda parte del testo è dedicata ai rapporti con la Chiesa ed è articolata in due capitoli: Fedeltà al magistero e Fedeltà alle leggi della Chiesa, in cui nella sostanza si ribadisce, attraverso un denso *excursus* storico e normativo, l'esigenza che, pur rispettando la libertà dell'indagine scientifica, la ricerca teologica si svolga in conformità con il magistero della Chiesa. Conclude ricordando che il mezzo più adatto per riformare la Chiesa non è la critica o la contestazione, ma, come raccomanda Paolo VI, l'amore. Al dossier è allegato un messaggio di Arrupe alla Compagnia, scritto dopo la visita del papa in Curia<sup>94</sup>.

<sup>93</sup> «L'incontro dei provinciali a Villa Cavalletti», supplemento al n. 3, 1982, di *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, pp. 19-21.

<sup>94</sup> *Ivi*, p. 31. Il testo è scritto da Arrupe il 31 dicembre 1981: «1. Ho detto al Santo Padre che sono contento e felice perché vedo che la Compagnia mantiene la sua stretta unione con la Chiesa e col Papa e perché vedo che il Papa ama la Compagnia. 2. Gli ho detto che la nostra missione oggi, come io la vedo, sta nel continuare a cercare la volontà di Dio nella Chiesa e nella Compagnia, per compierla con ogni fedeltà possibile, sempre più, e attuarla, tutti noi, nella nostra vita pratica. 3. Questa volontà di Dio ci viene comunicata dalle decisioni e dai desideri

Pochi mesi dopo l'8 dicembre 1982, Giovanni Paolo II, rassicurato da Dezza, lo autorizza dopo non poche esitazioni a indire la Congregazione Generale, la cui data è fissata per il 1° settembre 1983. Wojtyła acconsente, nonostante abbia ancora molti dubbi e vorrebbe prolungare il regime commissariale. Dezza ha confidato al cardinale Roberto Tucci che Giovanni Paolo II aveva molte esitazioni a concedergli il permesso, perché temeva per il suo esito, ma alla fine aveva ceduto alle sue insistenze e a quelle di Pittau<sup>95</sup>. A Dezza va il merito di essere riuscito, grazie alla sua abilità diplomatica e all'autorevolezza di cui godeva negli ambienti vaticani, a normalizzare le relazioni con la Santa Sede, nella stagione più critica della sua storia.

Alla vigilia della Congregazione, Dezza e Pittau negli incontri con i giornalisti si sforzano di correggere quell'iconografia enfatizzata dalla stampa di una Compagnia «focolaio di ribellione». «Siamo una famiglia religiosa, non un partito politico. Possiamo avere idee differenti, ma siamo innanzitutto fratelli nel Signore». Con mano delicata, ma ferma, Dezza riesce a sciogliere molte delle paure dei suoi confratelli. La Compagnia che giunge a questo appuntamento deve fare i conti con numerosi problemi, *in primis* il drastico ridimensionamento dei suoi membri, ridotti a poco più di 26.000.

#### *La XXXIII Congregazione Generale*

Concluse le Congregazioni provinciali, Dezza nomina la «Commissione preparatoria»<sup>96</sup>, che si riunisce a Roma il 1° giugno 1983, per

del Santo Padre, che io ricevo come espressione della voce di Dio. Nel loro compimento, fedele e risoluto, la Compagnia troverà la strada della sua missione al servizio della Chiesa, e il suo miglior bene. 4. Di questi desideri del Santo Padre gli interpreti della Compagnia sono i padri Dezza e Pittau, nei quali ho piena fiducia. Essi guideranno la Compagnia in questa ricerca della volontà di Dio e in questo servizio alla Chiesa in intimo contatto con il Santo Padre. 5. Ho ripetuto al Santo Padre che io amo la Compagnia e che per essa offro, lieto, la mia vita e il mio silenzio, convinto che è Dio che mi conduce per questa strada; e questo è tutto ciò che posso fare per aiutare la Compagnia a progredire maggiormente nel compimento della volontà di Dio. Questa è la mia parte. E mio desiderio è che nella Compagnia vi sia una grande unione, e che essa sia legata sempre più intimamente alla Chiesa».

<sup>95</sup> Testimonianza del card. Roberto Tucci resa all'autore.

<sup>96</sup> Come membri della Commissione sono nominati, scelti dalle singole assistenze: Albert Beaudry (Inghilterra), Michael Chu (Asia Orientale), James A. Devereux (America), Julian Fernandez (India), Claude Flipo (Francia), Johannes

selezionare gli oltre cinquecento postulati. La maggioranza delle province chiede in modo pressoché unanime di operare un'«attenta verifica», un «bilancio obiettivo e sereno» degli effetti e delle ricadute che la scelta dell'impegno per la giustizia, aveva sino ad allora avuto nella vita della Compagnia, sollecitando i delegati a non limitarsi, «a tutti i costi», solo a ratificare quanto avvenuto. Le relazioni predisposte dalla Commissione preparatoria sono organizzate attorno ad alcuni *focus* specifici: povertà; partecipazione alla Congregazione Provinciale e Generale; missione; apostolato educativo; formazione; rapporti con la gerarchia; collaborazione con i laici. Sulla base di questi materiali, il 2 settembre si apre la Congregazione Generale, cui prendono parte 218 padri, con l'udienza con Giovanni Paolo II, che decide di venire appositamente da Castel Gandolfo per celebrare l'eucarestia. Wojtyła parla in quattro lingue. È un discorso delle grandi occasioni. Questa Congregazione, esordisce, riveste un'importanza particolare per un duplice scopo: dare un successore «al venerato padre Arrupe», e fissare gli orientamenti «tracciando le norme da seguire nei prossimi anni, perché sia meglio attuato, l'ideale della Compagnia, descritto nella formula del vostro istituto». Quanto deciderete avrà forti ripercussioni nella vita della Chiesa e sono pertanto grandi le vostre responsabilità. Wojtyła rammenta ai delegati le raccomandazioni espresse dai suoi predecessori, che conservano tutto il loro valore, spronandoli a voltar pagina, fissando le tappe e i contenuti di questa riconciliazione<sup>97</sup>. Il papa ha parole di incoraggiamento, sottolineando in più passaggi il ruolo che la Compagnia esercita nella Chiesa, rinnovando ai gesuiti l'invito a dedicarsi con più lena «alle iniziative che il Concilio Vaticano II ha particolarmente incoraggiato», quali l'ecumenismo, i rapporti con le religioni non cristiane, la cultura, concludendo paternamente che «il papa conta su di voi, aspetta tanto da voi».

Il 3 settembre, assolve le varie formalità, dopo l'elezione del segretario della Congregazione, Marcelo de C. Azevedo, si procede all'accettazione delle dimissioni di Arrupe. Nel pomeriggio si tiene una sessione speciale a cui partecipano i membri della Curia e delle case romane, per manifestare la gratitudine al generale, come

G. Gerhartz (Germania), João MacDowell (America Latina meridionale), Daniel Pasupasu (Africa), Zygmunt Perz (Slava), Roberto Tucci (Italia), Urbano Valero (Spagna) e Jesús Vergara (America Latina settentrionale).

<sup>97</sup> Omelia di Giovanni Paolo II alla XXXIII Congregazione Generale, 2 settembre 1983, in *Decreti della Congregazione Generale 33<sup>a</sup> della C.d.G.*, Roma 1983, pp. 73-82.

avevano espressamente richiesto molti postulati delle Congregazioni provinciali. Dezza rende omaggio all'instancabile opera di Arrupe, sottolineandone la testimonianza e l'abnegazione, soprattutto in questi ultimi anni della sua vita<sup>98</sup>. Il padre Ignacio Iglesias legge un messaggio del generale alla Compagnia e il giorno dopo partecipa, con il resto della Congregazione, nella Chiesa de La Storta, ad una messa dove è letta la sua ultima omelia<sup>99</sup>.

Eletti i membri della deputazione *de Statu Societatis*, Dezza può svolgere la sua relazione, che ha come compito principale la ricostruzione della genesi delle motivazioni che avevano spinto la Santa Sede a commissariare la Compagnia<sup>100</sup>, bypassando le Costituzioni, tra cui e soprattutto l'interpretazione «esclusiva ed eccessiva» del decreto 4, «che aveva portato tanti tra noi ad assumere impegni incompatibili con la nostra vocazione sacerdotale». Successivamente dà conto delle due priorità, che come delegato avevano ispirato il suo operato: ristabilire al più presto buone relazioni con la Santa Sede e promuovere quell'unità interna, superando divisioni «che tuttavia purtroppo esistono in diverse regioni, con grave danno per la Compagnia [...] tuttora più diffuse e profonde di quello che si può immaginare». Dopo aver affrontato temi minori, suggerisce che per quanto attiene al nuovo generale, si scelga un uomo non

<sup>98</sup> «La sua elezione al generalato coincise più o meno con la conclusione del Concilio Vaticano II e il suo generalato si è svolto nel periodo difficile del post-Concilio. La Chiesa in questo tempo ha cercato di rinnovarsi, di aggiornarsi nelle sue componenti [...] E il Padre Generale si è messo pienamente nella linea conciliare: Proprio nello sforzo di conciliare le esigenze immutabili del carisma della Compagnia con le esigenze della situazione attuale della vita nella Chiesa e nel mondo. Lavoro difficile, delicato, perciò nessuna meraviglia che in tante cose ci fossero diversità di opinioni, che tante direttive potessero essere soggette a critiche, specialmente quando false interpretazioni o esagerate applicazioni di certe direttive portavano ad abusi, che lo stesso padre generale ha più volte deplorato. Ma nessuno ha mai criticato né può criticare lo sforzo generoso che animava il suo lavoro, quello di adattare la vita e l'apostolato della Compagnia alle esigenze del mondo di oggi».

<sup>99</sup> «In questi diciotto anni – dice tra l'altro Arrupe – non ho desiderato null'altro che servire il Signore e la Chiesa con tutto il cuore. Dal primo all'ultimo momento. Ringrazio il Signore dei grandi progressi che ho visto realizzarsi nella Compagnia. Vi sono stati certamente anche dei difetti – e anzitutto i miei –, ma è un fatto che ci sono stati dei progressi notevoli: nella conversione personale, nell'apostolato, nell'attenzione ai poveri e per esempio ai rifugiati. È opportuno fare una speciale menzione dell'atteggiamento di lealtà e obbedienza filiale verso la Chiesa e verso il Santo Padre, in particolare di questi ultimi anni. Ne siano rese grazie a Dio». Cfr. *Decreti della Congregazione Generale 33*<sup>a</sup>, cit., p. 83.

<sup>100</sup> *Congregatio Generalis XXXIII - 1983, Documenta*, n. 18, 5 settembre 1983, *Relatio Patris Delegati*.



di parte, non disposto ad avallare le nostre divisioni, «capace di comprendere le nostre diversità e tenere uniti gli animi». Due giorni dopo i delegati ricevono la relazione *De Statu Societatis*, articolata in tre paragrafi, una rassegna analitica in merito a «Il nostro apostolato», «La situazione della vita religiosa: l'identità spirituale, la vita comune, l'obbedienza, la povertà e la castità» e «Il rinnovamento della formazione»<sup>101</sup>. Dopo le consuete *murmurationes* il 13 settembre si procede all'elezione, dopo aver ascoltato la meditazione del padre canadese, Edward F. Sheridan. «Abbiamo bisogno – afferma – di un generale fortemente radicato nell'autentica tradizione ignaziana; capace di leggere 'i segni dei tempi' e ascoltare profondamente le necessità delle masse e la fame, tanto spirituale, quanto materiale, del mondo, al quale la Chiesa e la Compagnia sono inviati. Un uomo capace di comprendere l'attualità della nostra missione».

Gli scenari che i gesuiti hanno di fronte sono sostanzialmente tre: scegliere un generale tra i collaboratori di Arrupe, in modo da garantire la continuità ideale del suo generalato; eleggere un candidato gradito al Vaticano; nominare qualcuno fuori dai giochi romani, proveniente dalla periferia dell'ordine. I nomi che alla fine emergono sono sostanzialmente due: il belga Simon Decloux, delegato per molti anni delle Case internazionali e stretto collaboratore di Arrupe, a cui andranno circa 40 voti e, un gesuita per lo più sconosciuto alla maggioranza dei delegati, Peter Hans Kolvenbach, olandese, missionario in Libano. A maggioranza assoluta e, soprattutto, al primo scrutinio, viene eletto preposito generale della Compagnia il secondo, appartenente alla vice-provincia del Medio Oriente e da quasi due anni rettore del Pontificio Istituto Orientale di Roma, la cui candidatura è avanzata con insistenza dai delegati delle province francofone, che ne conoscono e apprezzano la caratura umana, spirituale e intellettuale. Il papa, raggiunto telefonicamente in Austria, in un viaggio apostolico, dà la sua approvazione. L'elezione di Decloux non avrebbe trovato il necessario gradimento da parte della Santa Sede: una personalità con un profilo e una storia troppo simili a quelli del generale uscente. La sua candidatura a rettore dell'Università Gregoriana era stata, poco tempo prima, bocciata dalla Segreteria di Stato. Kolvenbach, al contrario, è una figura fuori dalla mischia, non legato al governo del generala-

<sup>101</sup> *Congregatio Generalis XXXIII - 1983, Documenta*, n. 19, 8 settembre 1983, *Relatio de Statu Societatis*.

to precedente. Con lui sono eletti i quattro assistenti generali: l'indiano Michael Amaladoss, il belga Simon Decloux, lo statunitense John J. O'Callaghan e il cileno Juan Ochagavia. Pochi giorni dopo il nuovo generale nomina altri due assistenti generali: Giuseppe Pittau e Urbano Valero, presidente della Pontificia Università Comillas. Dezza nei giorni precedenti aveva fatto apertamente «campagna elettorale» in favore di Pittau, accreditandolo come il candidato gradito al papa. La decisione di Kolvenbach di nominarlo subito tra i suoi consiglieri è il primo gesto di distensione con cui intende annunciare l'armistizio, l'apertura di un negoziato con il Vaticano e, nello stesso tempo, mettere fine a quella «guerra civile», che aveva dilaniato l'ordine, anche se alcuni non sono ancora pronti a deporre le armi.

Dopo la sua elezione la Congregazione procede ad una riorganizzazione delle commissioni, che vengono ricomposte e affidate a nuovi responsabili<sup>102</sup>. Prima di affrontare il lavoro delle Commissioni, Kolvenbach nomina i suoi nuovi assistenti regionali: Joseph Whelan, per gli Stati Uniti; Andrzej Koprowski, per l'Europa dell'Est; Noel D'Souza, per l'India; Giuseppe Pittau, per l'Asia orientale e per l'Italia; Simon Decloux, per la Francia; Bernard Hall, per l'Inghilterra e il Canada; Urbano Valero, per la Spagna; e Carlos Soltero, per le Case Internazionali, che continua anche a svolgere l'incarico di assistente regionale per l'America Latina del Nord, mentre per quella del Sud è José Luis Fernández Castañeda. Nelle settimane successive la Congregazione approva una serie di documenti, per lo più di natura giuridica, che riguardano la composizione della Congregazione Generale e Provinciale e le facoltà concesse al preposito generale<sup>103</sup>. Il 25 ottobre la XXXIII Congregazione ter-

<sup>102</sup> La povertà a Giuseppe Pittau; le Congregazioni provinciali ad Urbano Valero; i fratelli coadiutori a Claude Flipo; la missione a Julian Fernandez, Roberto Tucci, Jesús Vergara; la vita religiosa a João MacDowell; la formazione ad Albert Beaudry; le Congregazioni Generali a Paolo Dezza; i rapporti della Compagnia con la gerarchia a James A. Devereux. Il padre Johannes G. Gerahrtz è nominato segretario generale, al posto di Louis Laurendeau.

<sup>103</sup> La XXXII Congregazione Generale introduce un cambiamento nel sistema di elezione, iniziato con la XXXI Congregazione, al fine di determinare la partecipazione ad una Congregazione provinciale. La Congregazione del 1975 estende il diritto di voto e di essere votati in una pre-elezione, a quei membri che appartengono alla Compagnia da un certo numero di anni, anche se non hanno ancora pronunciato i voti finali. La Congregazione stabilisce questo *ad experimento*, decretando che la Congregazione Generale seguente dovrà considerare l'attuale esperienza e decidere se adottarla in modo permanente. Con voto quasi unanime, la XXXIII Congregazione Generale determina di continuare con la legisla-

mina i suoi lavori, dopo 54 giorni, con l'approvazione di un unico decreto, *Compagni di Gesù inviati nel mondo di oggi*, diviso in due parti: *Compagni di Gesù*, che come lascia intendere il titolo riguarda il dinamismo spirituale e fraterno della Compagnia, dedicata «all'essere» dei gesuiti, e *Inviati nel mondo di oggi*, dedicata al loro «operare»<sup>104</sup>.

Il documento si apre con un richiamo solenne al valore dell'obbedienza e della comunione apostolica, sollecitando con urgenza l'esigenza di un maggiore equilibrio tra vita spirituale e apostolato. Il decreto fissa tre condizioni per ritrovare la giusta prospettiva della «nostra vocazione»: disponibilità a farci carico delle sfide poste dalle nuove frontiere; un ritmo di vita che consenta «di adempiere alle nostre responsabilità [...] ma che lasci al contempo uno spazio per la solitudine e il silenzio»; il superamento dell'individualismo e il valore della vita comunitaria. Nella seconda parte, pur confer-

zione in atto, finché una futura Congregazione Generale sarà in grado di giudicare più a fondo le esperienze di una tale procedura, riguardante le Congregazioni provinciali.

Per quanto attiene alla composizione della Congregazione Generale, la XXXIII Congregazione delibera: 1. Ogni unità indipendente della Compagnia, senza considerare la sua ampiezza, deve avere almeno un delegato per la Congregazione Generale, assicurando in tal modo una rappresentanza qualitativa. 2. Se i membri di tale unità ammontano a meno dello 0,5% del numero totale di membri della Compagnia, questa unità invia un solo elettore. Perciò in alcune piccole province si può prevedere che il provinciale parteciperà soltanto se eletto dalla sua Congregazione provinciale. 3. Province più grandi invieranno il provinciale *ex officio* ed uno o più elettori eletti. L'effetto finale di questo ridurrà il numero totale dei partecipanti alla Congregazione Generale (da 220 a circa 200), mentre offrirà un sistema che permetterà di mantenere basso il numero totale dei partecipanti, anche se il numero totale dei membri della Compagnia aumentasse. Inoltre, un tale sistema assicurerà una rappresentanza qualitativa più equa. Un effetto prodotto da questa nuova normativa è che tutte le vice-province indipendenti diventerebbero province con diritto di rappresentanza alla Congregazione Generale. Inoltre la nuova legislazione prevede che tutti i consiglieri generali e gli assistenti regionali partecipino alla Congregazione Generale *ex officio* come elettori e a pieno titolo.

La Congregazione Generale XXXII aveva modificato le norme sulla povertà con il decreto 12, stabilendo che questo venisse sottoposto alla Santa Sede per un'approvazione cautelativa, per il fatto che alcuni punti toccavano l'integrità della Formula dell'Istituto. La Santa Sede rispose che il decreto poteva entrare in vigore *ad experimentum*. La XXXIII, dopo aver studiato tutti i postulati e valutato i lavori di un'apposita commissione a suo tempo istituita dal padre delegato, stabilisce, con voto quasi unanime, che la legislazione sulle nuove strutture in materia di povertà era risultata ampiamente positiva e che poteva essere approvata definitivamente.

<sup>104</sup> Cfr. F. Lombardi, «'Compagni di Gesù inviati nel mondo d'oggi'. La XXXIII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù», *La Civiltà Cattolica*, IV, 1983, pp. 444-462; «Essere Gesuiti oggi. La XXXIII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù», *La Civiltà Cattolica*, III, 1983, pp. 345-360.

mando la validità delle scelte fatte dalla XXXI e dalla XXXII Congregazione, i gesuiti fanno ammenda, riconoscendo gli errori del passato, con un tono di contrizione, parlando con umiltà di difetti, carenze, difficoltà, riconoscendo che «La nostra interpretazione del decreto 4 della Congregazione Generale XXXII talvolta ha potuto restare ‘mutilata, unilaterale o non ben ponderata’. Non sempre abbiamo tenuto presente che dobbiamo perseguire la giustizia sociale alla luce della ‘giustizia del Vangelo’, la quale è come il sacramento dell’amore e della misericordia di Dio [...] Non abbiamo inteso a sufficienza in qual senso la Chiesa nei tempi recenti spronava a trasformare le strutture sociali, e quale sia il nostro ruolo proprio quando collaboriamo con i laici, in tale processo di trasformazione. Dobbiamo anche riconoscere onestamente che questa nuova comprensione della nostra missione ha generato alcune tensioni all’interno come all’esterno della Compagnia. Non pochi hanno talvolta accentuato indebitamente, in modo unilaterale, un aspetto o l’altro di tale missione. Ora, né uno spiritualismo disincantato, né un attivismo secolarizzato servono veramente l’annuncio integrale del Vangelo nel mondo moderno»<sup>105</sup>.

La XXXIII Congregazione segna la fine della «tutela vaticana» e il ritorno della Compagnia alla normalità.

Arrupe esce definitivamente di scena. Lasciata ogni responsabilità, vive la terza stagione della sua vita: «l’età del Getsemani». Il suo corpo per quasi dieci anni sarà la sua prigione. Condannato all’immobilità, impossibilitato ad esprimersi, vivrà il resto dei suoi anni dipendente completamente dagli altri, confortato unicamente dalla preghiera e dalle visite dei suoi confratelli. Sempre più piccolo e rattrappito e il suo volto sempre più impressionantemente simile a quello di Ignazio, è per tutta la Compagnia un’icona vivente della sofferenza e una testimonianza della santificazione, attraverso l’umiliazione, la preghiera, il silenzio, la dipendenza e il dolore. La sua vita in questo lungo decennio esprime quasi visivamente l’identificazione misteriosa con la *kenosi* di Cristo.

Il generalato di padre Arrupe è stato oggetto di una produzione saggistica rilevante, ma non sempre di qualità. Accanto a contributi di valore, si sono moltiplicati lavori fondati su costruzioni scientifiche improvvisate e marcatamente ideologiche. Il risultato di questa storiografia, più mediatica che storica, più politica che scientifica, è stato ridurre, spesso, la sua figura ad un’immagine iconografica

<sup>105</sup> Cfr. *Decreti della Congregazione Generale 33<sup>a</sup> della C.d.G.*, Roma 1983, pp. 51-52.

superficiale e stereotipata, che lo ha dipinto a volte come una sorta di «rivoluzionario in tonaca» o, al contrario, un ingenuo, incapace di assolvere ai compiti per cui era stato eletto. Un generalato criticato, sia all'interno che all'esterno dell'ordine, visto con sospetto dai vertici della Curia romana, fatto oggetto di contrastanti giudizi e valutazioni spesso opposte. Per alcuni Arrupe è una figura carismatica, un profeta del rinnovamento conciliare, un leader della rinascita della vita religiosa, l'artefice dell'opzione preferenziale per i poveri. Per altri, un debole, uno sprovveduto, poco capace di governare, giudicato il responsabile della più grave crisi istituzionale tra la Compagnia e la Santa Sede. «Come ogni altro testimone profetico – ha scritto il suo successore – fu segno di contraddizione, incompreso o mal compreso, nella Compagnia e fuori di essa»<sup>106</sup>. Anche se discusso da alcuni, egli rappresenta per più generazioni di gesuiti l'«espressione vivente del carisma ignaziano per il nostro tempo»<sup>107</sup>, secondo John O'Malley, indubbiamente il generale più amato e ammirato della Compagnia, dopo il fondatore<sup>108</sup>.

Arrupe è certamente una delle figure più significative della Chiesa del Novecento, un protagonista del rinnovamento conciliare. Dal 1967 è eletto per cinque mandati consecutivi al vertice dell'Unione dei Superiori Generali. Per quindici anni è il «capo» riconosciuto della Vita Consacrata. Gli oltre 250 superiori generali che lo scelgono come presidente si riconoscono nel prestigio e nell'autorevolezza di cui gode nella Chiesa e fuori di essa. Partecipa, all'indomani del Concilio, a tutti i Sinodi convocati a Roma dalla Santa Sede, ai Simposi panafricani, promossi dagli episcopati di quel continente, e alle Conferenze di Medellín del 1968 in Colombia e di Puebla nel 1979 in Messico. I suoi interventi fanno opinione. È un uomo ricercato dai giornali e dalle televisioni, è una star della Chiesa post-conciliare. Noti settimanali, l'americano *Time* e il tedesco *Der Spiegel*, gli dedicano la copertina come uomo dell'anno. La sua fama va al di là degli ambienti cattolici e dei recinti ecclesiastici. Uno dei più noti storici del Novecento, Jean Delumeau, ha scritto che Arrupe non ha solo accompagnato il suo tempo, ma ha avuto delle grandi intuizioni offrendo «al nostro presente linee guida, insegnamenti che non esito a definire profetici. È stato teologi-

<sup>106</sup> P.H. Kolvenbach, *Lettera a tutta la Compagnia in occasione della morte del padre Arrupe*, 18 gennaio 2001, in AR, XXIII (1996-2002), pp. 777-779.

<sup>107</sup> J. Thomas, «Vers la 33<sup>e</sup> Congrégation générale des jésuites», *Études*, t. 358 (1983), p. 275.

<sup>108</sup> J. O'Malley, *Gesuiti. Una storia da Ignazio a Bergoglio*, cit., p. 133.

camente 'ecologista', prima che la preoccupazione per la sopravvivenza del pianeta diventasse una preoccupazione di primo piano a livello mondiale [...] Più di ogni altro ha portato una riflessione nuova sul 'peccato sociale', la cui perversità contraddice il disegno del creatore [...] Desiderava spingere la Chiesa in avanti, ma le era in sintesi umilmente e profondamente sottomesso»<sup>109</sup>. Per una generazione di gesuiti è stato un modello «uno dei grandi profeti della nostra epoca», che ha saputo vedere, «con decenni di anticipo, situazioni che altri hanno colto solo quando sono divenute problemi»<sup>110</sup>. Arrupe non è il liquidatore del patrimonio spirituale ignaziano, l'esecutore testamentario della gloriosa Compagnia, ma, come ha scritto il suo successore, «un mistico e un profeta per il nostro secolo», capace di scrutare i segni dei tempi, di «abbandonarsi all'ascolto dello Spirito»<sup>111</sup>. I sedici anni del suo generalato sono caratterizzati dallo sforzo di trovare la risposta ad un cruciale problema: come risolvere concretamente nella Compagnia la tensione latente tra le due direttrici del Vaticano II, ritorno alle fonti antiche e adattamento ai tempi nuovi. La tensione tra questi due poli non costituisce per lui un'alternativa, ma l'occasione per favorire, tramite il loro incontro, quel rinnovamento voluto dal Concilio. «Quanto fece e disse [...] trasse origine dalla tensione tra questi due poli, così difficilmente conciliabili e il cui avvicinamento richiede un difficile bilancio di fatiche, di sperimentazioni [...] e di insuccessi [...] Una figura ispiratrice, che si è attirata l'affetto e l'ammirazione di innumerevoli religiose e religiosi in ogni parte del mondo...»<sup>112</sup>. Con lui sale al vertice della Compagnia un nuovo modo di esercitare e intendere l'autorità, un nuovo stile di governo, una nuova concezione dell'essere e del fare il superiore generale. Ma il merito maggiore del 28° successore di Sant'Ignazio è di aver portato la Compagnia «a sentire con la Chiesa del Concilio, anche se ciò non è avvenuto senza incertezze, difficoltà e sbandamenti»<sup>113</sup>.

<sup>109</sup> J. Delumeau, «Profeta post-conciliare», in *Pedro Arrupe. Un uomo per gli altri*, cit., pp. 1035-1048.

<sup>110</sup> G. Ladania, *Anche se tutti, io no. La Chiesa e l'impegno per la giustizia*, Roma-Bari 2015, p. 100.

<sup>111</sup> P.H. Kolvenbach, «Profeta del rinnovamento conciliare», *Il Regno Attualità*, 20, 2007, p. 711.

<sup>112</sup> P.H. Kolvenbach, «La morte del padre Arrupe», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 2, febbraio 1991, p. 36.

<sup>113</sup> B. Sorge, «Il post-Concilio della Compagnia di Gesù: Pedro Arrupe un profeta libero e fedele», in *Passione per il bene comune. L'esperienza di Arrupe*, cit., p. 59.

## CAPITOLO 4

### RIVITALIZZARE LA COMPAGNIA

La scelta della XXXIII Congregazione di eleggere il 13 settembre 1983, come 29° successore di Sant'Ignazio di Loyola, l'olandese Peter Hans Kolvenbach, è accolta dall'opinione pubblica con curiosità e stupore. Il suo nome non figura nella lista dei «papabili» stilata dai vaticanisti, che seguono con attenzione l'elezione del nuovo papa nero. I giornalisti e lo stesso ufficio stampa dell'ordine fanno fatica a mettere insieme un adeguato identikit di quest'uomo sconosciuto, anche a non pochi dei suoi stessi elettori. Vestito con la tonaca nera dei gesuiti, racchiude in sé tutto il fascino e il mistero che accompagnano da secoli la Compagnia di Gesù. Il nuovo generale assume la responsabilità di guidare l'ordine in uno scenario internazionale in radicale mutazione, segnato nel profondo dalla globalizzazione, dalla diffusione del libero mercato e dal riaccendersi dei conflitti etnici e religiosi. Gli sviluppi della società contemporanea sembrano, nel complesso, smentire le previsioni di quanti preconizzavano un declino delle credenze e delle pratiche religiose, in una civiltà sempre più segnata dai processi di secolarizzazione. Con l'inizio degli anni Ottanta si assiste ad un ritorno del sacro, alla «rivincita di Dio», al fondamentalismo religioso e al trionfo del liberismo in tutto l'Occidente, in cui la formula «meno Stato più mercato» diviene un mantra per tutti i politici e gli opinionisti. Le parole chiave del nuovo decennio sono modernità, successo, ma soprattutto individualismo. Anni di grande vitalità e di benessere diffuso, che si traducono in una vistosa esplosione di consumi e di rifiuto delle grandi utopie collettive. La ricchezza torna di moda, assieme al gusto di esibirla e ostentarla. L'individuo prende il posto del collettivo, il privato del pubblico, il divertimento dell'impegno. Una rivoluzione dei costumi all'insegna del riflusso. Anni dominati da un individualismo difensivo, di «soggettività senza interiorità», come li definisce uno dei più autorevoli sociolo-

gi italiani, Giuseppe De Rita<sup>1</sup>. Gli effetti di questo radicale cambiamento di clima culturale e antropologico, che coinvolge tutte le istituzioni, hanno pesanti ricadute anche sulla vita religiosa.

Nel 1983 Giovanni Paolo II coglie l'occasione dell'approvazione del nuovo codice di diritto canonico, per dichiarare conclusa «quella stagione costituente», fatta di sperimentazione e aggiornamento, che i religiosi hanno vissuto all'indomani del Concilio. Una svolta che già annuncia nel corso dell'udienza del 14 novembre 1979 ai partecipanti alla V Assemblea Generale dell'Unione Internazionale dei Superiori Generali<sup>2</sup>. I laceranti dibattiti degli anni Settanta, sulle riforme delle strutture, la povertà, l'autorità e l'obbedienza, che hanno diviso i religiosi, appartengono ormai al passato. L'entusiasmo e le speranze che hanno caratterizzato l'epoca del rinnovamento post-conciliare sono lontani. Le regole e le Costituzioni sono state aggiornate, la contestazione è finita, ma questo non ha risolto la crisi della loro identità. Il rinnovamento e il ritorno alle radici profetiche e carismatiche del proprio progetto religioso non sono riusciti a fermare il calo demografico, né a frenare il loro rapido invecchiamento. I religiosi non riescono a vedere i frutti di tanta fatica. Sono disorientati e inquieti sul loro presente e ancora di più rispetto al loro futuro. Hanno perso quello che avevano, senza essere ancora riusciti a costruire il nuovo. Il quadro generale rimane quello di una crisi generalizzata. Di fronte ad una considerazione crescente da parte della gerarchia, dei nuovi movimenti ecclesiali, sempre più numerosi e visibili nelle Chiese locali, la vita religiosa è relegata in secondo piano, non sentendo più su di sé gli occhi di quelli che l'avrebbero dovuta in qualche modo sostenere. I religiosi non sono più *Ecclesiae praedilectionis filii*. Questo ideale radicale, fondato sulla vita comunitaria e l'assunzione di una responsabilità condivisa con gli altri, appare un modello antropologicamente superato che esercita sempre meno attrazione sulle giovani generazioni, davanti all'affermarsi prepotente del culto dell'individuo, che vuole essere libero, autodeterminato e che rifiuta ogni forma di appartenenza e, soprattutto, di autorità, privilegiando la propria. La secolarizzazione e la mondanizzazione dei pensieri varcano le mura dei conventi ed entrano nella vita delle comunità,

<sup>1</sup> Si veda P. Morando, '80. *L'inizio della barbarie*, Roma-Bari 2016.

<sup>2</sup> M. Dortel-Claudot, «Revisione delle costituzioni degli Istituti di vita consacrata», in *Il Vaticano II: bilancio e prospettive, venticinque anni dopo (1962-1987)*, a cura di R. Latourel, Assisi 1987, p. 1156.



aggredendo i comportamenti, le abitudini, il modo di spendere il tempo, lo spazio della preghiera. Molte comunità non coinvolte fino in fondo nel rinnovamento conciliare si trasformano a volte in «nido» e a volte in «aziende», privilegiando la tendenza ad enfatizzare gli orizzonti della propria autoreferenzialità. L'individualismo cambia volto al senso dell'autorità e dell'obbedienza, mettendo in discussione il valore di una disponibilità infinita, riconducendo spesso la dimensione del proprio impegno a ciò che ognuno vuole fare. Dopo le grandi narrazioni della modernità si riscopre che «il piccolo è bello» e dopo l'attenzione per la giustizia sociale, si assiste alla riaffermazione della felicità personale. La politica e la sociologia cedono il passo alla psicologia. Dopo gli anni dell'ateismo, sovente ostentato, ecco l'emergere di una nuova religiosità, in cui l'interiorità sostituisce l'azione e le analisi del proprio io quelle strutturali. A partire dal 1983, il nuovo codice di diritto canonico trasforma la «vita religiosa» in «vita consacrata».

In questo quadro, dominato da questa precarietà diffusa, Kolvenbach assume la guida della Compagnia. I gesuiti, come la maggioranza delle congregazioni religiose, passano dal 1965 al 1985 attraverso una difficile e dolorosa transizione, che li costringe ad autoriformarsi operando una rilettura profonda della propria esperienza, alla luce della loro tradizione e del Vangelo come «fonte di ogni vita cristiana». Il compito della vita religiosa, nel sentire del nuovo generale, come dichiarerà nel suo libro intervista, è quello di tenere viva la dimensione escatologica dell'esistenza cristiana, rappresentando un segno e non più un modello. Non abbiamo più il monopolio «della santità e dell'orazione». La nostra non è una scelta di perfezione. La vocazione dei religiosi è quella di «seguire esistenzialmente più da vicino il Signore», imitando la vita degli apostoli. Essere religioso non vuol dire essere migliore, ma solo «regalare ogni istante della nostra vita a Gesù»<sup>3</sup>.

#### *Un orientale a Roma*

Kolvenbach è nato a Druten, a pochi chilometri da Nimega, il 30 novembre 1928. Assomiglia molto ad un prelado orientale, con la sua barbetta grigiastra e le spesse lenti da intellettuale. Ha un'ascendenza, per parte di madre, italiana. Dal 1945 al 1947 frequenta

<sup>3</sup> P.H. Kolvenbach, *Fedeli a Dio e all'uomo*, cit., pp. 201-216.

il liceo dei gesuiti e quasi ventenne entra nel noviziato della Compagnia a Mariëndaal. Concluso il noviziato, trascorre il triennio di studi filosofici, dal 1950 al 1953, nel grande studentato dei gesuiti, il Berchmanianum di Nimega. Dopo aver studiato germanistica all'università e insegnato lingua tedesca nel collegio San Luigi dell'Aja, il generale del tempo, il padre Janssens, chiede alla provincia olandese personale da destinare al Medio Oriente. La situazione politica in quell'area è molto preoccupante, dopo la guerra di Suez molti gesuiti di nazionalità francese sono stati imprigionati. Scelto per questa nuova missione (mentre lui si era offerto per essere trasferito alla Provincia della Germania Orientale, che aveva perso 13 dei suoi scolastici in un tragico incidente stradale), arriva in Libano nel 1958. L'esperienza mediorientale segnerà la sua vita. Ha 30 anni ed inizia a studiare nella facoltà teologica di Beirut. Vive con gli allievi del seminario interrituale. I suoi compagni di studi sono seminaristi maroniti, melchiti, siro-cattolici, armeni-cattolici e latini. Studia il russo e partecipa alla liturgia bizantino-slava. Una circostanza apparentemente casuale lo legherà per sempre alla Chiesa armena. Siccome sa suonare, gli chiedono di recarsi la domenica ad accompagnare con l'armonium la liturgia armena nella Chiesa di San Gregorio. A Beirut vive una nutrita comunità di questa confessione, sono discendenti di quegli armeni che si rifugiarono in Libano dopo le tragiche vicende della prima guerra mondiale. Il 29 giugno 1961 è ordinato sacerdote. Oltre a questa lingua studia l'arabo e il siriano, optando per un modo non occidentale di vivere il cristianesimo. Trascorre il terzo anno di probazione negli Stati Uniti e inizia a specializzarsi in linguistica, studiando prima a Leida e poi alla Sorbona di Parigi, approfondendo nello stesso tempo i temi e i problemi legati alla filosofia del linguaggio, maturandone una conoscenza accademica. Rientrato a Beirut, insegna linguistica generale nell'Università della Compagnia, dal 1968 al 1974, quando Arrupe lo nomina responsabile dei gesuiti del Medio Oriente. È una provincia anomala, un mosaico di mondi e di culture, di cui fanno parte padri e fratelli egiziani, libanesi, siriani, iracheni, francesi, olandesi, americani e maltesi. Sono anni tragici per il Libano, dominati dalla guerra, dai bombardamenti, dagli scontri etnici e religiosi. Anche la Compagnia contribuisce con le sue vittime al martirio di questa nazione. Il primo è il padre Louis Meigne, morto il 30 settembre 1975. Il 25 ottobre dello stesso anno è colpito da un cecchino e muore dissanguato il padre Louis Dumas. Il 16 gennaio 1976 è ucciso da un mortaio l'islamologo di fama mondia-

le Michel Allard, mentre il 14 marzo dello stesso anno scompare Alban de Jerphanion, antico rettore dell'Università. Anche la camera ove alloggia il futuro generale è devastata dai bombardamenti che distruggeranno tutti i suoi lavori di linguistica. In questi anni, come responsabile dei centocinquanta religiosi che appartengono alla provincia, visita i gesuiti in ogni loro postazione missionaria, si sposta in macchina quando gli aeroporti sono chiusi, riuscendo a tenere la comunità unita. Tutti coloro che hanno provato l'inferno di quegli anni, tra odio e fanatismo, hanno apprezzato il suo equilibrio e le sue doti mediative. Matura in questo suo lavoro una colta e fine sensibilità ecumenica, svelando grandi capacità di mediazione e dialogo tra le varie comunità religiose presenti nel paese. Ha rapporti con tutti: sunniti, sciiti, drusi, maroniti, melchiti e ortodossi. È particolarmente attento ai rapporti con il mondo musulmano, che lo apprezza per la sua apertura e la sua disponibilità a lavorare per il dialogo e la pace. È convinto che il modello libanese, ove cristiani e musulmani vivono e lavorano insieme, rappresenti per tutta la cristianità un esempio da imitare. Durante il suo mandato l'Università San Giuseppe avrà un vice-rettore musulmano e istituirà al suo interno un corso di dialogo islamo-cristiano, tenuto rispettivamente da docenti musulmani e cristiani. La sua formazione lo rende particolarmente sensibile ai temi dell'ecumenismo e del dialogo, convinto che sia proprio questa divisione il vero scandalo che impedisce l'irradiamento del Vangelo nel mondo. Partecipa, anche se in modo defilato, alla XXXII Congregazione Generale, ammettendo in futuro di «essere rimasto sconcertato da quelle accanite discussioni», non capendo molto di quanto si discuteva. Su segnalazione del generale, il 23 luglio 1981, Giovanni Paolo II lo nomina rettore del Pontificio Istituto Orientale, ove si fa apprezzare per le sue qualità umane, religiose e per le sue capacità scientifiche. Timido e dotato di un fine humor anglosassone, dopo la sua elezione i confratelli che lo cercano nella sua camera la trovano svuotata delle sue cose, con un avviso sulla porta: «Sono dal generale». Discreto, riservato, apparentemente privo di quella carismaticità così caratteristica del suo predecessore, è capace di parlare molte lingue, ma preferisce il silenzio. I primi commenti sottolineano in modo corale la sua avversione per le luci della ribalta e per ogni forma di notorietà. Non gradisce che i *mass media* si occupino così frequentemente della Compagnia. Uno dei suoi primi atti di governo è il ridimensionamento dell'Ufficio Stampa, trasformato in servizio di informazione e documentazione, rivolto alla Compagnia, più che

verso l'esterno. È distante anni luce da ogni forma di mondanità anche ecclesiastica. Non ama i ricevimenti. Le sue uscite serali in più di venticinque anni si contano sulle dita di una mano. Vive come un monaco, anche se «urbanizzato». Non abbandona mai la tonaca e non si lascia mai andare a nessuna improvvisazione. Ha un rispetto e una venerazione per la carica che ricopre, tanto da non parlare mai a braccio, ma sempre con un testo scritto, preparato accuratamente. Si alza alle quattro del mattino, se non prima, per celebrare la messa nel suo amato rito armeno. Ma è soprattutto un uomo che ha appreso a respirare religiosamente e teologicamente con «due polmoni»: conosce profondamente la tradizione e la spiritualità delle antiche Chiese d'Oriente, oltre all'ortodossia russa, ed è per questo che la Santa Sede lo nomina nella commissione mista per il dialogo tra gli ortodossi e la Chiesa cattolica. Ma è a suo agio anche nel mondo occidentale. La domanda che tutti si fanno di fronte a quest'uomo della periferia, come è normale nella cultura dell'epoca, è chiedersi se sia di destra o di sinistra, un «continuatore» o un «restauratore». Ma lui è «altrove»<sup>4</sup>. Il vaticanista francese Joseph Vandrisse lo descrive come «Filologo più che teologo di mestiere, religioso più che amministratore, uomo di relazioni più che di formalità, profondamente obbediente, pur conservando una visione lucida degli avvenimenti e degli uomini, l'olandese Kolvenbach, formato dal Medio Oriente e buon conoscitore dei problemi del mondo slavo, potrà intendersi con il polacco Karol Wojtyła»<sup>5</sup>. La stampa internazionale lo definisce un candidato al di fuori delle beghe romane. «Si è scelta la via di mezzo», commenta la rivista *Time*, mentre per l'*Herald Tribune* «è stato eletto un uomo al di fuori dell'entourage papale». I gesuiti, secondo *Le Monde*, hanno scelto un successore che «continuerà la strada di padre Arrupe». Una nomina espressione di quella «filiale autonomia della Compagnia dal Vaticano», secondo *l'Unità*.

Chi è il padre Kolvenbach? si chiede uno dei suoi elettori. «Quello che colpisce è la sua 'personalità spirituale' alla quale va unito un tratto semplice e squisito, una grande capacità di ascolto e uno stile diretto ed efficace di approcciare i problemi [...] La risposta che ha dato ai suoi confratelli dell'Istituto Orientale che gli chiedevano come si sentiva, definisce una parte importante della sua personalità: 'nulla ti turbi, niente ti faccia paura [...] solo Dio basta'.

<sup>4</sup> A. Woodrow, *I gesuiti. Una storia di poteri*, cit., p. 231.

<sup>5</sup> J. Vandrisse, *Il Giornale*, 15 settembre 1983.

Semplicità, imperturbabilità, una certa timidezza, fanno di p. Kolvenbach una figura che al primo impatto risulta attraente e a volte anche un po' misteriosa. Se a questo si aggiungono la sua austerità e povertà personale, veramente vissuta, e la sua grande capacità di lavoro, le lingue, soprattutto, e la qualità della sua presenza, in una delle zone più conflittuali del mondo come il Libano, spiegano la ragione per cui la sua elezione risultò così rapida e ben accolta dentro e fuori la Compagnia»<sup>6</sup>.

Fin dall'inizio si sposta in ogni angolo del pianeta per conoscere la Compagnia, i suoi problemi e quelli del mondo. Nella sua prima affollata conferenza stampa, prima di dare la parola ai giornalisti, ribadisce la filiale obbedienza dei gesuiti al successore di Pietro. Il risultato più importante dell'assise che mi ha eletto è stato «il consolidamento dinamico» dell'ordine, attraverso il ripristino delle sue tradizionali strutture di governo. La strada intrapresa, circa vent'anni fa, «fortemente ispirata dalla leadership del padre Arrupe. era la via giusta». Anche se questo non ci ha reso ciechi davanti ai problemi che tale percorso ha comportato nel passato o potrà ancora comportare nel futuro. Annuncia che un'apposita commissione preparerà un dossier sullo stato della Compagnia in cui verranno elencati «gli elementi positivi da rafforzare e stimolare e anche i difetti da correggere e rimediare», come «certi atteggiamenti secolarizzanti, che sacrificano la preghiera per un'azione troppo umana, adottando dei comportamenti socio-politici determinati da criteri che non sempre sono evangelici»<sup>7</sup>. Alla domanda se in futuro ci saranno correzioni di rotta, il nuovo generale candidamente risponde: «Il percorso non sarà cambiato, cercheremo di renderlo più sicuro e meno accidentato». L'ordine ha cambiato il nostromo e ridotto in parte le vele, ma la rotta resta la stessa. Ribadisce la continuità con il suo predecessore, dichiarando di volerne seguire le orme. Abbracciando il padre Arrupe, dopo la sua elezione afferma: «Fino ad ora lei era il mio generale. D'ora in poi sarà mio padre». La Compagnia, scrive nel suo primo messaggio, «deve molto al mio predecessore». Per Kolvenbach Arrupe rappresenta «un profeta del rinnovamento conciliare», che ha guidato la Compagnia nel momento più difficile della sua storia, alla luce dell'aggiornamento voluto dal Vaticano II. Rievocandone la figura nell'omelia

<sup>6</sup> J.A. García, «La Congregación General XXXIII: Crónica de urgencia», *Manresa*, 55, pp. 351-355

<sup>7</sup> Dichiarazione di P.H. Kolvenbach, 25 novembre 1983, in Aussj.

per il centenario della nascita, nella Chiesa del Gesù, il 14 novembre 2007, afferma: «Il padre Arrupe è stato provato, perché il suo sforzo di rinnovare la Compagnia di Gesù nello slancio del Concilio urtava con incomprensioni, anche con interventi dolorosi. Certo in fedeltà creatrice allo Spirito, il padre Arrupe ha dovuto abbandonare abitudini e usanze che anche a lui erano care e, come San Giovanni della Croce, ha dovuto passare per la 'notte oscura' per riformare la vita carmelitana, così il padre Arrupe, mediante un discernimento spirituale, ha cercato ciò che Dio vuole come missione del Cristo d'oggi, nel cuore del nostro mondo...»<sup>8</sup>. Purtroppo, anche all'interno della Compagnia, le preoccupazioni dei papi sono state utilizzate strumentalmente per «fomentare la resistenza contro il suo rinnovamento», così come alcune sue affermazioni «per iniziative e comportamenti estranei alla nostra missione». Il mio predecessore ha vissuto con sofferenza personale queste incomprensioni, credendo «nel valore conciliare del rispetto della libertà di scelta», rifiutandosi «di ricorrere all'argomento dell'autorità e del potere, per imporre ciò che egli sapeva provenire solo dallo Spirito». Kolvenbach è convinto che la riformulazione delle priorità apostoliche della Compagnia, operate dalla XXXII Congregazione Generale, non abbia rappresentato una riduzione «deviazionista e disgiuntiva» della sua originaria vocazione, nonostante le arbitrarie interpretazioni che di quelle scelte hanno dato alcuni settori dell'ordine. Nelle sue innumerevoli interviste a chi gli chiede se tra lui e Arrupe ci siano differenze rispetto all'azione di governo, risponde sempre che c'è «una sola linea che cammina attraverso passaggi diversi». Il generalato del padre Arrupe è stato preda di un curioso destino: mentre in America Latina e in Asia ha rappresentato per generazioni di gesuiti un «mito da emulare», in Europa è stato, spesso, un «mito da relativizzare».

#### *Il suo programma di governo*

Gli obiettivi prioritari del suo programma di governo possono ricondursi sostanzialmente a dieci: conoscere la Compagnia e l'operato dei gesuiti ai quattro angoli del mondo. Normalizzare, ad ogni

<sup>8</sup> P.H. Kolvenbach, «Omelia per la celebrazione del centenario della nascita del P. Pedro Arrupe», 14 dicembre 2007, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 6, 2007, pp. 453-464.

costo, le relazioni con la Santa Sede chiudendo un conflitto che durava da troppo tempo, ripristinando una comunicazione di normalità e cordialità con il Vaticano, troppo a lungo deteriorata. Ri-stabilire un clima di unità e fraternità all'interno dell'ordine, mettendo fine a quella intestina «guerra civile» che l'aveva corroso, superando individualismi, particolarismi e autoreferenzialità, espressioni di quella introversione che per troppo tempo aveva ristretto i suoi orizzonti apostolici. Rivitalizzare la Compagnia, liberandola da quel clima di rassegnazione e scoraggiamento, da quella «atonìa apostolica» che l'aveva attraversata, a partire dall'inedita e traumatica vicenda del «commissariamento». Riformare, alla luce di quanto richiesto dalla XXXIII Congregazione, l'impianto, i contenuti e le modalità dell'iter formativo dei giovani gesuiti. Far uscire l'istituto da quel processo di secolarizzazione e mondanizzazione, che aveva colpito molti dei suoi figli, a volte, per «l'eccessivo lavoro» o più spesso per «la noia e la monotonia della vita religiosa», ritrovando un nuovo entusiasmo per la dimensione dello spirito. Rivitalizzare l'attività educativa, l'apostolato intellettuale, l'insegnamento universitario, la ricerca teologica, filosofica e scientifica, tornando a far cultura. Ridisegnare il volto di una Compagnia più universale, dinamica e libera dalla prigionia degli angusti recinti, prodotti dalla segmentazione dell'ordine in province. Rilanciare la priorità della missione abbracciando con entusiasmo i nuovi compiti affidatigli da Giovanni Paolo II come l'ecumenismo, l'approfondimento dei rapporti con le religioni non cristiane, il dialogo con le culture. Traghettonare, in sintesi, la Compagnia nel Terzo millennio attraverso un delicato e complesso processo di «rifondazione», nel solco di una «fedeltà creativa».

Discrezione, riservatezza, rifiuto della spettacolarità caratterizzano lo stile del suo governo. Soprattutto nei primi anni è particolarmente attento a tenere nella debita considerazione i suggerimenti e le indicazioni di Dezza. Una mole di lavoro impressionante lo attende. Solo nei primi vent'anni del suo generalato i suoi scritti saranno 1.860, i viaggi nelle province 66 e circa 17.000 le lettere firmate ogni anno. Il 14 novembre 1983 decreta che tutte le vice-province indipendenti diventino province e pochi mesi dopo, il 21 novembre, nomina per assisterlo nel governo dell'ordine, tre «consiglieri periti», Pedro Abellán, per le questioni giuridiche, Michael Chu, per l'apostolato in Cina, e Thomas F. Michel, per le questioni islamiche. Durante i mesi di febbraio, marzo e maggio 1983 incontra in sequenza, prima i provinciali di Francia a Marsiglia, poi quel-

li della Germania nella curia generalizia, dal 10 al 14 maggio quelli spagnoli e portoghesi a Madrid e, infine, i provinciali dell'assistenza slava e dell'Inghilterra a Roma. Il 5 marzo 1984 in un'intervista al quotidiano francese *Le Figaro* descrive alcune priorità del suo generalato e le sfide culturali con cui la Compagnia è chiamata a misurarsi: la secolarizzazione, il significato dell'opzione preferenziale per i poveri, l'ecumenismo, la questione del Medio Oriente e i rapporti con l'Islam<sup>9</sup>. Il 24 maggio il cardinale Agostino Casaroli restituisce a Kolvenbach il testo dei decreti della Congregazione Generale XXXIII, nella speranza che i gesuiti operino d'ora in poi «in conformità con quanto il papa ha intensamente raccomandato», ricordando «le indicazioni e gli orientamenti dati in precedenza da Lui stesso e dai Suoi venerati Predecessori»<sup>10</sup>. Espressioni che tradiscono le riserve che ancora permangono nell'*entourage* papale, rispetto all'operato della Compagnia.

Nel settembre 1984, Kolvenbach commenta positivamente, in una dichiarazione su *L'Osservatore Romano*, il documento pubblicato dalla Santa Sede sulla Teologia della liberazione. Tutti coloro che, attratti dall'opzione preferenziale per i poveri, scrive, «hanno sofferto, in questi ultimi anni, a causa di confusioni dottrinali e di deviazioni teologiche, nella lotta cristiana per la giustizia, accoglieranno con riconoscenza questo documento...». La dichiarazione vaticana, per il capo dei gesuiti, non condanna la vera Teologia della liberazione, di cui i poveri hanno bisogno, ma intende solo limitare e relativizzare l'influenza del marxismo sulla teologia cristiana e, nello stesso tempo, richiamare il valore che la liberazione ha per il pensiero cristiano<sup>11</sup>. La difesa della Teologia della liberazione non è assunta da Kolvenbach in funzione antiromana. Il papa non vuole reprimere né la libertà di pensiero, né tanto meno l'originalità teologica latinoamericana. L'intento del documento è quello di correggere le ambiguità di alcune correnti di questo pensiero teologico, che mirano a ridurre il messaggio evangelico alle sole dimensioni sociali, o che riducono la liberazione all'odio di classe e non alla passione di Cristo. Incontrando i responsabili dei Centri Sociali della Compagnia, a Roma il 16 maggio 1987, Kolvenbach ribadisce quanto a suo tempo scritto dal padre Arrupe, invitandoli a compor-

<sup>9</sup> Cfr. «Le général des jésuites parle», *Le Figaro*, 5 marzo 1984.

<sup>10</sup> Lettera di A. Casaroli a P.H. Kolvenbach, 24 maggio 1984, in AR, XIX (1984-1987), p. 12.

<sup>11</sup> *L'Osservatore Romano*, 5 settembre 1984.



tarsi «con cristallina chiarezza e fedeltà», soprattutto a non ripetere gli errori del passato. La Compagnia aveva pagato a caro prezzo la deriva liberazionista, che aveva contagiato tanti<sup>12</sup>.

Nei primi quattro anni di governo, che lo separano dal primo appuntamento importante nella dinamica comunitaria, la Congregazione dei Procuratori del 1987, Kolvenbach compie una serie di viaggi, che lo portano a contatto diretto con la vita e le opere della Compagnia nel mondo<sup>13</sup>. Dal 3 al 22 ottobre 1984 incontra i provinciali latinoamericani prima a Rio de Janeiro e poi a Caracas. Una trasferta che lo proietta nel cuore di uno scacchiere delicato per l'ordine, a lui ancora poco familiare. «È l'America Latina – dichiara in un incontro con la stampa – che ha aperto gli occhi dei gesuiti all'amore preferenziale per i poveri e all'autentica liberazione dell'uomo, come fine prioritario della missione della Compagnia di oggi»<sup>14</sup>, di cui noi tutti dobbiamo essere grati. Il criterio evangelico dell'impegno per i poveri, chiarisce nella sua conversazione con i giornalisti, «non è quello di fare o non fare politica», qualcosa da cui, in realtà, non possiamo esentarci, ma evitare che il nostro impegno a favore della giustizia venga strumentalizzato, «disincarnato» o «ridotto alla lotta di classe». «Nessuno dovrà lasciare la Compagnia per la sola ragione che lavora per i poveri». Parole che sono strumentalizzate da alcuni organi di stampa come un appoggio alla Teologia della liberazione. L'America Latina sarà ancora a lungo uno dei terreni di maggior attrito tra la Santa Sede e l'ordine. Rientrato a Roma, deve prendere una decisione che gli costerà non poca sofferenza: le dimissioni di Fernando Cardenal. In una lettera del 9 dicembre 1984 ne spiega i motivi a tutti i superiori maggiori, ricordando come le sue responsabilità politiche, assunte da tempo nel governo del Nicaragua, siano in contrasto con il diritto della Chiesa. Una separazione che avviene in un dialogo sincero e rispettoso, tanto che il generale tiene a sottolineare che il padre Cardenal mantiene un grande affetto per la Compagnia, che

<sup>12</sup> P.H. Kolvenbach, «I Centri Sociali della Compagnia di Gesù», *La Civiltà Cattolica*, IV, 1987, pp. 30-39.

<sup>13</sup> Nel 1984 visita Francia, Spagna, America Latina meridionale e settentrionale, Usa, Germania, Svizzera e Olanda. Nel 1985 Francia meridionale, India, Hong Kong, Filippine, Corea, Thailandia, Malesia, Inghilterra, Irlanda, Kenya, Ungheria, Germania e nuovamente India. Nel 1986 Spagna, Canada, Italia, Malta, Perù, Ecuador, Stati Uniti. Nel 1987 Croazia, Slovenia, Austria, Germania, Spagna, Italia, Corea, Asia meridionale, Sri Lanka.

<sup>14</sup> Cfr. *L'Osservatore Romano*, 14 ottobre 1984,

lascia con dolore<sup>15</sup>. Un ruolo importante nella gestione della delicata situazione della Compagnia in Centroamerica, dopo il tormentato viaggio di Giovanni Paolo II nel marzo 1983, è svolto dal nuovo provinciale dell'area, Valentín Menéndez, trasferito d'urgenza a questo incarico da Dezza, mentre era provinciale di León, in Spagna. Uomo di profondo spessore culturale e spirituale e di notevoli capacità di governo, sarà chiamato da Kolvenbach a Roma, come responsabile dell'Assistenza dell'America Latina meridionale, divenendo uno dei suoi più stretti e fidati collaboratori.

Il 5 gennaio 1985 Kolvenbach ha il primo di una lunga serie di colloqui con il papa, che gli permette di aggiornarlo sui progressi dell'ordine. Wojtyła si fida di Kolvenbach, ma non ancora della Compagnia. Ha fiducia nel nuovo generale, ne apprezza le qualità umane e spirituali, l'equilibrio e l'esercizio fermo, ma nello stesso tempo *soft*, della sua azione di governo. Da parte sua il preposito si muove con grande destrezza e notevoli capacità diplomatiche, guidato da una sapienza tutta orientale. Visita con frequenza i dicasteri vaticani, informa gli uffici, intrattiene relazioni cordiali con cardinali e prelati. Senza piaggerie o inutili ossequi, ricuce rapporti, appiana contrasti, mitiga e attenua incomprensioni, stabilendo un rapporto con tutte le diverse componenti che popolano la Curia romana. Con la finezza tipica del personaggio, in un'intervista al mensile *30Giorni*, declina quella che rappresenta la sua filosofia che ispira la visione delle relazioni tra la curia di Borgo S. Spirito e quella vaticana: «Sant'Ignazio stesso ha sperimentato che questa speciale lealtà al papa può essere una fonte di ispirazione, come al tempo di Papa Marcello II, grande amico del santo, ma anche che, per la maggiore gloria di Dio, possono sorgere tensioni, come al tempo di Paolo IV. Attualmente – e lo dico con riconoscenza al Signore – è di nuovo 'Papa Marcello' ad animare i rapporti tra la Sede Apostolica e la Compagnia di Gesù, ma il Santo Padre può essere sicuro della lealtà della Compagnia, anche se dovessimo avere di nuovo bisogno di Paolo IV»<sup>16</sup>.

Riabilitare la Compagnia, agli occhi della Santa Sede, rappresenta un impegno prioritario del suo ministero di preposito generale, a cui si dedica con grande pazienza e determinazione. Non-

<sup>15</sup> Lettera a tutti i Superiori Maggiori, 9 dicembre 1984, in AR, XIX (1984-1987), pp. 126-127.

<sup>16</sup> «Kolvenbach: il papa può contare su di noi», *30Giorni*, n. 2, febbraio 1989, p. 15.

stante il caloroso *feeling* stabilito con il papa, l'atteggiamento della macchina curiale nei confronti della Compagnia sarà ancora per lungo tempo venato da una *friendly hostility*, che trova sostegno tra i tanti gesuiti che continuano a pensare che il primato assegnato al sociale aveva snaturato l'essenza stessa della Compagnia, a spese della ricerca scientifica, dell'insegnamento e della predicazione.

Dal 1983 al 1995 Kolvenbach può avvalersi, per governare la Compagnia, di un Consiglio generale di elevato profilo, composto da uomini con cui stabilisce, fin dall'inizio, una profonda sintonia. Il belga Simon Decloux, a cui delegherà l'elaborazione del complesso processo di riforma delle diverse tappe della formazione dei gesuiti, dal noviziato al terzo anno di probazione, e che assumerà, in un secondo momento, anche la responsabilità di assistente regionale per la Spagna e l'Italia. Certamente, il suo più stretto collaboratore. Juan Ochagavía, professore di teologia dogmatica all'Università Cattolica del Cile, ex provinciale, delegato a sovrintendere le attività pastorali della Compagnia e la promozione della spiritualità ignaziana tra i laici e le Comunità di Vita Cristiana. Michael Amaladoss, indiano, teologo, esperto di inculturazione e dialogo interreligioso, teorico della «formazione per la missione in missione», incaricato di seguire le attività missionarie. È certamente, tra gli assistenti generali *ad providentiam*, quello che ha più problemi ad «inculturarsi nella curia», oltre che per una serie di vicende personali, anche per vicissitudini e incomprensioni con la Congregazione per la Dottrina della Fede, a causa di alcuni suoi scritti teologici. John O'Callaghan, americano, teologo moralista, ex presidente della Conferenza dei provinciali degli Stati Uniti, svolgerà in più occasioni la funzione di vicario generale, essendo tra i quattro il più stabile a Roma, oltre ad avere le responsabilità del Segretariato per la comunicazione e dell'Ufficio Stampa. Giuseppe Pittau, italiano, ex rettore dell'Università Sophia di Tokyo, coadiutore di Dezza, incaricato delle relazioni pubbliche della Compagnia, oltre che di una serie di situazioni delicate, viste le sue note capacità diplomatiche. Urbano Valero, rettore dell'Università Pontificia Comillas, di Madrid, fine giurista, incaricato da Kolvenbach di coordinare il lungo e complesso processo di revisione del diritto proprio dell'ordine, oltre a svolgere le funzioni di assistente regionale per la Spagna e il Portogallo e quella di procuratore generale dal 1994. L'unico a rimanere accanto al preposito per tutti gli anni del suo generalato. Dotato di spiccate capacità di governo, sarà per Kolvenbach un punto di riferimento e un apprezzato consigliere. Il motore orga-

nizzativo e di coordinamento di questa squadra di governo è affidato al dinamico ed efficiente Johannes Günter Gerhartz.

L'ultima Congregazione Generale, in un linguaggio franco e diretto, aveva confermato la validità delle scelte operate dalle due Congregazioni precedenti<sup>17</sup>, pur riconoscendo alcuni errori del passato. La XXXIII rappresenta, contrariamente a quanti pensano diversamente, «un eco fedele, convinto, vigoroso e non puramente ripetitivo»<sup>18</sup> delle Congregazioni precedenti, che consegna al nuovo generale il mandato di adempiere «efficacemente all'attuazione del Concilio Vaticano II», come richiesto da Giovanni Paolo II. Per più di un anno, dopo la sua elezione, Kolvenbach tace. Un silenzio che suscita alla periferia dell'ordine un certo sconcerto, che rompe finalmente il 3 marzo 1985 con una lettera circolare, stesa sulla base di oltre 1.500 resoconti, provenienti da tutte le comunità, con cui intende operare un bilancio di come la Compagnia abbia accolto le deliberazioni dell'ultima Congregazione Generale<sup>19</sup>. «Dopo un periodo di forti prove e sofferenze – scrive – che ci hanno portato a ripiegarci su noi stessi», dobbiamo porci «di nuovo in missione», evitando di rimanere prigionieri della nostra inerzia e delle nostre indecisioni. Il linguaggio di Kolvenbach è denso e calibrato, senza impennate com'è nel suo stile, ma forte e incisivo. Il generale sollecita i gesuiti a misurarsi efficacemente con i tanti problemi che «immobilizzano ogni nuovo slancio apostolico», quali la mancanza di vocazioni, il radicato individualismo, l'eccesso di lavoro, le difficoltà a lavorare insieme, ma soprattutto ad evitare che «il discernimento apostolico rimanga tra di noi lettera morta». Sferza i gesuiti a non trincerarsi dietro una cautela paralizzante, per paura di sbagliare, ma ad accettare i rischi di «un avvenire apostolico» e sfide

<sup>17</sup> Nel paragrafo 38 del decreto «Compagni di Gesù inviati nel mondo di oggi», si legge: «Allo stesso tempo essa conferma la missione della Compagnia come è stata formulata dalle Congregazioni Generali XXXI e XXXII, in particolare nei decreti 2 e 4 di quest'ultima. Essi rappresentano l'applicazione al nostro tempo della Formula dell'Istituto e del carisma ignaziano ed esprimono la nostra missione oggi con intuizioni così profonde, che dovranno continuare ad orientare anche in futuro la scelta delle nostre attività. Mettendo in luce cioè: l'integrazione del servizio alla fede e della promozione della giustizia in una sola indivisibile missione; l'universalità di questa missione che permea tutti i ministeri in cui siamo impegnati; il discernimento necessario per compiere la missione; il fatto che la missione viene affidata all'intero corpo della Compagnia».

<sup>18</sup> U. Valero, *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*, Bilbao 2011.

<sup>19</sup> «Come la Compagnia ha accolto la 33ª Congregazione generale», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 3, marzo 1985, pp. 69-77.

che richiedono libertà di sperimentazione. In un'intervista al giornale spagnolo *La Razón* ricorda che i gesuiti sono «scomodi per vocazione», perché si espongono in molti dei loro apostolati d'avanguardia «ad iniziative che si prestano all'incomprensione».

### Curet primo Deum

La Compagnia che Kolvenbach eredita è un ordine drasticamente ridimensionato, che ha perso più di diecimila membri, presente in 120 paesi e organizzato in 80 province e 12 assistenze, radicalmente diverso dal passato, per composizione etnica, provenienza geografica e culturale. All'inizio del suo mandato i gesuiti sono 25.952 e si ridurranno al momento delle sue dimissioni nel 2007 a 19.216. Il suo baricentro, in meno di vent'anni, si sposta decisamente verso il Sud del mondo, soprattutto in Asia ed Africa, dove particolarmente in India sperimenta una grande vitalità, passando, dal 1965 al 1983, da 2.700 a 3.300 membri. Mentre in Africa e America Latina le vocazioni sono ancora in netto aumento, in Europa, anche per l'effetto demografico, i gesuiti diminuiscono con un ridimensionamento di opere ed attività. Una Compagnia «dai mille volti», sempre più universale e policentrica. Un universo umano e religioso senza confini, attraversato da una pluralità di mondi, culture, tradizioni, costumi e sensibilità teologiche tenute insieme da un collante in continua evoluzione. Mentre in Europa le province si fondono, in Africa e Asia ne nascono di nuove, come quelle di Andhra, Dumka-Raigangj, Darjeeling, Delhi, Hazaribagh, in India, Corea e Vietnam, in Asia, Africa nord-occidentale, con Nigeria e Ghana. Un ordine che esce da una situazione inedita e tra le più delicate della sua storia contemporanea, caratterizzata da incomprensioni e contrasti sia *ad intra* che *ad extra*, in cui molte divergenze si erano sopite, ma non del tutto risolte. «Abbiamo conosciuto – riconoscerà Kolvenbach – tempi molto difficili al termine del generalato del p. Arrupe, perché si produssero alcune difficoltà di comunicazione [...] ci furono diverse discordie e incomprensioni da ambo le parti, e da qui l'intervento del Santo Padre, che nominò un suo delegato. Questo non fu accettato di buon grado, però alla fine la Compagnia obbedì e nessuno è uscito per questo motivo»<sup>20</sup>. Una Compagnia, quella che

<sup>20</sup> P.H. Kolvenbach, *En la calle del Espíritu Santo*, conversazione con J.L. Pouthier, Santander 2005, p. 112.

esce dalla XXXIII Congregazione, ferita e umiliata, dominata da un forte spaesamento, lontana da quegli scenari in cui si era mossa con tanti riconoscimenti. Il nuovo generale avverte con forza l'esigenza di voltare pagina, di riprendere il cammino, superando frustrazioni, vittimismo e rassegnazioni d'ogni tipo, facendo tesoro degli errori del passato, evitando di chiudersi in uno sterile lamento. Per superare quell'*impasse* che aveva bloccato il dinamismo apostolico dell'ordine, Kolvenbach non vede altra via che guardare al futuro più che al passato, tornando a ripensare l'esperienza e l'attualità della vita vissuta da Ignazio. Il suo non è un invito a un romantico e autoreferenziale ritorno alle fonti, un rito consolatorio, un rifugiarsi nello spirito, come ad allontanare il confronto con le difficoltà di misurarsi con la storia e con le brucianti domande poste dalla modernità, non un puro «filologismo», ma una reimmersione nel giacimento della propria tradizione, ritrovando le energie e la fiducia per una nuova missione. Il suo obiettivo non è riorganizzare e compattare le truppe, pianificando con maggiore razionalità ed efficienza le attività della Congregazione, richiamando gli indisciplinati all'ordine, ma un invito a riscoprire la peculiarità della propria vocazione. Kolvenbach è un grande conoscitore della mistica ignaziana, che durante il suo mandato di generale approfondisce ulteriormente, apportandovi creative e innovative interpretazioni, a partire dalla sua esperienza di colto e fine linguista. Il miglior contributo che ha dato al governo della Compagnia è stato quello di aver svelato le caratteristiche pneumatiche ed ecclesiali della tradizione ignaziana, facendo risaltare il dinamismo, la fecondità e l'attualità di questo carisma nodale per la vita della Chiesa contemporanea. Kolvenbach sceglie di governare l'ordine *in primis* insegnando e incoraggiando. Quando è a Roma e non in giro per il mondo, dopo gli innumerevoli incontri mattutini, scompare rifugiandosi fino alle sei del pomeriggio nella biblioteca della Curia, che lascia solo al termine della giornata, quando a turno due dei suoi assistenti regionali gli consegnano le «borse» con tutta la corrispondenza a lui indirizzata dalle diverse parti del mondo<sup>21</sup>.

Come ogni grande scuola di spiritualità, anche quella ignaziana

<sup>21</sup> Nelle cosiddette «borse», che ogni assistente regionale consegna una volta alla settimana al generale, è raccolta tutta la corrispondenza proveniente dalle province di quella assistenza. Ad ogni lettera è allegata una sintesi preparata dall'assistente e una bozza di risposta, che il generale può approvare o modificare. Il mattino dopo nel *briefing* delle otto Kolvenbach restituisce ad ogni assistente la sua borsa con le risposte.

nasce da una duplice esperienza: quella legata alla vita interiore e personale di Sant'Ignazio e la formazione spirituale da lui impartita ai primi discepoli. Tra questi due elementi caratteristici esiste un'armonia profonda, ma nello stesso tempo una diversità. All'interno della Compagnia di Gesù sono esistite sin dall'inizio due vie o correnti spirituali, sommariamente riconducibili a: una predominante, ascetico-volontaristica; l'altra più elitaria, attratta più dall'Ignazio mistico che dall'Ignazio legislatore e maestro di asceti. L'itinerario alla santità del primo indirizzo è caratterizzato dal trasferimento, sul piano soprannaturale, dell'impegno della volontà. In questa prospettiva il gesuita è spinto ad allenare e disciplinare la volontà attraverso l'asceti, il controllo e la vigilanza delle sue disordinate passioni, l'estirpazione del peccato, l'esercizio degli atti virtuosi per mezzo di alcune pratiche devote: l'esame di coscienza, l'orazione mentale, gli esercizi spirituali della durata di un mese, la direzione di coscienza, che ha il compito di disciplinare la religiosità individuale sottraendola alle suggestioni e ai rischi della fantasia e dell'emotività e la comunione frequente. La seconda via, minoritaria, autentica quanto la prima, accentua la dimensione della disponibilità all'ascolto dello Spirito, insistendo non tanto sulla lotta al singolo vizio o sull'acquisizione della singola virtù, ma sulla continua purificazione del cuore, indispensabile per diventare docili ai suggerimenti interiori e alla voce dello Spirito. Una corrente mistica centrata sul distacco assoluto dalle cose, il rinnegamento dell'amor proprio e dell'orgoglio. Questa purificazione del cuore dispone l'animo ad ascoltare le sollecitazioni interiori dello Spirito. Della prima corrente sono espressione alcune storiche figure dell'ordine, come Everardo Mercuriano e Claudio Acquaviva. Mentre nella seconda sono da annoverare Pietro Favre, i santi martiri del Canada e altri esemplari gesuiti quali, ad esempio, Jean Rigoleuc, François Guilloché, Jean-Joseph Surin, e soprattutto Louis Lallemant e Jean-Pierre de Causade, nell'ambito francese, e Baltasar Álvarez, Antonio Cordeses, Achille Gagliardi, negli ambiti spagnolo e italiano. Per lungo tempo all'interno della Compagnia è stata incoraggiata la prima corrente come più adatta alla vita apostolica e più «sicura», in modo tale che la seconda venisse praticamente ignorata dagli stessi gesuiti, se non addirittura svalutata come «pericolosa», perché esposta a deviazioni individualiste<sup>22</sup>. Il confine tra queste due anime non è stato storica-

<sup>22</sup> M. Marocchi, *Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento*, Brescia 2005, pp. 298 ss.

mente sempre così netto e marcato, come gli specialisti della storia della spiritualità, invece, hanno sempre tenuto a rilevare<sup>23</sup>. Anche tra i gesuiti Sant'Ignazio è stato a lungo considerato come un antimistico, tanto che si è consolidato «il sospetto che» i suoi figli «abbiano tradito l'eredità mistica del padre fondatore [...] ricusando così l'identificazione della spiritualità gesuitica con quella ignaziana»<sup>24</sup>. Una storia complessa sulla quale non è possibile, in questa sede, soffermarsi oltre, entrando nel merito della sua ricostruzione, né tanto meno addentrandoci nelle sue sofisticate distinzioni<sup>25</sup>.

Nel solco di questa riscoperta del valore della mistica ignaziana, si inserisce il magistero di Kolvenbach. Personaggio ricco e poliedrico, Sant'Ignazio di Loyola ha suscitato sempre un groviglio di contrastanti opinioni. Ammirato, esaltato, detestato e disapprovato nello stesso tempo. Per Kolvenbach, Ignazio è certamente un mistico, anche se non al modo di San Giovanni della Croce. È un asceta, ma non sul modello di Sant'Antonio Abate, che fa dell'ascesi lo scopo della propria vita. La definizione più pertinente, è quella che il santo dà di se stesso, quella del «pellegrino». Ignazio, anche quando sta dietro alla sua scrivania di generale, è sempre alla ricerca della volontà di Dio e questo spiega «come la sua vita mistica non fosse tanto incentrata su *chi è Dio*, quanto su *che cosa vuole Dio* [...] Ignazio di Loyola è rimasto sempre nella mistica del *pellegrino*, del cercatore della volontà di Dio»<sup>26</sup>. I due filoni della mistica occidentale, quello più cognitivo, di Meister Eckhart, e l'altro più affettivo, della scuola francescana, in Ignazio si mescolano e si integrano<sup>27</sup>. La sua grandezza sta nel non aver separato mente e cuore ed è questo a far di lui un maestro del sentire cattolico, che ha cercato Dio nel mondo e nella storia. Kolvenbach è un fine divulgatore del «verbo ignaziano». Ne rilegge le vicende, la storia e gli scritti, approfondendone il pensiero attraverso un accurato studio storiogra-

<sup>23</sup> Questa *querelle* tra i due «partiti» ha trovato spesso il suo fondamento nella assolutizzazione delle due principali forme di preghiera proposte negli esercizi spirituali: un'orazione più marcatamente «discorsiva» e una più «contemplativa».

<sup>24</sup> R. Zas Friz De Col, «L'autentica spiritualità ignaziana», *La Civiltà Cattolica*, III, 2003, p. 392. Cfr. anche J. De Guibert, *La spiritualità della Compagnia di Gesù*, a cura di G. Mucci, Roma 1992.

<sup>25</sup> Cfr. R. Zas Friz De Col, «Teología de la vida cristiana ignaciana. Ensayo de interpretación histórico-teológica», *Ignaziana. Rivista di ricerca teologica*, 2010, pp. 3-71.

<sup>26</sup> P.H. Kolvenbach, *Fedeli a Dio e all'uomo*, cit., p. 20.

<sup>27</sup> S. Fausti, *Occasione o tentazione? Scuola pratica per discernere e decidere*, Milano 1997, p. 12.



fico e bibliografico, interrogando soprattutto le fonti: *gli Esercizi spirituali, le Costituzioni, l'Autobiografia, il Diario spirituale, l'Epistolario*, con l'intento di renderle il più possibile contemporanee ai gesuiti del suo tempo. Ogni anno il 31 luglio, solennità di Sant'Ignazio di Loyola, nella Chiesa del Gesù a Roma sino al 1999, e successivamente sino al 2004 nella Chiesa di Sant'Ignazio, Kolvenbach commemora il Santo. Le omelie, tenute in queste celebrazioni, si soffermano di volta in volta su un aspetto diverso della figura del fondatore, mettendone a fuoco l'originalità e l'attualità del suo insegnamento. Il risultato di questa serie di rapidi flash è una sorta di biografia a puntate. Sono tanti gli aspetti della sua vicenda umana e religiosa che il generale approfondisce: Ignazio e l'Eucarestia; sacerdote; uomo per la Chiesa; servo; maestro dello Spirito; intimo del Padre; uomo di preghiera e compagno di Gesù<sup>28</sup>. Uno dei meriti di Kolvenbach è stato saper intrecciare in modo originale, attraverso uno studio comparativo, la figura del santo con la tradizione orientale del pellegrino russo e con quella dei folli di Cristo, i cosiddetti *iourodivi*. Ignazio, solitamente considerato come una colonna della spiritualità occidentale, è visto con gli occhi dell'Oriente, alla luce dell'insegnamento dei padri del deserto, dei grandi maestri greci, siriaci, russi. Un universo spirituale sconosciuto alla maggioranza dei membri dell'ordine, che rivela un volto inedito ai più. Lo slogan che meglio sintetizza questa rivisitazione spirituale è simbolizzato non più dal motto «A maggiore gloria di Dio», un'espressione impregnata dall'ambigua grandezza della Compagnia, quanto piuttosto da «In tutto amare e servire», che non a caso sarà il logo dell'anno giubilare ignaziano del 1990-1991. Nel quadro di questa rivisitazione-attualizzazione della tradizione spirituale ignaziana, un ruolo del tutto particolare riveste l'enfasi che Kolvenbach assegna alla riscoperta della pratica degli Esercizi Spirituali, considerati lo strumento inalienabile dell'apostolato gesuitico. Kolvenbach ricorda in ogni circostanza che il senso del «nostro esistere è *ayudar a las almas* affinché gli uomini trovino Dio». Nel 1984 il Centro Ignaziano di Spiritualità pubblica i dati di un'inchiesta effettuata in tutte le province dell'ordine che ha come tema «Il ministero degli Esercizi nella Compagnia di oggi»<sup>29</sup>, da cui emerge un panorama non

<sup>28</sup> P.H. Kolvenbach, *In tutto amare e servire. Omelie nel giorno di Sant'Ignazio*, Roma 2004; Id., *Folli per Cristo. La sapienza del maestro Ignazio*, Roma 1999, pp. 161-231.

<sup>29</sup> «Gli Esercizi Spirituali dopo gli anni della crisi», *Testimoni*, 30 luglio 1985, n. 14, pp. 7-10.

propriamente consolante, dovuto per lo più all'inadeguatezza dei predicatori. I dati rivelano che i direttori degli Esercizi sono carenti di aggiornamento teologico e spirituale, incapaci, a volte, di entrare in rapporto con le persone, tanto che continuano a predicare, più che a guidare gli Esercizi, come una musica stonata. «La più grande difficoltà che ho incontrato – confessa uno di loro – è stata quella di constatare come la pratica dei veri Esercizi ignaziani era ormai andata perduta [...] Anche i 'nostri' – ammette – trovano difficoltà a fare spazio nella loro vita alla preghiera personale, ad osservare il silenzio e la concentrazione». Il merito del generalato di Kolvenbach è di aver fatto della pratica degli Esercizi Spirituali il fulcro del rinnovamento dell'ordine, a cui non a caso dedicherà la maggioranza dei suoi scritti<sup>30</sup>, finalizzati, come egli stesso riconoscerà, a tener desta l'attenzione dei suoi confratelli su parti «meno conosciute o totalmente trascurate», o su aspetti rispetto ai quali la loro fedeltà «non è così grande», tanto da condurre, a volte, all'insuccesso dell'attività pastorale<sup>31</sup>. Il suo non è solo un richiamo «morale» alla fedeltà del carisma ignaziano, ma è lo sforzo di penetrare, con una nuova angolatura, dalla linguistica agli autori medioevali, i vari testi che vuole commentare, non certo per pura erudizione, ma in funzione di mettere in evidenza, attraverso una finissima analisi del testo e del contesto, il preciso pensiero e il vero cuore del fondatore<sup>32</sup>. Una visione che trova una sua prima organica esemplificazione nei contenuti della lettera del 31 luglio 1984 in occasione del 450° anniversario del voto di Montmartre<sup>33</sup>, una memoria che la Compagnia venera come un momento decisivo della propria sto-

<sup>30</sup> «Gli Esercizi Spirituali e l'amore preferenziale per i poveri», Conferenza ai membri del VII Corso Ignaziano, 7 febbraio 1984, *Cis*, 45 (1984), pp. 75-87; «Nostra Signora negli Esercizi Spirituali di Sant'Ignazio», al VII Corso ignaziano, *Cis*, 48 (1985), pp. 11-22; «Immagini e immaginazione negli Esercizi Spirituali», al IX Corso Ignaziano, 30 giugno 1986, *Cis*, 54 (1987), pp. 9-24; «La Pasqua di Nostra Signora», *Cis*, 58-59 (1988), pp. 148-165; «La passione secondo Sant'Ignazio», *Cis*, 63-64 (1990), pp. 61-71; «Cristo... discese agli inferi» (ES 219), *Cis*, 68 (1991), pp. 11-24; «L'efficacia degli Esercizi Spirituali», *Cis*, 68 (1993), pp. 221-231; «Non nascondere la vita nascosta di Cristo», *Cis*, 74 (1993), pp. 11-24; «Il messaggio spirituale in quanto veicolato dalle particolarità linguistiche degli Esercizi spirituali di Sant'Ignazio», 6 marzo 1997, *La Civiltà Cattolica*, I, 1997, pp. 351-364.

<sup>31</sup> P.H. Kolvenbach, *Una esigente sequela Christi. Riflessioni e studi sugli Esercizi*, Roma 2008.

<sup>32</sup> G. Arledler, «Padre Kolvenbach e gli esercizi», *La Civiltà Cattolica*, III, 2008, pp. 280-288.

<sup>33</sup> «Per il 450° anniversario del voto di Montmartre», in P.H. Kolvenbach, *Folli per Cristo. La sapienza del maestro Ignazio*, cit., pp. 247-252.

ria. Un testo breve, ma denso di significato, in cui il generale riflette su cinque temi chiave della spiritualità ignaziana: la centralità del mistero pasquale, rappresentato dall'Eucarestia; il discernimento, strumento al servizio della missione; la comunione tra gli «amici nel Signore»; la gratuità del ministero della predicazione; la gioia. Un voto che sintetizza la scelta di uno stato di vita: il sacerdozio; di un genere di vita: la povertà; e di un progetto apostolico comune: «Gerusalemme»<sup>34</sup>. Il motivo, ricorda il generale ai suoi confratelli, per cui Ignazio e i suoi compagni si rivolgono al pontefice, è la difficoltà di capire dove il Signore li chiami, per questo cercano il papa, perché sia loro aiuto e guida. Kolvenbach coglie l'occasione di questa ricorrenza per richiamare i suoi a una maggiore unità e alla comunione apostolica, senza che «le aspirazioni degli uni prevalgano sugli altri», vivendo in povertà senza compromessi e ipocrisie. Il 26 novembre dello stesso anno Giovanni Paolo II lo nomina assistente ecclesiastico internazionale delle Comunità di Vita Cristiana.

Tra le numerose incombenze e preoccupazioni che affollano i suoi pensieri c'è *in primis* la crisi delle vocazioni, a cui dedica nei primi anni del suo generalato molte delle sue energie. Dal 16 al 18 dicembre del 1984, convoca a Roma un gruppo di esperti per fare il punto sulla situazione. Il panorama che emerge dal raduno è sconcertante, soprattutto per quanto riguarda alcune aree del mondo, come l'Europa occidentale. Come gesuiti, si legge nella sintesi della riunione, abbiamo perso il contatto diretto con i giovani, con la loro cultura e le loro aspettative. L'immagine che hanno della Compagnia è quella di «un'istituzione potente», o al contrario «un'organizzazione contestataria». I giovani sono esigenti, radicali, non si accontentano più di parole, vogliono testimonianze, che parlino alla loro vita. Uno degli aspetti più devastanti di questa crisi è la scomparsa, tra le nostre file, della figura dei fratelli coadiutori. Per superare questa situazione, continua il rapporto, è necessario rivedere «il nostro modo di presentare la Compagnia», rendendola «attraente, contemporanea e non solo una gloriosa e polverosa istituzione del passato»<sup>35</sup>. I risultati dell'incontro sono resi noti ai superiori maggiori d'Europa, con una lettera del preposito, nella quale scrive che «non troveremo nuove vocazioni trincerandoci dietro a nuovi slogan, ma solo testimoniando la bellezza e la felicità della nostra vita». Dobbiamo avvicinare i giovani tenendo conto della loro psico-

<sup>34</sup> I. di Loyola, *Racconto di un pellegrino*, Roma 1988, p. 130.

<sup>35</sup> «La crisi delle vocazioni», *Notizie e commenti*, gennaio 1985.

logia, ma ricordando che il mezzo più efficace per raggiungerli resta il contatto personale. Il modo migliore per attrarli sul nostro cammino, suggerisce, è parlare di preghiera, poveri e giustizia, evitando che l'anacronismo di alcune nostre strutture gli tarpi le ali soffocando le loro generose energie. L'ostacolo maggiore che Kolvenbach individua, da parte dei giovani «nel farsi gesuita», è quello della perseveranza, che mal si accorda con un certo immediatismo che non sopporta il cammino lungo e austero della formazione. Nei primi anni del suo generalato Kolvenbach indirizza i suoi sforzi attorno al rilancio della missione e alla rinnovata presenza della Compagnia in alcune strategiche aree geografiche.

*Alcune priorità: ecumenismo, Asia, Est europeo*

Il 6 ottobre il papa beatifica Diego Luis de San Vitores (1627-1672), José María Rubio y Peralta (1864-1929) e Francisco Gárate (1857-1929). Un avvenimento che il generale sceglie di enfatizzare, richiamando i gesuiti a confrontarsi con la testimonianza evangelica di «questi nostri confratelli», che esprimono, come scrive in una lettera l'8 settembre 1985, «l'identità di una stessa vocazione nella diversità delle sue manifestazioni»<sup>36</sup>. Giovanni Paolo II, dichiara Kolvenbach, ci ha voluto incoraggiare, riconoscendo la vitalità apostolica del nostro essere «corpo in missione».

Tra i compiti che il papa affida alla Compagnia, c'è la promozione e il rilancio dell'ecumenismo, che il pontefice assume come nuova frontiera, suggellata dalla prima enciclica, nella storia del papato, dedicata espressamente alla promozione dell'unità in chiave ecumenica: *Ut unum sint*<sup>37</sup>. Con Wojtyła si afferma un nuovo stile nei rapporti ecumenici, dove il valore della visita e dell'incontro prevale sugli aspetti istituzionali. Il papa valorizza nuove prospettive dell'esperienza ecumenica, rielaborando alcune intuizioni del Concilio e favorendo nuovi percorsi, come l'incontro interreligioso del 1986 ad Assisi e il legame tra ecumenismo e martirio<sup>38</sup>. Kolvenbach è un sostenitore della politica ecumenica di Giovanni Paolo II ed è convinto che la Compagnia debba tornare ad assumere

<sup>36</sup> Cfr. *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 9-10, settembre-ottobre 1985, pp. 237-240.

<sup>37</sup> *Enchiridium Vaticanum*, XIV, Bologna 1997, pp. 1556 ss.

<sup>38</sup> M. Velati, «Gli altri: ecumenismo e religioni», *Concilium*, IV, 2005, p. 53; C. Bonizi, *L'icona di Assisi nel magistero di Giovanni Paolo II*, Assisi 2002.

un nuovo protagonismo in questo campo. In un'intervista alla rivista *Popoli e Missioni*, dichiara: «Giovanni Paolo II mi ha chiesto più volte di mettere il meglio dei nostri membri al servizio dell'ecumenismo, raccomandandosi che questo spirito pervada tutte le nostre attività apostoliche»<sup>39</sup>. Dopo la stagione dell'«euforia ecumenica», gli anni Ottanta e Novanta segnano un periodo di «ripiegamento sull'identità confessionale», che gli esperti definiscono «l'inverno ecumenico». Per Kolvenbach l'ecumenismo è iscritto nei cromosomi della Compagnia, rappresentando una dimensione imprescindibile del suo apostolato, che deve dispiegarsi in tre concrete prospettive: la riflessione teologica ed ecclesologica, l'insegnamento e il sostegno culturale alle iniziative promosse dalle Conferenze episcopali e della Santa Sede. Nel marzo 1985 convoca a Roma un gruppo di esperti, con cui fare il punto sullo *status* del coinvolgimento ecumenico dell'ordine<sup>40</sup>. Il bilancio che emerge non è propriamente consolante. Anche se molti di noi sono impegnati in questo campo, si legge nel verbale al termine dell'incontro, «la Compagnia come corpo ancora non lo è. Superiori e confratelli si dichiarano a favore dell'ecumenismo, però in ciò c'è molta omissione. Manca interesse, informazione, consapevolezza e l'andare verso gli altri. Le parole e le dichiarazioni spesso non si accompagnano né a cambiamenti interiori, né a fatti. I gesuiti più giovani, inoltre, vibrano per altri problemi: l'ingiustizia, i diritti umani, la pace, la non-credenza, in riferimento al marxismo. L'ecumenismo è un modo di vivere il cristianesimo che dobbiamo trasmettere fin dal noviziato, se lo vogliamo rendere creativo, duraturo ed efficace»<sup>41</sup>. Dal 14 al 18 luglio 1985 si svolge ad Oxford il X Congresso degli ecumenisti gesuiti, che ha come tema la valutazione del documento di Lima su battesimo, eucarestia e ministero e il rapporto finale dell'*Anglican Roman Catholic Commission*, l'Arcic-I. Questi incontri erano iniziati nel 1966 nella Casa di Esercizi a Schönbrunn, vicino a Zurigo, e avevano come finalità quella di offrire ai membri della Compagnia, impegnati in questo campo, un momento di dialogo e confronto. La riflessione di Kolvenbach prende le mosse da una considerazione di fondo: il declino della sensibilità ecumeni-

<sup>39</sup> *Popoli e Missioni*, 1° giugno 1984, n. 11, p. 57.

<sup>40</sup> Sono presenti all'incontro: Pedro Achutegui delle Filippine, Irénée Beaubien del Canada, Albert Ebnetter della Svizzera, Michael Hurley dell'Irlanda, John Long degli Stati Uniti e Edward Yarnold dell'Inghilterra.

<sup>41</sup> «Nuovo impulso all'ecumenismo», *Notizie e commenti* vol. 12, 1984, p. 39.

ca, dovuto, a suo avviso, a vari motivi, tra cui l'indifferenza verso ciò che riguarda la fede delle Chiese, la rinascita di spinte integriste e fondamentaliste, il risorgere della pratica del proselitismo, l'inconcludenza di una miriade di colloqui teologici. Come gesuiti, osserva, non possiamo farci trascinare da questa «ventata di pessimismo e rassegnazione», ma dobbiamo recuperare un atteggiamento sereno e costruttivo, trovando le vie per declinare in modo nuovo la dimensione ecumenica, legandola alle sfide della pace e alla missione di salvaguardare la convivenza tra i popoli. «L'ecumenismo non è fatto di entusiasmo, di emozione, o di sedute protocollari tra esperti – dichiara nel suo libro intervista – ma è un fatto di popolo che attraversa la vita reale della Chiesa»<sup>42</sup>, da non vivere come un *happy end*. Quello che più lo preoccupa è che l'«incapacità di leggere nei cuori degli altri», tanto diffusa nella cultura che ci circonda, possa contaminare anche le giovani generazioni dell'ordine, spingendole verso il disincanto e la delusione nei confronti di un apostolato, che in tanti ormai già considerano giunto in un vicolo cieco<sup>43</sup>. Kolvenbach ha vissuto larga parte della sua vita in un mosaico multireligioso, unico al mondo, come quello libanese, sperimentando in prima persona l'asprezza della cristallizzazione delle divisioni, toccando con mano l'insensatezza di un'accezione monolitica e monodimensionale di intendere la verità cristiana. La visione ecclesiologicala che lo anima è quella di una Chiesa «tenda comune dei credenti», capace di custodire la comunione attraverso la carità e la forza della croce. Per rilanciare e coordinare le molteplici attività della Compagnia in campo ecumenico, decide di affidare a un nuovo consigliere generale, Jos Vercruysse, professore di storia ed ecumenismo alla Gregoriana di Roma, l'incarico di «rianimare» tutte le iniziative della Compagnia in questa direzione.

L'Asia è per Kolvenbach la bussola che deve orientare il futuro missionario dell'ordine: questo continente è il nostro compito per il Terzo millennio. L'idea di un ordine «prevalentemente asiatico non ci spaventa minimamente», dichiara in numerose conferenze stampa. La visita per la prima volta dal 4 al 28 febbraio 1985, incontrando i provinciali dell'India, dello Sri Lanka e delle Filippine. Il viaggio lo porta a contatto diretto con un universo culturale e religioso complesso e complicato, che gli permette di toccare con ma-

<sup>42</sup> P.H. Kolvenbach, *Fedeli a Dio e all'uomo*, cit., pp. 158-159.

<sup>43</sup> Messaggio del Generale al X Congresso degli ecumenisti gesuiti, 14 luglio 1985, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 9-10, settembre-ottobre 1985, pp. 269-276.

no la vitalità e l'originalità apostolica e missionaria che la Compagnia sperimenta in questa parte del mondo. I gesuiti sono uomini di frontiera che la storia ha collocato ai confini della fede cattolica. Sin dall'inizio, sono attratti da quella che al tempo molti consideravano una missione impossibile: portare il cristianesimo in civiltà antichissime e refrattarie a ogni influsso esterno. Una passione per una «periferia geografica e culturale», che intuivano essere destinata a contare sempre di più nel mondo intero. La strategia missionaria adottata dai gesuiti in Estremo Oriente è diversa da quella applicata nelle Americhe. Il fine dell'evangelizzazione degli *indios* è redimerli, salvaguardare la loro immacolata purezza, portandoli a vivere in comunità stabili, le *aldeias* (*las reducciones*), strappandoli alla superstizione, all'ubriachezza e al cannibalismo, istruendoli nella fede cristiana. In Oriente, invece, il riconoscimento dell'esistenza di universi culturali così sofisticati e impermeabili, come quello cinese, giapponese e indiano, li spinge a cambiare strategia e ad adottare una diversa metodologia missionaria, quella del dialogo e dell'inculturazione<sup>44</sup>. Una prospettiva che incontrerà non poche resistenze sia da parte degli altri ordini religiosi, che dell'intransigente Sant'Uffizio, considerata ardua e ai limiti della liceità dottrinale, che costringerà la Compagnia per oltre duecento anni ad una dura polemica, all'origine di quel secolare rallentamento della loro missione cristiana in Cina e più in generale in Asia, e a convivere con quel diffuso pregiudizio che i gesuiti siano un ordine che si muove sul rasoio dell'ortodossia<sup>45</sup>.

Ma è soprattutto in India, Sri Lanka, Corea e Vietnam che la Compagnia conosce, nella seconda metà del Novecento, uno sviluppo senza precedenti, tanto che alla fine del generalato di Kolvenbach un gesuita su cinque sarà indiano. In poco meno di quarant'anni la Compagnia si «orientalizza», operando uno spostamento del suo baricentro e assumendo, in questa parte del mondo, il profilo di un ordine giovane e dinamico, capace di coniugare missione e dialogo interreligioso, rappresentando uno dei volti asiatici della Chiesa, che più ha contribuito a debellare quell'immagine del cristianesimo e in particolare del cattolicesimo come «religione straniera». A partire dagli anni Settanta, la Compagnia

<sup>44</sup> S. Pavone, *I gesuiti, dalle origini alla soppressione*, cit., p. 67

<sup>45</sup> R. Laurentin, *Cina e cristianesimo. Al di là delle occasioni mancate*, Roma 1981; G. Minamiki, *The Chinese Rites Controversy from its Beginning to Modern Times*, Chicago 1985; *The Chinese Rites Controversy, its History and its Meaning*, a cura di D.E. Mungello, Nettetal 1994.

in India, Sri Lanka, Malesia e Bangladesh è al centro di una radicale ridefinizione della sua strategia missionaria, frutto di un complesso processo di inculturazione e di rivisitazione dei propri metodi di reclutamento, fondato sul multiculturalismo e sulla deoccidentalizzazione del suo linguaggio religioso e sull'opzione preferenziale per i poveri, accanto agli *Adivasi* o ai *Dalit*, i tribali costretti a lavorare come servi per i proprietari terrieri indù, musulmani, jaini o cristiani, e agli aborigeni, *Adibasis*. Le condizioni di vita dei popoli indigeni nel Wayanad, nel Jharkhand, nel Gujarat o nell'Arunchal-Pradesh, come in altri Stati dell'India, sono drammatiche: privati delle loro terre, con un'alta mortalità infantile, in una condizione di povertà estrema e vittime di pregiudizi antitribali, da parte di organismi politici e governativi, condannati ad una permanente e violenta emarginazione, sono scelti dai gesuiti come «quegli ultimi» con cui condividere la vita e lottare per la loro libertà ed emancipazione. Tutto ciò li porta a rimodulare la loro presenza apostolica, attraverso la riformulazione delle loro opere, declinando in questa parte del mondo il loro impegno per la giustizia in una serie di nuove attività e servizi, come: l'assistenza legale gratuita, la difesa dei loro diritti, l'educazione formale e informale al fine di garantire scolarizzazione, lavoro e previdenza sanitaria, cooperative nell'ambito agricolo, sostegno al microcredito, promozione della cultura, dell'arte e della danza, per valorizzare la loro identità e autostima<sup>46</sup>. Una solidarietà verso questo mondo degli ultimi che i gesuiti pagheranno con il sangue, come nel caso di Thomas Anchanikal e Thomas E. Gafney, uccisi nel 1997 per aver denunciato la corruzione. Attraverso l'*Indian Social Institute* di New Delhi, nel settembre 1994, danno vita ad una rete nazionale per la difesa delle condizioni dei *Dalit*, sposandone la causa a tutti i livelli. Ma tutto ciò non li porta ad abbandonare l'impegno educativo, convinti che questo sia il miglior servizio da rendere al paese, e lo fanno ampliando il proprio *network* tecnico-formativo, ramificato in ogni angolo del paese, trasformandosi di fatto nell'istituzione culturale e pedagogica più apprezzata dell'India<sup>47</sup>. Alla metà degli anni Novanta sono alle dirette dipendenze dei gesuiti ben 200 istituti edu-

<sup>46</sup> Nel 1975 il padre Joseph Idiakunnel fonda la *Rajpipla Social Service Society* per l'aiuto legale gratuito. Un altro gesuita, Stanny Jebamalai, dà vita al *Legal Aid and Human Rights Center* per sostenere i giovani che desiderano diventare avvocati.

<sup>47</sup> T. Kunnunkal, «Jesuit education in India today and tomorrow», in *Jesuits in India: In Historical Perspective*, a cura di T.R. De Souza, C.J. Borges, Macau 1992, pp. 99-111.



cativi e 32 istituzioni universitarie, 70 centri finalizzati all'apostolato sociale, 200 tra Chiese e parrocchie, 20 case di esercizi e 15 centri di spiritualità. Ma la Compagnia è anche, soprattutto in India, il principale ambito di elaborazione culturale di una «teologia indo-asiatica», centrata sul dialogo interreligioso, modellata attorno a quattro priorità: lingua, stile di vita, spiritualità e cultura<sup>48</sup>. Tra gli anni Ottanta e Novanta i gesuiti mettono a fuoco un nuovo programma di formazione, noto come «dichiarazione di Kathmandu» e codificato nel lemma *formation for mission in mission*, adottato da numerose altre congregazioni religiose. Nello sforzo di delineare il volto di un cristianesimo non solo occidentale, danno vita ad una serie di centri studi teologici e di dialogo interreligioso come quelli di Delhi, Allepey, Bangalore, Poona e Kottayam, e alla rivista *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection*, che Kolvenbach, in un messaggio per il suo cinquantesimo, definisce come «la voce cattolica dell'India». Tra i teorici della *decolonizing theology* ci sono numerosi gesuiti: lo srilankese Aloysius Pieries e gli indiani Ignatius Hirudayam, Duraiswami Simon Amalorpavadass e Michael Amaladoss<sup>49</sup>, i cui studi rappresentano, negli anni Ottanta e Novanta, un punto di riferimento per la Chiesa indiana. Ma la Compagnia in India ha un ruolo importante anche nell'ambito del *community peace-making* e *peace-building*, che la porta a impegnarsi nella risoluzione di una serie di conflitti etnici, come nel caso dello Sri Lanka, l'isola dell'Oceano Indiano dilaniata per decenni da un sanguinoso conflitto tra la popolazione cingalese, in maggioranza buddista, e la minoranza indù e di madre lingua tamil.

A partire dagli anni Ottanta la Compagnia conosce un dinamico sviluppo anche in altri due paesi asiatici: la Corea e il Vietnam. Nel 1985 Kolvenbach trasforma la missione coreana in regione indipendente, all'interno dell'*East-Asian-Assistancy*, che comprende Cina, Giappone, Laos, Malesia, Myanmar, Filippine, Indonesia e Vietnam. La Corea è un paese ferito, diviso in due Stati dalle logiche violente della guerra fredda, che nell'ultima parte del secolo l'equilibrata miscela tra tradizione confuciana e spirito capitalista ha reso uno

<sup>48</sup> C. Clementin-Ojha, «Des Indiens en quête de leur identité. L'inculturation personnelle des jésuites de Patna (Bihar)», in *Alterité et identité. Islam et christianisme en Inde*, a cura di J. Assayag, G. Tarabout, Eheess, in *Purusartha*, 19, 1997, pp. 246-247.

<sup>49</sup> La bibliografia di questi due autori è immensa. Se ne può trovare una sintesi in G. Colzani, *Missiologia contemporanea. Il cammino evangelico della Chiesa 1945-2007*, Cinisello Balsamo (MI) 2010, pp. 168-174.

dei paesi più dinamici del mondo, in cui il cristianesimo conosce una grande popolarità, un'alternativa umanista alle dure leggi dell'idolatria e del profitto. I coreani «amano il cristianesimo e i gesuiti», una «religione amica e compassionevole», dichiara Kolvenbach alla vigilia della sua visita nel paese, in occasione del 50° dell'arrivo della Compagnia. La Chiesa conosce, a partire dagli anni Settanta, un boom di vocazioni, di cui anche la Compagnia è parte. La gerarchia locale affida ai gesuiti la direzione spirituale dei tre seminari maggiori. Un cattolicesimo che trova il suo cuore pulsante attorno alla gesuitica *Sogang University*. Kolvenbach, durante la sua visita, chiede ai gesuiti coreani di farsi carico della missione in Asia.

La presenza della Compagnia in Vietnam ha un nuovo inizio con l'arrivo nella primavera del 1957 di Fernand Lacretelle, superiore della missione di Shanghai, che dà vita alla prima residenza e al seminario, che verrà riconosciuto nel 1970. L'unificazione del paese nel 1975, sotto il governo comunista del Nord, segna una pagina di sofferenza e di emarginazione per i cattolici vietnamiti: chiusura dei seminari, confisca delle scuole, incarcerazione dei vescovi. La Conferenza episcopale previene le annunciate nazionalizzazioni, consegnando allo Stato le scuole e gli ospedali, esortando i cattolici a «Vivere il Vangelo in seno alla nazione». La Compagnia in Vietnam può contare, in questi anni, su uno sparuto gruppo di trenta religiosi, la maggioranza molto anziani. Nonostante le non favorevoli condizioni ambientali, i gesuiti mantengono contatti e relazioni con tanti giovani in ogni parte del paese. Le riforme politiche, avviate sotto il governo dell'alleato sovietico, Michail Gorbacëv, favoriscono un'evoluzione più liberale del regime, che permette a numerosi giovani di riprendere gli studi ed essere ordinati sacerdoti non più clandestinamente. Nel giugno 1988 il papa canonizza 117 martiri vietnamiti. Una nuova cortina di ferro cala tra il governo comunista e la Santa Sede. La visita del cardinale Roger Etchegaray, anni dopo, permette la ripresa del dialogo con il Vaticano, allenta la tensione e permette alla Chiesa cattolica maggiori spazi di libertà, anche se vigilati. Nonostante le difficoltà, molti giovani chiedono di entrare nella Compagnia, felici, per la prima volta, di ricevere la visita dei loro confratelli europei, che giungono nel paese con le braccia cariche di libri di teologia e di aiuti di ogni tipo. Kolvenbach intuisce le potenzialità di questo paese, come avamposto della missione asiatica dell'ordine, ed è per questo che il 15 febbraio del 1989 nomina un suo delegato, Michel Nguyen The Minh, con il compito di coordinare la solidarietà e gli aiuti,

che tutto l'ordine intende offrire a questa missione, che si rivelerà sul piano vocazionale una terra fertile. Anche qui i gesuiti svolgono un ruolo di primo piano nell'ambito della formazione e della direzione spirituale al clero e ai laici. Il 14 luglio 2007 Kolvenbach erige la nuova provincia, lodando la vitalità e il coraggio, che i gesuiti vietnamiti hanno mostrato in condizioni spesso difficili.

Ma è la Cina l'amore a cui i gesuiti non hanno mai voluto rinunciare. Su alcuni delicati scacchieri geopolitici, come il continente di mezzo, Kolvenbach si muove in grande sintonia con la strategia politico-diplomatica-spirituale di Giovanni Paolo II. Consapevole di una difficile eredità, Wojtyła dedica a questa nazione grande attenzione, intuendone l'importanza, nell'ambito del disegno missionario del cattolicesimo nel mondo extra-europeo<sup>50</sup>. Il papa venuto dall'Est si muove su due piani, quello politico-diplomatico, tentando di ristabilire un contatto diretto tra la Santa Sede e le autorità governative<sup>51</sup>, e quello squisitamente missionario, cogliendo l'occasione propizia delle celebrazioni per il 400° anniversario dell'arrivo in Cina del gesuita Matteo Ricci<sup>52</sup>: un simbolo da imitare. Le riforme varate da Deng Xiaoping e l'approvazione della nuova Costituzione del 1982, che riconosce la libertà religiosa a tutti i cittadini, sono per i gesuiti un'opportunità da non lasciar cadere, rappresentando potenzialmente l'inizio di un nuovo capitolo della storia tra cristianesimo e Cina<sup>53</sup>. La «primavera di Pechino», pur segnando l'inizio di un disgelo, ancora a fasi alterne, lascia irrisolta la questione della Chiesa clandestina. Negli anni Ottanta esponenti della Chiesa patriottica moltiplicano i loro viaggi all'estero e personalità della Chiesa cattolica sono invitate in Cina. Il vescovo di Pechino raggiunge il Belgio, mentre l'arcivescovo di Manila, il cardinale Jaime Sin, accompagnato dal gesuita Ismael Zuloaga, dal 20 al 30 ottobre 1984 è ricevuto con tutti gli onori dal governo cinese. Per la

<sup>50</sup> A. Giovagnoli, «La Chiesa in Asia», in *I cristiani del Terzo Millennio*, a cura di E. Guerriero e M. Impagliazzo, Cinisello Balsamo (MI) 2006, pp. 257-263.

<sup>51</sup> Giovanni Paolo II nello sforzo di riaprire un canale di dialogo politico-diplomatico con le autorità cinesi scrive una lettera a Deng Xiaoping in cui sollecita, «per il bene comune dell'umanità», un contatto diretto tra la Santa Sede e il governo cinese. Cfr. G. Weigel, *Testimone della speranza. La vita di Giovanni Paolo II*, cit., p. 743.

<sup>52</sup> Cfr. il discorso di Giovanni Paolo II alla Curia romana, 28 giugno 1982 e quello ai partecipanti del Convegno di Studi nel IV Centenario dell'arrivo di Matteo Ricci in Cina, 25 ottobre 1982, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>53</sup> A. Lazzarotto, *La Chiesa cattolica in Cina. La «politica di libertà religiosa» dopo Mao*, Milano 1982, pp. 11-110.

Compagnia la Cina rappresenta una grande opportunità, una *chance* per il futuro della missione in Asia: un'immensa geografia umana, permeabile all'ideale cristiano. La rivoluzione culturale aveva avuto l'effetto di una specie di diluvio, cancellando quasi completamente dalla memoria collettiva qualunque percezione del cristianesimo, come sottoprodotto dell'imperialismo occidentale, lasciando una Chiesa umiliata, purificata, ma veramente cinese. La Cina degli anni Ottanta è al centro di una profonda trasformazione del suo panorama religioso: iniziano a pullulare gruppi neo-carismatici di impronta pentecostale, che nel breve periodo arrivano a contare decine di milioni di adepti. Un nuovo interesse verso il cristianesimo matura anche negli ambienti culturali e intellettuali: la religione, seppur relegata nel privato e senza alcuna possibilità di avere un riconoscimento pubblico, suscita una rinnovata attenzione. I dirigenti cinesi riconoscono, in una serie di rapporti riservati per i membri del partito, l'insorgere di una «febbre di cristianesimo». I gesuiti colgono le opportunità offerte da questo cambiamento di scenario e si affrettano a ricompattare le loro truppe. «Vogliamo mettere fine – afferma Kolvenbach – al tempo dell'attesa, iniziando la pratica di un mutuo rispetto, ma che vada al di là della mera cortesia. Desideriamo parlare di Cristo con il linguaggio della cultura e della mentalità cinese, superando i pregiudizi e i sentimenti di superiorità europea». Prevedere il futuro non è possibile, continua. «Per certi versi sarà molto difficile dimenticare i traumi del passato, ma oggi dobbiamo cogliere i germi di una situazione nuova e soprattutto l'aspirazione da parte di numerosi cattolici cinesi a un'armonia e a una riconciliazione più grande»<sup>54</sup>. La «nuova offensiva missionaria» messa a punto dai gesuiti, nei primi anni Ottanta, si articola attorno a cinque *focus* principali: dialogo interculturale, cooperazione universitaria, sostegno alla Chiesa locale, aiuto ai poveri e formazione di missionari *ad hoc*. Per coordinare questa molteplicità di iniziative Kolvenbach istituisce la Delegazione per la Cina, ponendovi a capo Ismael Zuloaga, con il compito di: coordinare tutte le iniziative sociali e pastorali nei confronti del continente; promuovere studi e ricerche sulla cultura cinese, sul suo popolo e sulla sua Chiesa, sostenendo le sue aspirazioni in rapporto al resto del mondo; sovrintendere alla pubblicazione del *China News Analysis*<sup>55</sup>. Alla fine degli anni Ottanta nella Cina continentale si trovano ancora 67

<sup>54</sup> Il testo della dichiarazione di Kolvenbach, in Aussj.

<sup>55</sup> AR, XIX (1984-1987), pp. 290-291.

gesuiti, di cui 51 sacerdoti e 16 fratelli, in un variegato pantheon di religiosi «patriottici», «clandestini» e «fedeli al papa», che nonostante la loro diversa collocazione politica si sentono affratellati da un'unica vocazione. L'arcivescovo gesuita di Shanghai, Jin Luxian, consacrato nel 1985, senza il permesso di Roma, personaggio controverso per le sue posizioni politiche non sempre «cristalline», si adopera in favore del dialogo e della riconciliazione tra la Chiesa ufficiale e quella clandestina. Questo nuovo approccio missionario non incontra il favore di alcuni esponenti della vecchia guardia della Compagnia, che lo giudicano poco rispettoso delle sofferenze patite dai cattolici perseguitati<sup>56</sup>. La nuova politica della Compagnia è criticata dal governo di Taiwan che teme, grazie a loro, un ravvicinamento troppo rapido tra Roma e Pechino. In un'intervista al *Sunday Morning Post* del 6 dicembre 1984, fonti del governo dell'isola definiscono l'arcivescovo di Manila, «un filippino svolazzante le cui parole devono essere prese con un pizzico di buonsenso, dietro alle quali si celano gli intriganti gesuiti». Con una lettera del 21 dicembre 1990, Kolvenbach fa della Cina una delle priorità apostoliche della Compagnia, assieme all'Africa, alle Istituzioni Culturali della Delegazione romana, all'Europa orientale e ai rifugiati<sup>57</sup>.

Anche rispetto al quadrante orientale europeo, Kolvenbach ridisegna la geopolitica dell'ordine. L'interesse per la Russia si trova già nel *Memoriale* del beato Pierre Fayre, ma sarà solo Antonio Possevino, un gesuita della seconda generazione, il primo membro della Compagnia ad entrare in Russia, come legato papale di Gregorio XIII; grazie a lui i gesuiti giungono nella Bielorussia occidentale, in Ucraina e nei paesi baltici. Per quasi cinquant'anni godono del favore di tre monarchi: Caterina II, Paolo I e Alessandro I<sup>58</sup>. In questi anni sono particolarmente attivi nello sviluppo della loro attività missionaria nella diaspora cattolica, raggiungendo le periferie del mondo di allora: Riga, Odessa, Crimea, Siberia, Caucaso e Georgia. Dopo la Rivoluzione d'ottobre Edmund Walsh, americano, è il primo gesuita a recarsi a Mosca nel 1922, come capo della missione del soccorso papale, inviata da Pio XI. In questi anni la politica della Compagnia in Russia si intreccia con le vicende di un perso-

<sup>56</sup> B. Vermander, *Les jésuites et la Chine. De Matteo Ricci à nos jours*, Paris 2012.

<sup>57</sup> «Le nostre priorità apostoliche nel mondo», 21 dicembre 1990, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 1, gennaio 1991.

<sup>58</sup> C. Simon, «I gesuiti e la Russia», *La Civiltà Cattolica*, IV, 1989, pp. 355-367, e Id., «I rapporti tra Russi e Gesuiti, ieri e oggi», *La Civiltà Cattolica*, III, 1995, pp. 133-147.

naggio stravagante su cui si è scritto molto, il gesuita belga Michel d'Herbigny, rettore del Pontificio Istituto Orientale di Roma, che considera la Russia come un suo «dominio riservato», fino al 1933, quando è travolto dagli scandali e accusato di abuso di potere, ricorso al sotterfugio e a «metodi che sconcertano e si pongono in contrasto con i fini che si volevano perseguire»<sup>59</sup>. L'apostolato dei gesuiti verso la Russia conosce un salto di qualità con il generalato di Ledóchowski, che con una lettera del 24 novembre 1930 organizza un gruppo di gesuiti dediti a questa missione, non appena le condizioni lo permetteranno: i *russipetae*. Il suo successore, Janssens, il 25 dicembre 1950 stabilisce che i membri di questa missione di rito bizantino-slavo dipendano direttamente dall'autorità del generale. I gesuiti sono parte attiva del movimento neo-unionista tra le due guerre e i principali artefici della missione cattolica nei territori russi e dell'Europa dell'Est e percepiti, sia a livello popolare che dalla gerarchia ortodossa, come la *longa manus* dell'ingerenza papale e del proselitismo cattolico: un prodotto dell'Occidente. I riferimenti alla Compagnia sono frequenti nei romanzi e nei saggi degli scrittori russi, da Aleksandr Puškin, a Fëdor Dostoevskij, a Lev Tolstoj, che veicolano nell'immaginario collettivo ortodosso russo l'immagine del gesuita come uomo di potere, falso, manipolatore, «dall'anima nera». Una visione carica di pregiudizi che penetra profondamente nell'animo russo, sino alla vigilia del Vaticano II.

I primi contatti tra la Compagnia e la Chiesa ortodossa russa hanno luogo durante il Concilio Vaticano II. Il 29 novembre 1964 i due osservatori del patriarcato di Mosca al Concilio, gli arcipreti Vitali Borovoj e Iakov Ilič, visitano per la prima volta il *Russicum*. Il principale stratega della nuova *Ostpolitik* gesuitica verso Mosca è il gesuita belga Paul Antoine Jean Mailleux<sup>60</sup>. Ordinato sacerdote, è superiore in Francia dell'*Internat Saint-Georges*, un convitto per i profughi russi, gestito dalla Compagnia di Gesù. Come direttore, cura la formazione intellettuale e spirituale sia dei pochi alunni cattolici che della maggioranza degli studenti di fede ortodossa, e si oppone ai desideri delle autorità romane, che gli chiedono ogni anno di provvedere a un congruo numero di conversioni. Nel 1956

<sup>59</sup> G. Petracchi, «I Gesuiti e il comunismo tra le due guerre», in *La Chiesa cattolica e il totalitarismo*, a cura di V. Ferrone, Firenze 2004, p. 135. Si veda anche A. Wenger, *Rome et Moscou, 1900-1950*, Paris 1987.

<sup>60</sup> C. Simon, «I rapporti tra cattolici e ortodossi russi nell'impegno del gesuita Paul Mailleux», *La Civiltà Cattolica*, IV, 2006, pp. 437-447.

si trasferisce a New York dove entra in contatto con teologi ortodossi, tra cui il liturgista Alexander Schmemmann e il teologo Jean Meyendorff. Dopo il Concilio Mailleux nel quadro della nuova stagione ecumenica, con l'appoggio di Arrupe, ripensa la funzione del *Russicum*, originariamente concepito come centro per la formazione dei missionari cattolici per la Russia e considerato dagli ortodossi come l'accademia delle spie del Vaticano, trasformandolo in un centro di formazione teologica ecumenica, una scuola di dialogo tra il mondo ortodosso e quello cattolico. Dal 1964 è responsabile della Compagnia per l'apostolato russo ed è grazie al suo personale rapporto con il metropolita Nikodim di Leningrado, che i primi seminaristi russi studiano a Roma. Storie e vicende che Kolvenbach conosce bene, in tutti i loro risvolti.

Il crollo del muro di Berlino, l'implosione dell'Unione Sovietica e la fine del comunismo delineano nell'Oriente europeo un inedito scenario. Giovanni Paolo II, di origine slava, fa del dialogo e della riconciliazione con gli ortodossi una priorità della Chiesa cattolica e chiede ai gesuiti di spendersi in questa direzione. Il 30 dicembre 1980 canonizza i Santi Cirillo e Metodio, compatroni d'Europa, insieme a San Benedetto, e celebra solennemente il millenio del Battesimo della Russia, a cui dedica una riflessione il 22 marzo 1988, *Euntes in Mundum*. Kolvenbach recepisce le indicazioni papali e si spende affinché i gesuiti siano in grado di rispondervi al meglio. Il 30 novembre 1985 annuncia a tutti i superiori maggiori l'abolizione della delegazione di rito bizantino, sostituendola con la *Pro Rebus Russicis*<sup>61</sup>, di cui rende noti struttura e obiettivi, nominandovi a capo Bernd Groth, con il compito di inaugurare la «fase due» dei rapporti con l'ortodossia, scrivere un capitolo nuovo delle relazioni col «papa rosso di Mosca», centralizzare sotto la diretta responsabilità del generale le iniziative svolte dalle diverse istituzioni dell'ordine in quelle terre, che si erano mosse sino ad allora in modo troppo autonomo e autoreferenziale, non sempre animate da uno spirito ecumenico, evitando in tal modo qualche colpo di coda da parte di qualche gesuita, apparentemente fedele al papa, ma in sotterranea comunicazione con Mosca. Una decisione, come egli stesso riconosce, frutto di «accurate indagini e consultazioni», dalle quali è emersa «una decisione così importante». La

<sup>61</sup> Alla *Pro Rebus Russicis* afferiscono: il *Russicum* di Roma, il Centro di Studi Marxistici della Pontificia Università Gregoriana e il *Centre d'Études Russes* di Meudon in Francia.

riapertura delle frontiere e la nuova legge sulla «libertà di coscienza e le organizzazioni religiose», approvata il 1° ottobre 1990, sollecita anche la Compagnia a drastici cambiamenti. Il 21 giugno 1992 Kolvenbach istituisce la «Regione Russa indipendente» per i non lituani che operano nel territorio ex sovietico<sup>62</sup>. Il 13 ottobre 1992 i gesuiti sono il primo ordine religioso cattolico ad essere ufficialmente riconosciuto dalle autorità del governo, come «Ente morale». In questo modo, spiega in un'intervista: «Vogliamo far fronte più efficacemente al servizio apostolico dei membri della Chiesa cattolica che vivono in questi paesi, favorire il progresso della nuova evangelizzazione e il dialogo ecumenico. Vogliamo essere una porta aperta, un ponte di amicizia e solidarietà». In un'intervista concessa all'agenzia di stampa sovietica *Novosti*, il generale spiega come la politica dei gesuiti sarà d'ora in poi unicamente indirizzata a favorire la comunione, la riconciliazione e, soprattutto, la comune solidarietà con i poveri e gli esclusi. Dal 3 al 7 ottobre 2002 presiede un incontro promosso dal Segretariato per il Dialogo Interreligioso a Velehrad, nella Repubblica Ceca, che ha per tema il ruolo dei gesuiti nelle relazioni cattolico-ortodosse in Europa. Un'occasione che gli offre la possibilità di tornare a spiegare ai suoi quanto sia divenuto importante e strategico l'impegno dell'ordine in questo delicato scacchiere ecumenico. «Non possiamo più comportarci da dilettanti se vogliamo realizzare qualcosa di serio. L'ecumenismo della santità e dell'amicizia è l'unica metodologia che abbiamo per rimuovere i tanti tabù che ostacolano la piena unione»<sup>63</sup>.

#### *Discernimento comunitario e leadership partecipativa*

Nell'intento di governare una Compagnia in radicale trasformazione, Kolvenbach sente l'esigenza di «aggiornare» il profilo della *governance* dell'ordine, in sintonia con lo spirito dei tempi e le domande che salgono dal corpo della congregazione. Dal punto di vista giuridico e canonico, i gesuiti sono un *unicum* nell'ordinamento della vita religiosa. La parte nona delle Costituzioni stabilisce il perché vi sia necessità di un superiore generale eletto a vita e quali sia-

<sup>62</sup> «Creazione della regione indipendente di Russia», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 9 settembre 1992, pp. 265-266.

<sup>63</sup> Cfr. «Il ruolo dei Gesuiti nelle relazioni cattolico-ortodosse in Europa: passato, presente e futuro», *Notizie dei Gesuiti in Italia*, n. 9, novembre 2002, pp. 339-347.



no le qualità richieste per svolgere questo compito. I poteri accordatigli dal diritto sono immensi, ma non illimitati, e finalizzati a un unico scopo: quello di edificare. Sono un ordine gerarchico, autocratico e piramidale, tanto che nel linguaggio comune è d'uso parlare del loro generale come del «papa nero». La Compagnia è una. Ogni gesuita appartiene all'ordine e non alle singole province, come le altre famiglie religiose. Il generale può disporre di ogni membro per qualsiasi missione e inviarlo, come recitano le Costituzioni, ove «gli sembrerà opportuno, a scadenza fissa, oppure no...»<sup>64</sup>. Questa concezione così centralizzata trova il suo punto di equilibrio nella pratica continua del dialogo, della conoscenza e della fiducia reciproca che ha nel «rendimento di coscienza», che ciascun gesuita fa al suo superiore, il fulcro dello speciale strumento di governo dell'ordine. Tutto questo fa della Compagnia «un'internazionale» di uomini liberi da ogni vincolo e appartenenza nazionale, etnica e culturale, tenuti insieme da un'antropologia identitaria, da un ideale missionario e da una grammatica spirituale. Una «rete planetaria» di individui, attorno a un centro propulsore, garante dell'unità e animatore di una dinamica collettiva. Lo strumento principale per governare questa infinità di uomini e di opere, dispersi in ogni angolo del pianeta, è stata sin dagli anni della sua fondazione la corrispondenza. Ignazio anche dopo che sarà eletto generale vivrà, a parte alcuni modesti spostamenti, quasi recluso nelle stanze accanto alla Chiesa del Gesù, governerà l'ordine scrivendo più di settemila lettere<sup>65</sup>.

La Compagnia che Kolvenbach eredita è un ordine senza confini, un mosaico di sensibilità e di culture, all'interno del quale convivono visioni teologiche, mentalità e diverse concezioni della vita

<sup>64</sup> *Sommario delle costituzioni e della vita religiosa nella Compagnia di Gesù*, Roma 1978, p. 115.

<sup>65</sup> Ogni provinciale, dopo una visita ad una comunità, invia il proprio rapporto a Roma. In tal modo il generale ha conoscenza diretta delle dinamiche e dei problemi di ogni comunità locale. Il cosiddetto «memoriale» è un documento pubblico, attraverso cui il superiore territoriale fa le sue osservazioni ed esprime indicazioni e consigli, facendone partecipe il generale. Da settembre a novembre i provinciali trasmettono a Roma il loro rapporto sulla vita della provincia, in cui oltre a raccontare quanto è accaduto chiedono al generale lumi e indicazioni. Nei primi mesi dell'anno seguente il preposito, coadiuvato in questo immenso lavoro dagli assistenti generali e regionali, risponde a tutti i quesiti, trasmettendo le sue valutazioni e disposizioni. Sono oltre quindicimila le lettere che ogni anno vengono spedite e che rappresentano la linfa vitale attraverso cui scorre questo rapporto comunionale, fondamento di una reale e intima condivisione di visioni e progetti.

religiosa. Un ordine attraversato, molto più che nel passato, da un vistoso *gap* generazionale, tra giovani e anziani, che radicalizza ulteriormente le diverse differenziazioni, dando vita a contrasti, a volte di non facile composizione. La Compagnia che Kolvenbach deve governare risente, come il resto della vita religiosa, delle nuove tendenze antropologiche e culturali, che caratterizzano gli anni Ottanta e Novanta e che incidono nel profondo nella sua organizzazione umana e religiosa. Le nuove istanze sociali, che vanno dal ritorno al privato, al relativismo etico, al fenomeno del consumismo, alle nuove tecnologie, spingono verso una certa disgregazione, una perdita del senso della vita comune, a cui si aggiungono passività, individualismo, con la tendenza al ripiegamento su di sé e sui propri problemi. Al modello di dipendenza dal passato, rigettato dalla stagione conciliare, si sostituisce quello dell'indipendenza. L'accento è posto in prevalenza sui carismi personali, privilegiando l'efficacia dell'apostolato individuale e il protagonismo. Il fenomeno è favorito dalla polverizzazione delle comunità, a volte in minuscole residenze, fatte di tre o quattro religiosi, in cui è problematico vivere, sia la vita fraterna, che l'autorità, che l'identità religiosa. Le nuove tecnologie, se da una parte aprono ad una più intensa comunicazione con il mondo intero, dall'altra rischiano di impoverire la comunicazione all'interno della Comunità locale. La televisione, una volta accusata di non favorire il dialogo comunitario, è oggetto di rimpianto, perché almeno al tempo la si vedeva insieme, commentando notizie e programmi. Il computer rinchiude ciascuno nelle mura della propria stanza, facendo delle comunità una federazione di monadi.

Mantenere l'unità e la coesione di questa complessa «macchina da guerra» è una scommessa continua. Sin dall'inizio del suo generalato, Kolvenbach avverte la necessità di migliorare la comunicazione tra il vertice e la base, di incrementare partecipazione e comunione, di ridurre quello scollamento tra centro e periferia, di favorire, in ogni modo, la qualità delle relazioni individuali e comunitarie, antidoto al depotenziamento di quella polarizzazione che da decenni attraversa l'ordine. La riflessione sull'esercizio dell'autorità nella vita religiosa, la pratica dell'obbedienza e il ruolo del superiore generale sono alcuni dei grandi temi che dominano le plenarie della Congregazione dei Religiosi e le assemblee dell'Unione dei Superiori Generali, e sono al centro di una miriade di congressi e pubblicazioni, in cui uno stuolo di specialisti tenta di dirimere la questione, affrontando l'argomento in una prospettiva storica, bi-

blica, canonica e psicologica, alla ricerca di una sua ridefinizione teorica e pratica. Nuove dimensioni ideali e valoriali invadono il campo delle relazioni comunitarie, come partecipazione, decentrazione, corresponsabilità, dialogo e comunicazione, che mettono radicalmente in discussione quella concezione centralistica e piramidale del governo della vita religiosa, tanto che nel linguaggio dell'epoca non si parla più di autorità, quanto di leadership.

Anche i gesuiti sono investiti da questo «spirito del tempo», che spinge il generale a rivedere, modernizzare le metodologie e il suo stile di governo. Il Concilio Vaticano II e il nuovo codice di diritto canonico avevano aperto l'esercizio della responsabilità ecclesiale ad un modo più dialogico, invitando i superiori a sviluppare al loro interno forme più partecipative, praticando con maggiore assiduità l'ascolto, la consultazione, a sintonizzarsi con i nuovi «segni dei tempi», tra cui un senso più avvertito della libertà individuale, della responsabilità personale, del valore della persona e dei suoi diritti, connesso ad una maggiore rilevanza della dimensione comunitaria di vivere la fede. Questo passaggio che porta ad una maggiore attenzione, stima e rispetto verso la persona, spinge chi esercita l'autorità a ricomprenderla come suo compito di guida, di servizio e di animazione. Negli anni del post-Concilio «il rendimento di coscienza» conosce tra i gesuiti un sensibile declino, soprattutto tra le giovani generazioni, come riflesso di quella ventata antiautoritaria, che attraversa la società e la Chiesa, considerato uno strumento obsoleto e non più rispondente alla complessità antropologica, psicologica e spirituale del gesuita del XX secolo<sup>66</sup>. Una pratica, come riconoscerà lo stesso generale, «caduta in disuso» e «fortemente contestata», perché fondata sul sacrificio del diritto alla privacy e sul poco rispetto della volontà individuale, e non in linea con la rivoluzione culturale dell'epoca, che segna il passaggio da una comunità attorno al superiore, a una che mette al centro la fraternità e il coinvolgimento di ciascuno e che fa del discernimento il mezzo più evangelico per trovare la volontà di Dio. La Congregazione dei Procuratori nel settembre 2003 inviterà il generale a richiamare al valore del rendimento di coscienza. Un suggerimento che Kolvenbach farà suo con una lettera a tutta la Compagnia, il 21 febbraio

<sup>66</sup> Sul rendimento di coscienza cfr. J.L. Sánchez-Girón, *La cuenta de conciencia al superior en el derecho de la Compañía de Jesús*, Roma 2007, e A. de Aldama, «Il rendimento di coscienza nella legislazione della Compagnia», *Cis*, 1994, n. 77, pp. 43-47.

2005, che non produrrà, però, gli effetti sperati. Garantire questa «unità nella diversità», questo «centralismo democratico», armonizzando la varietà delle pulsioni che attraversano l'ordine, lo costringe a una continua e non sempre facile opera di mediazione. «L'ultimo preposito della Compagnia di Gesù – commenta ironicamente Kolvenbach, alludendo alle difficoltà che incontra nello svolgere il suo mestiere di superiore generale – è stato il padre Włodzimierz Ledóchowski», che aveva fatto della «Compagnia una caserma». Kolvenbach, al contrario, è il primo preposito che deve coniugare, in una nuova sintesi creativa, quella pluralità di tensioni, frutto dell'antagonismo tra globalizzazione e localizzazione. Sin dai suoi primi passi come superiore generale, inaugura uno stile di governo molto personale, autorevole, ma non autoritario, discreto, sempre attento ad immedesimarsi nelle ragioni altrui, anche se non lo convincono, portato più all'incoraggiamento e alla persuasione, che non all'imposizione. Tra i tanti modi che sceglie per governare una Compagnia, c'è quello di viaggiare. Per questo abbandona Roma, visitando i suoi confratelli ai quattro angoli del mondo. Il dialogo, la conoscenza delle persone, dei problemi e dei luoghi ove svolgono il proprio ministero, sono il metro di questa «arte della prossimità», che lo rende allo stesso tempo, accessibile e autorevole, rispettato ed amato. Prende parte ad una miriade d'incontri di studio e riflessione promossi dai vari Uffici e Segretariati della Curia, che rappresentano uno snodo trasversale tra dimensione apostolica e territoriale dell'ordine, che gli permettono di conoscere in forma ravvicinata i temi, i problemi, le sensibilità e le dinamiche che agitano la Compagnia, offrendogli la possibilità di stabilire un rapporto personale con centinaia di suoi confratelli. Ma soprattutto coinvolge, molto più di quanto le Costituzioni e il diritto prevedano, i provinciali nel governo della Compagnia, convocandoli con frequenza a Roma, incontrandoli nei territori, associandoli all'elaborazione del progetto apostolico dell'ordine, non limitandosi ad impartire soltanto ordini. I provinciali non sono più, nell'era Kolvenbach, consoli, rappresentanti di un potere centrale in periferia, né tanto meno terminali esecutivi, che in modo autoreferenziale gestiscono una porzione territoriale dell'ordine, ma parte attiva di una dinamica collettiva. Nello sforzo di delineare il volto di un governo meno «militare», «gerarchico», più «collegiale» e «partecipativo», senza che ciò significhi abdicare a quella *omnis auctoritas* stabilita dalle Costituzioni, favorisce lo sviluppo di un nuovo organismo di governo intermedio, non previsto dalle Costituzioni: le Conferenze

continentali, assemblee di provinciali di una determinata area geografica, come gli Stati Uniti o l’Africa, attraverso cui spera di coniugare *koinonia* con *partnership*<sup>67</sup>. Una metodologia che trasferisce anche nel governo del suo Consiglio Generale, ideando il *briefing* quotidiano con tutti i suoi collaboratori, che «Tutti siano informati del tutto», ama ripetere. La XXXI Congregazione aveva introdotto, oltre alla figura dei quattro assistenti generali cosiddetti *ad providentiam*, gli assistenti regionali, nominati dal preposito, affinché lo aiutassero negli affari di una regione particolare o su questioni speciali, ma pur risiedendo a Roma, questi non avevano il diritto di partecipare al Consiglio Generale. Una grave anomalia che chiederà di rimuovere nella XXXIV Congregazione. Come posso governare la Compagnia, ripete con frequenza ai suoi collaboratori, se gli assistenti regionali non sono coinvolti attorno al mio tavolo di lavoro? L’obiettivo di Kolvenbach non è solo riorganizzare in modo più razionale ed efficiente l’immenso patrimonio di uomini e strutture, ma superare quell’estrinsecismo tra dimensione spirituale e decisionale, attraverso una «leadership partecipata», in grado di armonizzare in modo complementare l’aspetto «monarchico», con quello «comunitario», assicurando identità, unità e coesione<sup>68</sup>, riconfigurando i legami tra responsabilità, obbedienza, autorità, discernimento e governo, attraverso la pratica del discernimento comunitario. Questo non rappresenta per Kolvenbach né una «dinamica di gruppo» orientata alla crescita delle persone, né tanto meno uno scambio spirituale in cui ognuno può aiutare gli altri a crescere, ma lo strumento attraverso cui capire «cosa» facciamo e «come» lo facciamo, con l’intento di far emergere «le decisioni migliori», che permette il passaggio da un approccio di *decision making* ad uno di *decision taking*. In vista della XXXII Congregazione Generale, il 25 dicembre 1971, Arrupe aveva, già a quel tempo, invitato i gesuiti, alla pratica del discernimento comunitario. Un invito che era cadu-

<sup>67</sup> «Alcune decisioni del padre generale», 17 maggio 1985, *Notizie dei Gesuiti d’Italia*, 1985, p. 173.

<sup>68</sup> Il decreto XI approvato dalla XXXII Congregazione Generale, a proposito del discernimento spirituale in comune, recita che questo «Va nettamente distinto dall’usuale dialogo comunitario, trattandosi qui di una ‘ricerca della volontà di Dio fatta insieme, mediante la partecipazione di tutti ad una riflessione sui segni che possono indicare in quale direzione conduca lo Spirito Santo’; il metodo, poi, per attuare questo discernimento comunitario è analogo a quello insegnato da Sant’Ignazio quando tratta della scelta per una decisione personale, in cosa di una certa importanza»; in *Decreti della Congregazione Generale XXXII*, cit., p. 118.

to nel vuoto e che non aveva trovato una calorosa accoglienza tra i gesuiti, che Kolvenbach decide di riprendere con una lettera, il 5 novembre 1986, convinto che rappresenti uno «strumento indispensabile per l'apostolato [...] l'unico mezzo per lavorare in fedeltà costante alla voce dello Spirito e a quella della Chiesa», nella speranza che i gesuiti «si convertano» alla pratica di questo percorso, che ha come solo fine la ricerca di «ciò che piace a Dio»<sup>69</sup>. Nei due anni precedenti la stesura della missiva, tutti i superiori erano stati invitati a sperimentare la pratica del discernimento comunitario e invitati ad informarne il generale. Kolvenbach nella prima parte del suo testo analizza gli aspetti positivi e negativi frutto di questa esperienza. Tra i primi segnala l'approfondimento del valore «dell'essere insieme nella dimensione apostolica e di fede» e una migliore valorizzazione dei tempi forti e delle riunioni comunitarie. Tra quelli negativi, il fatto che il tempo da dedicarvi è considerato da molti gesuiti come sottratto all'apostolato e giudicato un «continuo e patologico interrogarsi». Ma sono soprattutto altre, riconosce con franchezza Kolvenbach, le vere motivazioni che ne rendono difficile l'applicazione: i tratti tipici della nostra formazione, l'individualismo, la riservatezza e una concezione gerarchica e verticistica dell'autorità; un certo scetticismo verso il confronto comune e, infine, un'obiezione che gli ripetono in tanti: siamo certi che corrisponda veramente «al nostro modo di procedere?». I superiori dell'Italia del Nord, in un rapporto ad uno dei suoi assistenti generali, Giuseppe Pittau, segnalano tra le loro difficoltà l'età e il sovraccarico di lavoro, che rendono «spesso impossibile un ritmo di vita comunitario», e la paura «che l'uso o l'abuso del discernimento faccia scomparire l'idea dell'obbedienza»<sup>70</sup>. I provinciali francesi e tedeschi fanno presente come in tante comunità manchi «fiducia e capacità di condivisione», mentre in altre province si segnalano «mancanza di preparazione e di metodo connessa alla poca capacità di riflessione». A queste obiezioni Kolvenbach risponde con grande fermezza e determinazione: discernere insieme la volontà di Dio è un'arte a cui dobbiamo educarci, con fatica e metodo. La lettera suscita grande interesse nell'ambito della vita religiosa, ma è accolta, nonostante tutto, in molti ambiti della Compagnia, ancora

<sup>69</sup> «Lettera del P. generale a tutta la Compagnia sul Discernimento apostolico in comune», 5 novembre 1986, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 11, novembre 1986.

<sup>70</sup> «Riunione dei Superiori del Territorio Nord-Orientale», 24 maggio 1984, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 8-9, agosto-settembre 1984, pp. 239-243.

con «devota diffidenza» e costerà a Kolvenbach, come riconoscerà lui stesso, la velata accusa di aver spinto la Compagnia «verso la democrazia». Non è un caso che il tema del discernimento comunitario sarà al centro della prima lettera che il padre Arturo Sosa, secondo successore di Kolvenbach, indirizzerà alla Compagnia, il 20 settembre 2017, considerandolo, come scrive, «lo strumento per cercare e trovare la volontà di Dio in tutte le dimensioni della nostra vita-missione», che «comporterà come conseguenza una rivitalizzazione della nostra missione-vita e una crescita della nostra capacità di servire la Chiesa nei tempi attuali»<sup>71</sup>.

### *Una Compagnia anche di laici*

Gli anni che precedono la Congregazione dei Procuratori del 1987 sono per il generale densi di impegni. Nell'estate 1986 Kolvenbach si reca a Versailles per assistere al III Congresso dell'Unione Mondiale degli ex alunni gesuiti, in rappresentanza di cinque milioni di studenti. Il convegno ha come tema «Impegnarsi, sì; ma per quali valori?» ed è aperto da una sua relazione. Un'occasione che gli permette di affrontare un argomento che gli sta molto a cuore, un sogno che accarezza da tempo, quello di un maggiore coinvolgimento dei laici nella missione, di coloro che ama definire «agenti moltiplicatori della spiritualità ignaziana».

Dalla metà degli anni Ottanta il rapporto laici-religiosi-nuovi movimenti ecclesiali è al centro dei dibattiti sul rinnovamento della vita religiosa. Molte Congregazioni guardano ai laici come alle truppe ausiliarie, che possono arginare il loro declino. Nell'ambito di molti Istituti di Vita Consacrata, si moltiplicano le sperimentazioni di vari modelli di questa nuova collaborazione-convivenza tra laici e religiosi, frutto nel sentire di molti di quella nuova ecclesiologia di comunione voluta dal Concilio. I documenti emanati dal magistero, in questi anni, sostengono e incoraggiano il valore di questa integrazione, come una nuova opportunità per il futuro della vita religiosa. Giovanni Paolo II, nell'Esortazione apostolica *Vita Consacrata*, del 25 marzo 1996, ne parla come di un «nuovo capitolo, ricco di speranze e di opportunità», attraverso cui sarà possibile valorizzare i carismi dei singoli istituti. La Congregazione dei Religiosi e

<sup>71</sup> A. Sosa, *Sobre el discernimiento en común*, 27 settembre 2017, in AR, Fascicolo II, 2, 2017, pp. 747-755.

quella dell'Educazione Cattolica riprendono il tema in numerosi documenti<sup>72</sup>. Le tipologie di questa collaborazione, che si mettono in cantiere, sono le più diverse e vanno da quelle più antiche, dell'affiliazione, che non comporta nulla di nuovo né per l'istituto, né per i laici; a quelle più articolate e creative in cui laici, famiglie o singoli vivono con persone consacrate, lavorando insieme, condividendo preghiera e vita. I fondamenti ecclesiologici e teologici di questa collaborazione non sono a volte chiari, non essendo definita la vicendevole correlazione e complementarità tra lo *status* di laico e quello di religioso. Una collaborazione-integrazione che si rivelerà non facile, irta di difficoltà concettuali, teologiche e pratiche.

Anche i gesuiti sono «affascinati» da questa prospettiva. Già dalla fine degli anni Settanta, molte opere e attività della Compagnia hanno alla loro testa laici, che molte volte hanno funzioni apicali, raggiungendo ruoli di responsabilità, come lo stesso generale riconoscerà in una lettera agli amici e collaboratori: «Siete al nostro fianco in tanti posti chiave, invitati a definire, insieme ai gesuiti, le linee programmatiche» del nostro apostolato nelle università, nei centri di azione sociale e culturale, nelle missioni, nelle case di esercizi, nelle pubblicazioni e nel lavoro con i rifugiati<sup>73</sup>. In un'intervista alla rivista *Popoli*, dà le proporzioni di questa relazione: «Oggi i gesuiti impegnati a tempo pieno nell'educazione sono circa 4.000, mentre i loro colleghi non gesuiti si aggirano sui 150.000. Lo stesso vale anche per altri settori apostolici...». La collaborazione con i laici, nel sentire di Kolvenbach, non può essere ridotta a un semplice espediente pratico, a un *escamotage*, per sopperire a quella carenza di vocazioni che «ci affligge ormai da tempo», ma è una scelta profetica, che necessita di studio, ricerca e coraggio per non ricadere in terreni già arati, il cui traguardo dovrà essere un nuovo modo di essere Chiesa. La prospettiva di una maggiore inclusione-partecipazione, anche giuridica, dei laici alla vita della Compagnia, non è vista con particolare favore in molti settori dell'ordine, come ammetterà lo stesso generale nel suo intervento all'Assemblea Internazionale delle Comunità di Vita Cristiana, nell'agosto 1991, a Guadalajara, in Messico. «Molti tra noi vivono que-

<sup>72</sup> Cfr. *Ripartire da Cristo*, 19 maggio 2002, a cura di Congregazione dei Religiosi, e *Educare insieme nella Scuola Cattolica. Missione condivisa di persone consacrate e fedeli laici*, 8 settembre 2007, a cura di Congregazione per l'Educazione Cattolica, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>73</sup> «Agli amici e Collaboratori della Compagnia di Gesù», 27 settembre 1991, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 9-10, settembre-ottobre 1991, pp. 237-242.



sta sfida come una violazione di qualcosa, che ad essi esclusivamente apparteneva [...] Un attentato alla nostra autoreferenzialità»<sup>74</sup>, frutto di un'idea un po' aristocratica e clericale della vita religiosa, poco incline a rinunciare al proprio protagonismo. La *partnership* tra religiosi e nuove comunità ecclesiali, che con Giovanni Paolo II assumono un rilevante protagonismo nella vita della Chiesa, sono un ulteriore aspetto di questa complessa e complicata relazione laici-religiosi, alla cui base vi è spesso un'agguerrita «concorrenza». Il rapporto tra religiosi e nuovi movimenti ecclesiali andrebbe attentamente studiato perché «rivela casi molto differenti di accese simpatie, di gelosie identitarie, di reciproche solidarietà e di pregiudiziali diffidenze»<sup>75</sup>. Uno degli aspetti che si rivelano più problematici di questa collaborazione, anche per i gesuiti, è un fenomeno, piuttosto diffuso all'epoca, identificato come quello della «doppia appartenenza», che coinvolge molti di loro, simpatizzanti di alcune di queste nuove forme associative come il Movimento dei Focolari, il Rinnovamento dello Spirito e il Cammino Neocatecumenale<sup>76</sup>. L'arcivescovo di Bruxelles, il cardinale Leo J. Suenens, chiede, prima ad Arrupe e poi a Kolvenbach, che la Compagnia assuma la responsabilità del movimento carismatico, vista la sua particolare attitudine ai temi del discernimento degli spiriti. Il tema di una maggiore e più efficace cooperazione apostolica tra laici e gesuiti è oggetto di una miriade di incontri di studio e di convegni e anche di alcune specifiche sperimentazioni, che non porteranno a nessun approdo concreto, modulate attorno a un «accordo contrattuale di tipo personale tra un laico e un superiore maggiore», finalizzato ad «associare» quest'ultimo alla *missio* dell'ordine. L'ipotesi di un «gesuita laico», o di un «laico gesuita», «incorporato» nella Compagnia, si rivelerà di fatto una chimera, che coinvolgerà al massimo una sessantina di laici<sup>77</sup>. Un tema che troverà una sua parziale sistematizzazione nell'ambito dei lavori della XXXIV Congregazione Generale, che vi dedicherà uno specifico decreto, finalizzato a definire campi e modalità concrete di questa collaborazione e che si articolerà in quattro specifiche dimensioni: a. la cooperazione con

<sup>74</sup> «Discorso del P. Kolvenbach all'Assemblea Generale delle CVX», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 12, dicembre 1990, p. 282.

<sup>75</sup> R. Morozzo della Rocca, «I religiosi», in *La nazione cattolica, Chiesa e società in Italia dal 1958 ad oggi*, a cura di M. Impagliazzo, Milano 2004, p. 171.

<sup>76</sup> «Gesuiti e Movimenti Ecclesiali», *Testimoni*, n. 10, 30 maggio 1988, p. 6.

<sup>77</sup> U. Valero, «Sobre identidad de la Compañía de Jesús y colaboración de los laicos a su misión», *Ignaziana*, 4, 2007, pp.140-148.

i laici nelle loro opere; b. la cooperazione dei laici nelle opere della Compagnia; c. le associazioni laicali di ispirazione ignaziana, come le Comunità di Vita Cristiana, i Volontari Gesuiti, le Associazioni ex Alunni, l'Apostolato della Preghiera; d. i laici da associare attraverso legami più stretti alla Compagnia. Quest'ultima sperimentazione non avrà molto seguito, rivelandosi un'esperienza non particolarmente felice, a cui Kolvenbach, anche se in modo garbato, metterà fine con la lettera del 25 febbraio 2003, decretando che «l'associato la cui vocazione laicale deve essere ad ogni costo preservata, non è ammesso come membro del corpo della Compagnia».

#### *La 67<sup>a</sup> Congregazione dei Procuratori*

All'inizio di febbraio 1987, nell'ambito del suo programma di rivitalizzazione di tutti gli aspetti della missione e in vista della prossima Congregazione dei Procuratori, Kolvenbach mette mano ad una riforma delle comunicazioni sociali, con una lettera alla Compagnia, sintesi dell'incontro internazionale tenutosi a Roma, dal 16 al 24 settembre 1986<sup>78</sup>. Dopo il Concilio il mondo della comunicazione rappresenta, per un gruppo di pionieri gesuiti, una nuova frontiera di quella Chiesa in uscita, per usare un'espressione assai nota di papa Francesco; essi però non erano stati in grado di generare eredi, amanti di questa «professione-vocazione». Nel suo messaggio, Kolvenbach scrive che «molti – tra di noi – sono cresciuti con una mentalità che considera i media come una 'perdita di tempo', un 'puro divertimento', tanto che nel passato quelli che si occupavano di comunicazione, lo hanno fatto spesso a titolo personale e ora che la maggioranza di questi precursori non è più tra noi, ci troviamo in gravi difficoltà, non avendo giovani disposti ad abbracciare questa vocazione». Come gesuiti non possiamo rassegnarci, prosegue il generale, all'idea che le giovani generazioni della Compagnia disertino questa forma di impegno sociale, strategico per la missione dell'ordine, invitando i provinciali a sostenere e incoraggiare vocazioni che manifestino interesse e capacità creative in questa direzione.

Nella quaresima del 1987 Giovanni Paolo II chiede a Kolvenbach di predicare gli Esercizi Spirituali alla Curia romana. Su suggerimento del cardinale Joseph Ratzinger, Kolvenbach imposta le sue medi-

<sup>78</sup> «Lettera del P. Generale sulle comunicazioni sociali», 2 febbraio 1987, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 3 marzo 1987, pp. 67-72.

tazioni su una lettura spirituale della Parola di Dio<sup>79</sup>. Al termine degli Esercizi, il papa ringrazia calorosamente il predicatore, per la qualità e la profondità spirituale delle sue riflessioni, che testimoniano ancora una volta la fiducia di cui gode presso il pontefice.

Dal 3 all'8 settembre 1987 si apre la 67<sup>a</sup> Congregazione dei Procuratori. Questo organismo si riunisce ogni tre anni per informare il preposito sullo stato dell'ordine, per stabilire, *cogenda aut non cogenda*, se sia necessario o meno convocare la Congregazione Generale. I procuratori non ricoprono cariche direttive e possono, pertanto, con maggiore libertà esprimere il loro punto di vista, manifestare «gli umori e le istanze della base»<sup>80</sup>. Anche per il generale è un'esperienza nuova, a cui si prepara meticolosamente. Il suo intervento di apertura è una radiografia, senza diplomazie, sullo *Status Societatis Iesu*<sup>81</sup>. Il primo tema che sviluppa è un suo cavallo di battaglia, il *Curet primo Deum*, teso a valutare lo spazio che la preghiera occupa nella vita personale e comunitaria di ogni gesuita. Molti postulati che gli erano stati recapitati avevano evidenziato la presenza di «innegabili espressioni di una certa fiacchezza della vita nello Spirito», connessa a «un serpeggiante stato di abbattimento, che mina la dinamicità della missione». Sono molte le cause di questa crisi spirituale che Kolvenbach definisce come «atonia apostolica», un misto di efficientismo e secolarizzazione frutto di: un'assolutizzazione di alcune forme di apostolato; una poca disponibilità a vivere con gioia la missione ricevuta; un diffuso provincialismo, che preclude gli orizzonti mondiali dell'ordine; una mondanizzazione dei comportamenti e delle abitudini; un indisciplinato individualismo, poco incline alla vita comunitaria. Per arginare questo materialismo pratico, che si infila nelle nostre comunità, in maniera a volte sottile e corrosiva, l'unico antidoto che abbiamo è la preghiera. Giovanni Paolo II, rammenta Kolvenbach ai suoi interlocutori, ci ha chiesto di essere «apostolicamente maestri di orazione», ricordandoci che questa è la nostra vocazione. Il resto del suo discorso è dedicato a una serie di altre questioni, quali quella

<sup>79</sup> P.H. Kolvenbach, *In cammino verso la Pasqua*, Roma 1988.

<sup>80</sup> Dei 96 gesuiti che si raccolgono a Roma, alla fine del 1987, 29 sono impegnati nella formazione, 24 sono educatori, 22 sono in attività di animazione, 14 in opere pastorali, 5 nell'apostolato sociale e 2 in sabatico, oltre ai 16 esponenti della Curia generalizia.

<sup>81</sup> «Discurso a la Congregación de Procuradores, sobre el estado de la Compañía, 3 de septiembre del 1987», in *Selección de escritos del P. Peter Hans Kolvenbach, 1983-1990*, Madrid 1992, pp. 185-199.

della collaborazione internazionale tra le varie province, il ruolo del discernimento comunitario, per promuovere una reale comunicazione «tra di noi, in un'atmosfera confacente ad amici del Signore» e, infine, la pianificazione perché, afferma, «ho sempre più l'impressione che la Compagnia di Gesù sia un'istituzione tutto fare, la quale debba affrontare da sola tutti i problemi del mondo». Durante i lavori i delegati si concentrano nello studio di una serie di argomenti sollevati dai postulati provenienti dalle diverse province quali: la formazione, il ruolo dei fratelli coadiutori, il rapporto con i laici, la collaborazione interprovinciale, le comunicazioni tra la curia e il resto della Compagnia, il rapporto fede-cultura e la revisione del diritto proprio dell'ordine. Ma il tema attorno al quale si scatena un acceso dibattito è l'annosa questione del rapporto tra fede e giustizia, e le sue relative implicazioni. Un confronto che rivela una volta di più le difficoltà, le resistenze e i dubbi che permangono tra i gesuiti rispetto a come, secondo alcuni, è stato «deformato l'apostolato dell'ordine», ridotto spesso a un puro attivismo sociale, di cui GianPaolo Salvini, direttore de *La Civiltà Cattolica*, segretario della Congregazione, dà un resoconto *soft* per i gesuiti italiani, non potendo raccontare più di tanto la vivacità e, a tratti, l'asprezza del dibattito. Il generale dedica il suo discorso finale ad un tema che considera decisivo nella sua geopolitica di riposizionamento della Compagnia nella Chiesa e nel mondo cattolico: le regole ignaziane del *sentire cum Ecclesia*<sup>82</sup>, scritte da Ignazio per aiutare i suoi a vivere un corretto rapporto con la Chiesa gerarchica<sup>83</sup>. Nonostante siano passati secoli, lo spirito di quelle regole per noi rimane intatto. Il magistero di Kolvenbach è segnato da «una forte coscienza dell'indeclinabile attualità di questo lemma ignaziano»<sup>84</sup> e dallo sforzo di promuovere una nuova inserzione fedele e creativa della Compagnia nella vita della Chiesa post-conciliare, che metta fine a quelle spinte centrifughe, che avevano contribuito a ghetizzarla. L'ultima Congregazione Generale aveva attualizzato l'espressione *sentire cum Ecclesia* come «L'inserirsi sempre più nella vita della Chiesa, con forza e creatività»<sup>85</sup>. Il suo obiettivo è far usci-

<sup>82</sup> Cfr. gli Esercizi Spirituali ai §§ 352-370.

<sup>83</sup> Sulle caratteristiche di questa dimensione degli Esercizi Spirituali: J.G. Gerhartz, «Sentire cum Ecclesia», *La Civiltà Cattolica*, II, 1993, pp. 227-237; Id., «Il 'Sentire cum Ecclesia'», *La Civiltà Cattolica*, II, 1993, pp. 313-326.

<sup>84</sup> S. Madrigal, «El carisma eclesial del P. Kolvenbach», *Razón y Fe*, 258, 2008, pp. 285-302.

<sup>85</sup> Decreti della Congregazione Generale XXXIII, cit., Decreto 1.

re la Compagnia dalla cronicizzazione della sua marginalizzazione nella vita della Chiesa, superando quelle incomprensioni e diffidenze che, «a causa della nuova dimensione assunta dall'ordine, rispetto al suo impegno per la giustizia», avevano generato tensioni e polarizzazioni, dentro e fuori di essa, tanto che la sua attività aveva finito per essere considerata da molti «parallela all'apostolato della Chiesa» e ai margini del flusso generale del suo apostolato<sup>86</sup>. «Ogni creatività, ogni iniziativa profetica e carismatica – ricorda – finisce per smarrirsi, perdersi ed esaurirsi, se per 'un servizio più grande' non si inserisce nella carnale e concreta realtà umana che è la Chiesa gerarchica». Il generale ammonisce i gesuiti a dimettere quella *vis* polemica che li aveva portati orgogliosamente a praticare, in tante situazioni, più che una *fuga mundi* una *fuga Ecclesiae*.

Tra i procuratori ci sono il futuro generale dell'ordine, Alfonso Nicolás, e Jorge Mario Bergoglio, in anno sabatico in Germania. Il futuro papa Francesco vive in Europa per terminare la sua tesi dottorale su Romano Guardini. È ospite della comunità gesuitica della *Philosophische-Theologische Hochschule Sankt Georgen* a Francoforte, ove si dedica allo studio del pensiero del suo autore preferito. In una lettera al suo provinciale il 9 giugno 1986 racconta le sue fatiche nello studiare il tedesco, la sofferenza per il clima e la mancanza della luce. Si raccomanda alle sue preghiere, dicendo che anche lui prega per tutti i confratelli con *nombre y apellido*<sup>87</sup>. Gli manca l'Argentina, il suo mondo fatto di intense e profonde relazioni sociali e, soprattutto, l'azione. La malinconia e la tristezza si fanno ogni giorno più forti, tanto che decide dopo pochi mesi, alla fine dell'anno, di ritornare a casa<sup>88</sup>. Rientrato a Buenos Aires, con sorpresa di molti, è eletto inaspettatamente procuratore e nel settembre 1987 si reca a Roma. La sua elezione è interpretata come un segno di protesta, da parte della maggioranza dei gesuiti più giovani, a lui molto legati, una forma di contestazione nei confronti di superiori provinciali, responsabili, a loro dire, della sua emarginazione. Il postulato che il futuro papa propone, a nome della provincia argentina, ha come tema: «L'evangelizzazione della cultura e l'inculturazione del Vangelo». Un tema da tempo al centro della sua riflessio-

<sup>86</sup> P.H. Kolvenbach, *Fedeli a Dio e all'uomo*, cit.

<sup>87</sup> «Desde Alemania escribe el p. Jorge Bergoglio», 9, giugno 1986, *Noticias S.J.*, 1986, p. 12.

<sup>88</sup> Francesco, *Il nuovo papa si racconta. Conversazioni con Francesca Ambrogetti e Sergio Rubin*, Milano 2013, p. 119.

ne personale, tanto che ne aveva fatto l'argomento di un importante congresso, nel settembre 1985, per commemorare il quattrocentesimo anniversario dell'arrivo dei gesuiti in Argentina, a cui avevano preso parte più di 120 teologi provenienti da 23 paesi. Il primo celebrato su questo argomento in America Latina. Il suo discorso di apertura si muove nel solco di Puebla, identificando la fede e la cultura come «luoghi privilegiati in cui si manifesta la saggezza divina». La prima rappresentata dal Vangelo, la seconda dalle «diverse culture frutto della saggezza dei popoli», in cui si riflette «la saggezza creativa e perfetta di Dio». Bergoglio nel suo discorso conclusivo rende un «filiale e caloroso omaggio» ad Arrupe, al quale riconosce il merito di aver coniato l'innovativa categoria dell'inculturazione, che ha rivoluzionato la visione della missione cristiana. Ha grande ammirazione per Arrupe, che aveva incontrato per la prima volta, seppur da lontano, nel 1959, quando i novizi in Argentina ricevettero la visita dell'allora provinciale del Giappone, nell'ambito di un tour latinoamericano, alla ricerca di fondi per sostenere la sua missione in Oriente. «Mi piace ricordare quest'uomo – afferma – della cui paternità noi gesuiti abbiamo vissuto per tanti anni, quando giovane missionario in Giappone, andava ad ascoltare, matita e foglio in mano, la predicazione dei bonzi e a scoprirvi la logica del pensiero del popolo al quale lui era stato inviato, per poi impiegare quella logica nella sua predicazione evangelica»<sup>89</sup>. Bergoglio nel suo postulato scrive che la scelta di privilegiare il tema dell'inculturazione è motivata dalla constatazione della preoccupante deriva della cultura contemporanea, che in modo sempre più vistoso deconsidera l'importanza della fede nella vita dei popoli, riducendola ad un valore senza significato, che «ci debilita come popolo di Dio», mettendo a dura prova «la fedeltà alla nostra identità»<sup>90</sup>. Le idee di Bergoglio sull'inculturazione sono il riflesso di un tema emergente della teologia latinoamericana di quegli anni, che hanno rispondenza nella riflessione di teologi come Lucio Gera, Rafael Tello e

<sup>89</sup> J.M. Bergoglio, «Fede in Cristo e umanesimo», *La Civiltà Cattolica*, IV, 2015, p. 315. Questo articolo riproduce, in forma rivista da papa Francesco, larga parte del discorso inaugurale e di quello di saluto finale che l'allora p. J. Mario Bergoglio rivolse ai partecipanti al Congresso Internazionale di Teologia tenutosi a San Miguel in Argentina, dal 2 al 6 settembre 1985. I testi furono successivamente pubblicati negli atti: *Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio*, Buenos Aires 1988.

<sup>90</sup> «Postulado de la Congregacion Provincial propuesto al padre general», *Noticias S.J.*, n. 6, agosto 1987, p. 5.

Alberto Methol Ferré. Il futuro papa aveva partecipato ai lavori preparatori che avrebbero portato all'Assemblea di Puebla del 1979, il cui documento conclusivo aveva da un lato affermato l'opzione preferenziale per i poveri, rifiutando nello stesso tempo la versione della Teologia della liberazione contaminata dal marxismo. Puebla permette di tornare a guardare all'America Latina attraverso la sua stessa tradizione culturale, anziché attraverso le lenti di ideologie importate, frutto della cultura delle classi dirigenti straniere. Se l'amicizia, in sintesi, è la parola chiave del modello di inculturazione promosso dai gesuiti, attraverso Matteo Ricci in Cina e in Oriente, la «cultura dell'incontro» è la chiave per capire nel profondo l'approccio latinoamericano di Bergoglio alla questione dell'inculturazione. Kolvenbach incoraggia l'iniziativa promossa dall'ex provinciale, con una calorosa lettera in cui tra l'altro riconosce che è solo nel *Colegio Máximo*, che ha «*un permanente contacto con la cultura del pueblo que le ha sido confiado por la Jerarquía de la Iglesia*», che si potrà svolgere un Congresso di questa levatura<sup>91</sup>. Il tema dell'inculturazione sarà ripreso dal generale in una lettera ai provinciali dell'America Latina, suggerito come tema di riflessione, da cui ripartire per ripensare la presenza della Compagnia nel nuovo mondo, soprattutto in vista dell'imminente Conferenza per il V Centenario dell'Evangelizzazione dell'America Latina. Un appuntamento «a cui dobbiamo prepararci, attraverso una puntuale riflessione teologica e storica che ci indichi il cammino per il nostro futuro»<sup>92</sup>.

Al termine della Congregazione dei Procuratori Bergoglio scrive un familiare resoconto sul suo soggiorno romano. Ricorda l'incontro avuto con Kolvenbach e i due momenti che l'hanno più emozionato: la drammatica testimonianza del provinciale di Boemia, Jan Pavlic, vissuto per oltre dieci anni nelle prigioni della Cecoslovacchia, e l'incontro con Arrupe. Gli ho raccontato – scrive – che la provincia argentina ha inviato tre giovani missionari in Giappone e il padre, non mi ha potuto rispondere, ma *se le caían las lágrimas*. L'infermeria, continua, mi ha sempre impressionato, come uno «dei luoghi privilegiati in cui si forgia e si sostiene il corpo della Compagnia [...] chi per tanti anni è stato alla testa della Compagnia, la sostiene ora sopra le sue spalle con la preghiera e la sofferenza». L'«*Orat pro Ecclesia et Societate* con cui l'ex generale e tanti

<sup>91</sup> In *Noticias S.J.*, 1987, p. 16.

<sup>92</sup> Lettera di P.H. Kolvenbach a V. Zorzín, 2 ottobre 1987, in *Noticias S.J.*, n. 8, cit., p. 15.

altri gesuiti compaiono nel Catalogo si manifesta in maniera elevata e notevole quando si entra nella stanza di p. Arrupe»<sup>93</sup>. Due testimonianze di evangelico coraggio apostolico.

Sulla vita di Bergoglio gesuita esiste ormai una vasta letteratura, che ne ha ricostruito le origini familiari, la vocazione, l'itinerario formativo, il suo *background* teologico e culturale, i gusti letterari, gli anni come provinciale e quelli del suo «esilio» a Cordoba, che gli autori di una delle tante biografie, scritta in dialogo con il papa e pubblicata in Argentina, i giornalisti Javier Cámara e Sebastián Pfaffen, hanno definito «la notte oscura»<sup>94</sup>, oltre ovviamente alla sua esperienza di pastore e vescovo metropolitano. La maggioranza di queste biografie si è addentrata nello scrutare, oltre ai tanti aspetti della sua personalità, la sua «vita nascosta», i suoi trent'anni da gesuita, cercando di capire chi era e da dove veniva, nell'intento, tra gli altri, di ricostruire la storia del suo rapporto con la Compagnia e di scoprire, soprattutto, che cosa sia andato storto tra questo *jesuita muy cuestionado*, come scrive Elisabetta Piqué, e il suo ordine. Non ho intenzione, pertanto, di riprendere i fili di questa narrazione, che va ben oltre i confini di questa ricerca, che altri hanno già fatto esaurientemente e alla cui vasta bibliografia volentieri rimando<sup>95</sup>.

<sup>93</sup> J.M. Bergoglio, «La 67ª Congregacion de procuradores», *Noticias S.J.*, n. 8, ottobre-novembre 1987, pp. 5-10.

<sup>94</sup> J. Camara, S. Pfaffen, *Gli anni oscuri di Bergoglio. Una storia sorprendente*, Milano 2016.

<sup>95</sup> «Intervista del Direttore de *La Civiltà Cattolica* Antonio Spadaro a Papa Francesco», *La Civiltà Cattolica*, III, 2013, pp. 449-477; A. Bermudez, *Pope Francis: Our Brother, Our Friend*, San Francisco 2013; C. Lowney, *Pope Francis: Why He Leads, the Way He Leads*, Chicago 2013; G. Valente, *Francesco, un papa dalla fine del mondo*, Bologna 2013; N. Scavo, *La lista di Bergoglio. I salvati da Francesco durante la dittatura*, Bologna 2013; A. Riccardi, *La sorpresa di papa Francesco*, Milano 2013; A. Ivereigh, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, Milano 2014; J. Cámara, S. Pfaffen, *Aquel Francisco*, Cordoba 2014; E. Piqué, *Francisco. Vida y revolución*, Madrid 2014; V.M. Fernandez, *Il progetto di Francesco. Dove vuole portare la Chiesa*, Bologna 2014; A. Rubén Puente, *La vida oculta de Bergoglio*, Madrid 2014; N. Scavo, *I sommersi e i salvati di Bergoglio*, Milano 2014; J.C. Scannone, *Il papa del popolo. Bergoglio raccontato dal confratello teologo gesuita e argentino*, Città del Vaticano 2015; M. Larraquy, *Código Francisco*, Buenos Aires 2016; A. Spadaro, «La riforma della Chiesa secondo Francesco. Le radici ignaziane», in *La riforma e le riforme nella Chiesa*, a cura di A. Spadaro, C.M. Galli, Brescia 2016, pp. 19-36; J.M. Bergoglio, *Nei tuoi occhi è la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires, 1999-2013*, Milano 2016; A.C. Tarruella, *Guardia de hierro. De Perón a Bergoglio*, Buenos Aires 2016; M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Milano 2017.



*La vita nello Spirito e tornare a far cultura*

All'indomani della Congregazione dei Procuratori, Kolvenbach decide di imprimere un'accelerazione al processo di rinnovamento dell'ordine, affrontando due questioni chiave emerse con forza durante i lavori: una di carattere spirituale, il rapporto con la preghiera, e l'altra apostolica, il rilancio della Compagnia nell'impegno culturale ed educativo. Il 21 settembre 1987 sollecita ai superiori maggiori gli argomenti da mettere a tema nella consueta lettera per l'anno successivo, suggerendo di affrontare il problema della «qualità della nostra vita spirituale»<sup>96</sup>. Per facilitare il lavoro di ricognizione chiede ai suoi interlocutori di rispondere a una serie di quesiti<sup>97</sup>. Sulla base delle risposte ricevute indirizza, il 26 marzo 1989, una lettera alla Congregazione. Il panorama che emerge dalle relazioni che giungono a Roma dipinge un quadro problematico. Molti provinciali rilevano una crisi della vita spirituale, a causa dell'«eccessivo lavoro e di una monotonia snervante», di una «scarsa considerazione della vita comunitaria» e di «un attivismo, che non coincide con lo zelo apostolico». Ci si agita, scrivono, ma «per pregare e, soprattutto, per farlo insieme, non c'è mai tempo». In tanti preferiscono farlo con i laici, o nelle parrocchie, più che con i propri confratelli, visto che alcune «nostre residenze», sembrano più un albergo, che una comunità di religiosi. Lo spazio per la preghiera è ridotto, la si fa in fretta e in forma spesso troppo rituale. Ma è, soprattutto, l'eucaristia quotidiana a non avere adeguata considerazione, relegata ad una prassi un po' abitudinaria e sbrigativa, riflesso di una psicologia da week end, che a volte prende alcuni di noi. Il nostro stile di vita, si legge sempre nei rapporti, è diventato, a volte, «grossolano», basta entrare in alcuni refettori per renderse-ne conto. Durante i suoi incontri con i gesuiti ad ogni latitudine, Kolvenbach ritorna con frequenza su questo tema. In una di queste riunioni con i superiori delle tre regioni italiane, tenutasi a Villa

<sup>96</sup> «Lettera del P. Generale ai superiori maggiori per le lettere annue del 1988», 21 settembre 1987, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 11, novembre 1987, pp. 267-268.

<sup>97</sup> Come legare insieme preghiera, lavoro e riposo? Quali cambiamenti si rendono necessari per rendere le nostre comunità più attraenti, per coloro che desiderano condividere la nostra vocazione fatta di meditazione e preghiera? Qual è lo spazio della preghiera personale e comunitaria e quello dell'eucarestia? Come viviamo il rapporto tra gli esercizi spirituali e il discernimento comunitario? Due avvenimenti che commemoreremo quest'anno e il prossimo ci devono guidare in questa riflessione: la visione de La Storta del 1537 e l'amore del Sacro Cuore rivelato nella visione di Paray-le-Monial, del 1688.

Cavalletti dal 17 al 19 gennaio 1988, racconta che quando è in giro per il mondo, i ragazzi nei campus gli dicono «che non hanno mai visto i gesuiti pregare». È una provocazione «che dobbiamo raccogliere», «uno stimolo a riconsiderare i nostri atteggiamenti». Non dobbiamo temere, commenta con ironia, come pensano alcuni tra di noi, che «pregare insieme ci trasformi in nuovi certosini», obbligandoci a rispettare il coro. La preghiera comunitaria è, soprattutto, per le giovani generazioni un segno dei tempi e una manifestazione dello Spirito con cui dobbiamo sintonizzarci, anche se ciò significa rimettere in discussione le nostre abitudini o tradizioni. Richiama con fermezza i superiori ad assumersi maggiori responsabilità, a vigilare sulla qualità spirituale dei loro confratelli, senza invocare pretesti o giustificazioni come la «discrezione» o il «diritto alla riservatezza»<sup>98</sup>. La riflessione del generale prende le mosse dall'invito di Ignazio a essere «uomini di orazione» e si concentra su alcune dimensioni: la celebrazione quotidiana dell'eucarestia, la perseveranza nella pratica degli Esercizi Spirituali, l'assiduità nella preghiera comunitaria e personale, l'uso del tempo<sup>99</sup>. I provinciali segnalano il peso eccessivo dei ritmi e degli impegni, ma riconoscono che alcuni dei loro confratelli non si negano uno «svago smodato», mostrando poco interesse per la vita comunitaria. Kolvenbach spera che l'avvicinarsi dell'anno giubilare in cui ricorreranno il 500° anniversario della nascita di Sant'Ignazio e il 450° anniversario della Fondazione della Compagnia di Gesù sia un'occasione da non vivere in modo rituale o celebrativo, ma un *kairòs* per ricentrare «le nostre vite nello Spirito e nell'intimità con il Signore»<sup>100</sup>.

Gli anni Settanta vedono un progressivo esodo dei gesuiti dal campo educativo e dall'apostolato intellettuale, frutto in parte del declino delle vocazioni, ma soprattutto della deconsiderazione che questo ministero incontra. Insegnare nei grandi collegi, che hanno fatto la storia della Compagnia, come il prestigioso *Patria* di Città del Messico, o *El Bosque* di Santiago del Cile, o il *Massimo* di Roma, non attrae più i giovani gesuiti, che orientano il loro impegno verso altri ambiti pastorali: l'aiuto al Terzo mondo, l'impegno per la giustizia, il lavoro con i giovani. Non sono più disposti a spendere la

<sup>98</sup> «Il superiore e l'animazione spirituale della Comunità», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 4, aprile 1988, pp. 99-106.

<sup>99</sup> Lettera del P. Generale «La vita nello Spirito nella Compagnia», 26 marzo 1989, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1989, pp. 99-110.

<sup>100</sup> «Invito alle celebrazioni degli anniversari ignaziani», 2 febbraio 1989, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1989, pp. 35-37.

loro vita in quei collegi di élite, in cui trovano rifugio i rampolli della buona borghesia europea o del Terzo mondo, considerando esaurita la carica profetica di queste istituzioni. Invece di assicurare da soli la direzione e le principali cariche educative della maggioranza delle scuole e delle università della Compagnia, i gesuiti fanno ricorso a nuove forme di collaborazione con le diverse organizzazioni dell'insegnamento cattolico, attraverso associazioni legalmente costituite. Sono i laici ad assumere progressivamente funzioni direttive, relegando padri e fratelli ad un ruolo secondario, oscurando, a volte in modo non sempre pacifico, il loro protagonismo. In molti paesi, inoltre, i gesuiti trasferiscono alle diocesi i loro collegi, non avendo più la forza di gestirli. La Compagnia, come altre Congregazioni religiose, conosce in questi anni un vistoso disimpegno nei confronti dell'apostolato intellettuale e dell'insegnamento, connesso al fascino che un certo immediatismo apostolico esercita sulle giovani generazioni. Alla fine degli anni Ottanta, nonostante la crisi sopra descritta, sono ancora più di 600 i collegi e le scuole gestite dall'ordine<sup>101</sup>, che vedono coinvolti più di 64.000 docenti, ma di cui solo 6.780 gesuiti. Fin dai suoi primi passi Kolvenbach coglie l'urgenza di arginare gli effetti di questa deriva antintellettuale, che aveva ammalato tanti suoi confratelli, spingendoli a disertare scuole e università. Un apostolato che, al contrario, il generale ritiene una priorità apostolica, un compito ricevuto dalla Chiesa e che non possiamo permetterci di abbandonare. La prima occasione che gli si presenta per affrontare organicamente la questione è la presenza a Roma, dal 4 al 9 novembre 1985, di un centinaio di operatori nel campo educativo, presidi e rettori di università, invitati dal Segretario del Dipartimento per l'Educazione della Curia, James W. Sauv <sup>102</sup>. Nel suo discorso di benvenuto, ammette con un certo dispiacere che sono troppi i gesuiti che si rifiutano di insegnare, considerandola un'attività poco gratificante e priva di ogni dimensione

<sup>101</sup> Gli istituti di formazione gestiti dalla Compagnia sono distribuiti geograficamente come segue: 85 in Canada e Stati Uniti, 24 in Brasile, 95 nell'America Latina di lingua spagnola, 162 in Europa (di cui 74 nella sola Spagna), 61 in Estremo Oriente, 36 in Africa e nel Vicino Oriente, 136 in India. Di queste 600 istituzioni, 28 sono scuole primarie, 416 istituti di scuola secondaria, 58 università, 77 istituti di livello universitario, 20 residenze o collegi universitari, per un totale di circa un milione di studenti, di cui più di mezzo milione a livello universitario.

<sup>102</sup> «La Universidad jesuitica hoy' a los Rectores de las Universidades de la Compañía», Frascati, Roma, 5 de noviembre 1985, in *Selección de Escritos del P. Peter Hans Kolvenbach, 1983-1990*, cit., pp. 367-376.

evangelica e profetica, che non è più possibile avallare. «Troppo a lungo abbiamo assecondato questo rifiuto. D'ora in poi non sarà più tollerato il no di nessuno». Ritorna sull'argomento in occasione delle celebrazioni del IV centenario della *ratio studiorum*, ribadendo il ruolo insostituibile della scuola cattolica<sup>103</sup>. Durante i suoi viaggi all'estero, non rinuncia mai a visitare collegi ed università, sollecitando i gesuiti ad abbracciare nuovamente e con generosità le sfide di quello che definisce «il ministero colto». «Insegnare è una delle ragioni per cui esistiamo», afferma, incontrando i rettori delle università della Compagnia negli Stati Uniti d'America, il 7 giugno 1989 presso la Georgetown University<sup>104</sup>. I gesuiti devono tornare a far cultura, senza abdicare a quel *devoir d'intelligence* che era stato per secoli il loro modo specifico di servire la Chiesa<sup>105</sup>.

#### *L'assassinio dei gesuiti della Uca a San Salvador*

Il 16 novembre 1989 durante la notte sono trucidati, dal battaglione antiguerriglia Atlacatl, nel giardino della loro residenza, sei gesuiti dell'Università cattolica «José Simeón Cañas», di San Salvador, in Centroamerica. Le vittime sono Ignacio Ellacuría, rettore dell'università, docente di filosofia, direttore della rivista *Eca*; Segundo Montes, superiore della comunità, direttore dell'Istituto di diritti umani, docente di sociologia; Ignacio Martín-Baró, direttore del dipartimento di psicologia; Joaquín López y López, direttore nazionale dell'organizzazione educativa Fe y Alegría; Juan Ramón Moreno, docente di teologia; e Armando López, professore di filosofia. Insieme con loro sono uccise due collaboratrici domestiche della comunità: Julia Elba Ramos e la figlia quindicenne Celina Marisela<sup>106</sup>. Prima del massacro una pesante campagna denigratoria, alimentata dal *Diario de Hoy*, uno dei quotidiani più importanti del paese, si era accanita contro i gesuiti dell'Uca e, in particolare, con-

<sup>103</sup> P.H. Kolvenbach, *Le caratteristiche dell'attività educativa della Compagnia di Gesù*, 8 dicembre 1986, in AR, XIX (1984-1987), pp. 832-834.

<sup>104</sup> «A la Asamblea de Enseñanza Superior de la Compañía en los Estados Unidos, sobre las características de nuestra educación, Georgetown 7 de junio de 1989», in *Selección de Escritos del P. Peter Hans Kolvenbach, 1983-1990*, cit., pp. 385-399.

<sup>105</sup> P.H. Kolvenbach, *Discursos Universitarios*, Madrid 2007.

<sup>106</sup> Una ricostruzione della genesi di quanto accaduto e un profilo biografico degli assassinati in J. Sobrino, «L'assassinio-martirio dei gesuiti del Salvador», *Il Regno Attualità*, 2, 1990, pp. 53-72.

tro il rettore: «l'agitatore basco che dovrebbe essere espulso dal paese», «l'assassino della gioventù», «la punta di diamante del comunismo in El Salvador», accusandoli di essere il «bastione sovversivo», i responsabili intellettuali di tutti i disordini di strada e degli atti vandalici delle bande assassine<sup>107</sup>. I gesuiti rimangono scioccati dalla crudeltà e dalla disumanità di questa violenza eversiva. L'arcivescovo di San Salvador, Arturo Rivera y Damas, accorso a benedire quei corpi maciullati e irriconoscibili, commosso ricorda il suo predecessore: «Lo stesso odio che uccise Oscar Arnulfo Romero, ha ucciso anche loro. Eliminato lui, dovevano sparire anche loro». Era dall'assassinio del padre Rutilio Grande, nel 1977, che i gesuiti salvadoregni erano minacciati dai gruppi dell'estrema destra: «Se non ve ne andate finirete come lui». L'unica stazione radio lasciata in funzione dai militari incitava i soldati, rivendicando la paternità dell'accaduto: «I sediziosi Ellacuría, Montes e Baró sono stati selvaggiamente assassinati», aggiungendo provocatoriamente che l'atto criminale era da attribuirsi al Fmln, *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional*, che aveva voluto punire i traditori della sua causa<sup>108</sup>. Con un comunicato fermo e dignitoso i gesuiti centroamericani denunciano l'efferatezza del crimine. «Non chiediamo vendetta, ma giustizia perché siamo convinti che se questo resta impunito sarà impossibile ottenere la pace nel Salvador». Un'esecuzione premeditata e organizzata con puntigliosa meticolosità, attraverso incitazioni all'omicidio<sup>109</sup>. Quanto accaduto in El Salvador ha un'enorme risonanza emotiva, in tutto il mondo. In Spagna, l'Ambasciatore presso la Santa Sede contatta il generale, comunicandogli la disponibilità del governo ad evacuare con un aereo di Stato i gesuiti presenti nel paese, che considerano tutti a rischio di morte: «Li uccideranno tutti, padre, ci permetta di riportarli in patria». Kolvenbach, turbato e sconvolto, in un primo momento, non sa come gestire la situazione. Le notizie che giungono in Curia rappresentano una realtà difficile da decifrare e carica di contraddizioni, che non è facile interpretare. La stampa internazionale dà grande risalto alla vicenda. Tra i gesuiti c'è grande sconcerto, davanti a un crimine compiuto con tanta brutalità, anche se non mancano, in alcuni pe-

<sup>107</sup> M. Maspoli, *Ignacio Ellacuría e i martiri di San Salvador*, Milano 2009, pp. 68-69.

<sup>108</sup> S. Carranza, *Mártires de la Uca*, San Salvador 1990.

<sup>109</sup> R. Baione, «Testimonianza di sangue nel Salvador», *Aggiornamenti Sociali*, 1, 1990, pp. 932-933.

riferici settori dell'ordine, coloro che mugugnano, giudicando il comportamento dei loro confratelli eccessivo e poco prudente. Con la morte di Romero il paese precipita nel caos e nella guerra civile. Molti cattolici salvadoregni scelgono la via della lotta armata. L'arcivescovo di San Salvador, Arturo Rivera y Damas, si spende in ogni modo per la riconciliazione e la difesa dei diritti umani. I gesuiti sono per i militari la bestia nera, giudicati un covo di comunisti in tonaca. La loro casa è una tappa obbligata, per gli inviati stranieri in cerca di notizie sul Salvador, non manipolate dalla propaganda del governo o della guerriglia. Da loro si va a colpo sicuro: profondi conoscitori della realtà, sanno prevedere gli avvenimenti, svegliando la coscienza di tanti giovani. Nonostante siano nelle liste nere degli squadroni della morte, non hanno paura di morire, altrimenti, dicono, che missionari saremmo? Il loro principale timore è di essere espulsi, e di dover quindi abbandonare il paese. Kolvenbach, rievocando l'incontro avuto con loro durante la sua visita l'anno precedente, ricorda che erano pienamente coscienti di quanto stavano rischiando. «Li vedevo ben consapevoli, che il Signore avrebbe potuto domandare loro anche il sacrificio della vita come partecipazione alla sua passione, e sentivo che, come Compagni di Gesù, essi ne avevano già fatto l'offerta». In un primo momento il generale valuta la possibilità di presenziare ai funerali, ma dopo ci ripensa e si fa rappresentare dal provinciale di Spagna, Luis Tomás Sánchez del Río. Il papa non fa mancare, fin dal primo momento, il suo appoggio e la sua vicinanza, telegrafando al generale la sua «energica riprovazione per la strage». In una successiva lettera esprime i sentimenti di «immensa pena e di viva partecipazione al dolore dell'intera Compagnia di Gesù». Giovanni Paolo II ricorda nuovamente i gesuiti nell'*Angelus* del 19 novembre, invitando le parti a ristabilire un clima di dialogo e pacificazione<sup>110</sup>. Nulla giustifica questa barbarie, scrive due giorni dopo il generale a tutta la Compagnia, non la situazione militare, la sicurezza del quartiere dell'Università, l'orientamento, le attività e gli scritti dei gesuiti, che non hanno voluto altro che dare il meglio di sé per il bene della Chiesa e per il popolo del Salvador. Negli ultimi mesi – prosegue il generale – siamo stati informati delle crescenti minacce, in particolare nei confronti del rettore dell'Università Centroamericana. «La vasta eco che l'opinione pubblica mondiale ha dato alle crudeltà commesse [...] serve a portare la pace in una regione del mondo spesso tra-

<sup>110</sup> *L'Osservatore Romano*, 20-21 novembre 1989.

scurata e a un popolo operoso e coraggioso, che merita sia fatta giustizia alle sue legittime aspirazioni nei rispetti del diritto dell'uomo»<sup>111</sup>. I gesuiti assassinati sono ricordati in una solenne concelebrazione nella Chiesa del Gesù, a Roma, con la partecipazione di più di quattrocento religiosi. Dopo il Vangelo due gesuiti centroamericani, David López, salvadoregno, e Adán Cuadra, nicaraguense, rievocano il profilo umano e religioso dei loro confratelli. Il cardinale Carlo Maria Martini, arcivescovo di Milano, scrive un caloroso messaggio. «Avevo conosciuto personalmente alcuni di quei gesuiti uccisi, ammirandone la vita dedicata a un esemplare servizio alla fede e alla giustizia e a un'attività pastorale, culturale e scientifica risplendente per l'amore per i più poveri». Il 12 gennaio del 1990 l'arcivescovo di San Salvador rievoca questa tragica vicenda nel corso di una solenne celebrazione liturgica nella Chiesa di Santa Maria in Trastevere, organizzata dalla Comunità di Sant'Egidio<sup>112</sup>. L'emozione per quanto accaduto è così forte che decine di gesuiti si offrono, da ogni parte del mondo, per trasferirsi in El Salvador. Dal 25 al 30 dicembre 1989 Kolvenbach assieme ad Alvaro Restrepo, assistente regionale per l'America Latina, e a Edmundo Rodriguez, in rappresentanza dei provinciali degli Stati Uniti, si recano a San Salvador, per le feste di Natale. Il presidente della repubblica Alfredo Cristiani chiede di incontrarlo per informarlo sugli sviluppi delle indagini. Rientrato a Roma commenta questa esperienza in una lettera, in cui tra l'altro scrive: «Possiamo chiaramente affermare che, anche dovendo affrontare un conflitto socio-economico duro ed esplosivo, la Comunità dell'Uca ha basato ogni sua azione sul Vangelo del Signore, che ha legato la beatitudine dei poveri alla

<sup>111</sup> «L'assassinio di sei gesuiti nel Salvador», 18 novembre 1989, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1989, pp. 259-260.

<sup>112</sup> Nella sua omelia afferma: «Questi sacerdoti erano molto conosciuti, soprattutto alcuni di loro, per la loro competenza accademica e scientifica, e in particolare per il lavoro che svolgevano nell'Università. Ma la cosa più importante credo che sia la testimonianza della loro vita. La *opción preferencial por los pobres*, della quale parla Puebla, veniva da loro non soltanto proclamata, commentata e diffusa nei loro scritti, ma soprattutto, vissuta. Alcuni di questi sacerdoti erano parroci e avevano l'incarico di curare la parrocchia [...] essi sapevano unire il lavoro scientifico e quello pastorale, erano competenti in ambedue. Per questo le loro comunità erano fiorenti. Purtroppo, dopo la morte di questi padri gesuiti, queste comunità, lo posso dire, in qualche modo sono state perseguitate e i loro catechisti imprigionati [...] Noi crediamo che la loro uccisione sia la conseguenza della loro opzione preferenziale per i poveri. Sono i martiri dei nuovi tempi. Sono morti per la loro testimonianza alla verità e alla giustizia, quella verità e giustizia che sono respinte da molti»; in Archivio personale dell'autore.

beatitudine di coloro che sono perseguitati per la causa della giustizia del Regno»<sup>113</sup>. Considerazioni che riprende nell'intervista rilasciata alla rivista cattolica italiana *30Giorni*<sup>114</sup>. Le responsabilità dei vertici dell'esercito salvadoregno e le complicità dell'*intelligence* americana verranno accertate, negli anni seguenti, dal Rapporto della Commissione Speciale, promossa dalle Nazioni Unite<sup>115</sup>. L'eccidio dei gesuiti è un *caso illustrativo*, si legge, dell'odio dei militari e dei responsabili del *Partito Arena* contro i gesuiti dell'Uca, accusati di essere complici del Fmln e legati alla sua ideologia comunista. Una vicenda che si tinge, come spesso accade in questa parte del mondo, di ambigui risvolti politici ed ecclesiastici. Negli anni successivi, sulla base delle indagini, e del Rapporto della Commissione Speciale Onu sulle stragi in El Salvador, pubblicato nel 1993, emergono le responsabilità dei mandanti, legati ai vertici dell'esercito salvadoregno, e anche i dettagli sulle connivenze e coperture entrate in campo per sostenere operazioni di depistaggio. Tra queste quella messa in campo da alcuni settori della Chiesa salvadoregna, espressione delle temperie ecclesiali del tempo. Il vescovo di Zacatecoluca, Romero Tovar Astorga, all'epoca presidente della Conferenza Episcopale, ad un mese dalla strage, viaggia a Roma con il proposito di «convincere» la Santa Sede che ad assassinare i gesuiti dell'Uca siano stati i comunisti del Fmln, e a prova di queste sue affermazioni produce un dossier preparato dai servizi segreti militari. Convinto di compiere un'opera meritoria, il vescovo racconta questa sua intraprendente iniziativa, senza reticenze, alla rivista *30Giorni*. «Purtroppo – dichiara – la disinformazione pesa più dell'informazione. Per questo sono venuto in Vaticano, perché la Santa Sede sappia quello che è veramente accaduto». In una lettera dell'11 gennaio 1990 al vescovo ausiliare di San Salvador, Gregorio Rosa Chávez, il provinciale dei gesuiti, José María Tojeira, lo informa di essere venuto a conoscenza che i vescovi Tovar e Revelo accompagnati dal padre Leopoldo Barreiro hanno consegnato un documento della Conferenza Episcopale in cui tra le altre cose si

<sup>113</sup> Lettera del P. Generale sulla sua visita in Salvador (25-30 dicembre 1989), 15 gennaio 1990, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1990, pp. 3-5.

<sup>114</sup> Intervista al Padre Kolvenbach, in *30Giorni*, 30 marzo 1993.

<sup>115</sup> La Commissione è presieduta dall'ex presidente della Repubblica di Colombia, Belisario Betancur, dall'ex ministro degli Esteri del Venezuela, Reinaldo Figueredo Planchart, e dall'ex presidente della Corte interamericana dei diritti umani, Thomas Buergenthal. Cfr. G. Rulli, «Un Rapporto Internazionale su El Salvador», *La Civiltà Cattolica*, II, 1993, pp. 395-403.



critica aspramente l'operato dell'arcivescovo e quello della Compagnia di Gesù. Nel memoriale il responsabile dei gesuiti ricostruisce passo dopo passo la dinamica degli avvenimenti e il ruolo avuto dall'ordinario e dalla Compagnia, dimostrando la falsità delle accuse documentate nel rapporto<sup>116</sup>. Il 16 gennaio dello stesso anno, in occasione della riunione della Conferenza Episcopale, il nunzio Francesco De Nittis ammonisce i vescovi a «non alimentare una manipolazione politica di quanto accaduto» e a «non prestarsi a manovre, frutto di interessi e ideologie politiche», evitando polarizzazioni che alimentano la divisione della Chiesa<sup>117</sup>. Una vicenda sintomatica del *modus operandi* di alcuni circoli ecclesiastici latinoamericani e del loro modo di intendere i rapporti con la Santa Sede, fondati su denunce anonime e dossieraggi tipici di altre epoche. In un'intervista, nella primavera del 1993, Kolvenbach, venuto a conoscenza della vicenda, commenta amaramente l'accaduto. «Se nell'Europa Orientale il persecutore è normalmente un ateo, il dramma dell'America Latina è che l'oppressore è spesso un fratello cristiano». Nel 1993 l'inchiesta condotta dall'ex presidente della Colombia Belisario Betancur, dall'ex ministro degli Esteri del Venezuela Renaldo Figueredo e dal professore statunitense Thomas Buergenthal, presidente dell'Istituto Interamericano per i Diritti Umani, per conto della Commissione della Verità voluta dall'Onu, fa definitivamente luce su tutti gli aspetti di questa drammatica vicenda.

#### *Verso la Congregazione dei Provinciali del 1990*

Gli anni che precedono la convocazione della prima Congregazione dei Provinciali, nella storia dell'ordine, che si tiene nel settembre 1990, nel Santuario di Loyola in Spagna, sono scanditi da una serie di avvenimenti importanti per la vita dell'ordine. Il 30 ottobre 1985 cadono assassinati nella missione di Chapotera, in Mozambico, i padri João de Deus Gonçalves Kamtedza e Silvio Alves Moreira. Il 16 maggio 1987 è ucciso vicino alla capanna che gli serviva da alloggio, nel suo andare e venire tra le tribù degli indios *Ena-Wene-Nawé*, nel Mato Grosso, in Brasile, Vicente Costa Cañas. Uomo di frontiera, radicale, ma non radicalizzato, aveva scelto di vivere tra

<sup>116</sup> Lettera di J.M. Tojeira a G. Rosa Chávez, 11 gennaio 1990, in Archivio personale dell'autore.

<sup>117</sup> Discorso all'Assemblea della Cedes, Santa Tecla, 16 gennaio 1990, in Archivio personale dell'autore.

quelle popolazioni che lo consideravano uno di loro. Una testimonianza di profonda inculturazione e di incontro con l'altro. Il 24 settembre in Libano è assassinato André Masse, all'interno dell'Università Saint Joseph di Beirut. Nel corso degli anni Ottanta la situazione in Medio Oriente diviene sempre più tesa. In quel periodo circolare in Libano è pericoloso per un francese, André si dedica allo sviluppo culturale cercando di ridare speranza ai giovani, per aiutarli a preparare il loro avvenire. Crede in un Libano libero e sovrano, in cui cristiani e musulmani, nella loro diversità, vivano e lavorino insieme nel sogno della coabitazione.

Dal 21 al 28 aprile 1985 Kolvenbach si reca per la prima volta in Africa, in occasione dell'incontro annuale della Conferenza dei Superiori Maggiori, *Jesam*, che si tiene a Nairobi, in Kenya, per discutere di formazione, vita comunitaria, rifugiati e dialogo interreligioso. In questi anni la priorità della Compagnia africana è la formazione. I gesuiti studiano presso le facoltà di filosofia a Kimwenza, in Congo-Kinshasa, e di Harare nello Zimbabwe e presso le facoltà di teologia a Hekima in Kenya e di Abidjan in Costa d'Avorio, luoghi nei quali si ripensa il cristianesimo, all'interno dell'universo culturale e antropologico africano. Dal 2 al 15 febbraio 1988 torna nel continente, in Zimbabwe e Zambia, e successivamente si reca in Egitto per presenziare alle celebrazioni del centenario dell'arrivo dei gesuiti. Incontra il papa dei copti, Shenuda III, con cui stabilisce un personale rapporto di simpatia e amicizia. All'inizio degli anni Novanta i gesuiti in Africa sono 1.430, dispersi in 27 paesi, di cui più del 50% autoctoni. Le vocazioni non mancano e i noviziati in alcuni paesi sono pieni. La marginalizzazione dell'Africa nel «nuovo ordine del mondo» fa di questo continente il paradigma di tutti gli emarginati della terra. I due terzi dei rifugiati del pianeta sono africani. La presenza dei gesuiti nell'area si snoda negli anni Ottanta e Novanta attorno ad alcune scelte strategiche: la formazione del clero locale; l'educazione professionale; l'africanizzazione della teologia; i rifugiati; le relazioni islamo-cristiane; l'impegno per la pace; e l'alfabetizzazione del mondo rurale, attraverso l'*Inades*, un istituto di formazione professionale rivolto ai contadini africani, fondato sul metodo pedagogico e sui valori della *self-reliance*. Particolarmente rilevante sarà negli anni seguenti l'impegno dei gesuiti nella cura e nella prevenzione dell'Aids in Africa, che coinvolgerà più di duecento gesuiti in più di trenta paesi, organizzati in una rete di coordinamento, l'*Ajan* con sede a Nairobi e coordinata da Michael Czerny, uniti insieme nella ricerca dei mezzi efficaci per combattere questa pande-

mia. Una Compagnia proiettata verso il mondo non cristiano, tesa a recuperare il suo tradizionale dinamismo nella missione *ad gentes*, decisa a fare dell'inculturazione il fine e la metodologia della propria azione. Con la caduta del muro di Berlino il terzomondismo passa di moda e l'Africa si allontana progressivamente dall'orizzonte europeo. Le priorità della politica internazionale si spostano altrove e anche la Chiesa è contagiata da quell'afro-pessimismo che si rafforzerà sull'onda di numerose guerre civili: dalla Liberia, alla Sierra Leone, al Sudan, all'Eritrea, al Congo, allo Zaire, al Ruanda e al Burundi, che relegheranno l'Africa a un continente di soli problemi. I gesuiti si muovono in controtendenza, facendo dell'Africa una priorità della propria missione, concentrando in questa parte del mondo alcune delle loro migliori energie.

Dal 27 febbraio al 27 marzo Kolvenbach si sposta in America Latina ove visita El Salvador, Santo Domingo e Cuba, per partecipare all'incontro dei provinciali dell'assistenza dell'America Latina settentrionale. Raggiunge con un centinaio di gesuiti El Paisnal, ove è nato il padre Rutilio Grande. Questo piccolo villaggio alla fine degli anni Ottanta non è più quello di prima. La guerra e la repressione militare hanno costretto molti ad abbandonare quelle terre. Le strade sono deserte e molte case in abbandono. Molti dei giovani dell'epoca di Rutilio sono stati assassinati, mentre altri hanno aderito alla guerriglia. Durante l'omelia, nella Chiesa ripulita per l'occasione, Kolvenbach proclama: «Rutilio Grande. Gesuita molto caro, nostro fratello e fratello dei più poveri. Apostolo infaticabile. E martire con il suo popolo». È una visita importante che infonde coraggio, rasserena gli animi e conforta i tanti gesuiti che lavorano in questo quadrante problematico e denso di conflitti. Dal 30 agosto al 16 settembre torna nel Nuovo mondo, in Paraguay e in Argentina. Nella casa di esercizi di San Miguel, a Buenos Aires, partecipa all'incontro con i provinciali, che discutono delle responsabilità dei superiori locali «nell'animazione della vita nello Spirito» e del discernimento comunitario<sup>118</sup>. Successivamente dal 4 al 26 ottobre si reca negli Stati Uniti, ove visita le province del New England, Detroit, Wisconsin, New Orleans e Maryland, facendo ritorno a Roma il 13 novembre, il giorno in cui il papa visita Sant'Andrea al Quirinale per pregare sulla tomba di San Stanislas Kostka. Durante l'incontro con la comunità Wojtyła rivela la sua particolare devozione verso questo Santo, patrono della gioventù. Studente al collegio belga, rievoca, «venivo

<sup>118</sup> P.H. Kolvenbach, *Homilias y discursos en la Argentina*, Buenos Aires 1988.

quasi ogni giorno a pregarlo, per domandargli luce e aiuto spirituale, per questo oggi ho sentito il bisogno, quasi una necessità imperativa del cuore, di venire a vistarlo». Il papa ringrazia i gesuiti presenti per il servizio che rendono alla Santa Sede e alla Chiesa.

Lasciata nuovamente Roma, dal 2 al 26 agosto 1989 è a Cartagena de Indias, in Colombia, dove i 16 provinciali latinoamericani si ritrovano per discutere sui metodi e contenuti della nuova evangelizzazione. Lo scenario del continente degli anni Novanta è segnato dal risorgere prepotente del fenomeno populista, dal Perù di Alberto Fujimori all'Argentina di Carlos Menem, in una fase diversa della sua storia, caratterizzata da una brusca accelerazione delle liberalizzazioni, in ossequio ai dettami del *Washington Consensus*. Il monopolio del cattolicesimo è incrinato dalla crescita tumultuosa di nuovi movimenti religiosi. Una decattolicizzazione frutto della secolarizzazione e della crescente concorrenza portata dal pentecostalismo, dalla «privatizzazione» dell'esperienza religiosa e dalla crisi della Chiesa cattolica, impantanata in beghe interne, incapace di elaborare un dinamico e innovativo progetto di nuova evangelizzazione<sup>119</sup>. Nel loro messaggio, al termine dei lavori, i provinciali lamentano il ritorno di un clima intransigente, da parte della gerarchia, venato di nuovo clericalismo e mancanza di dialogo, atteggiamenti che nuocciono alla realtà della Chiesa e le tolgono credibilità innanzi alla società civile. Come gesuiti vogliamo impegnarci in questa nuova evangelizzazione con una maggiore «coerenza di vita e di lavoro», attraverso una vita più evangelica e radicale, nella sequela a un «Gesù povero ed umile». Solidarietà con i poveri, collaborazione con i laici, gratuità del ministero e riscoperta della comunione ecclesiale rappresentano «le rotte lungo le quali – scrivono i provinciali – ci ha guidato il nostro discernimento».

Sul fronte europeo la Compagnia torna a riflettere, nel cuore degli anni Novanta, sulla questione dei rifugiati. La nomina di un nuovo responsabile di questo servizio, nella persona dell'australiano Mark Raper, al posto di Dieter B. Scholz, dà l'opportunità a Kolvenbach di richiamare l'attenzione dei suoi confratelli sull'importanza e lo sviluppo che questo servizio ha assunto nella vita dell'ordine<sup>120</sup>. I migranti, esordisce il generale, sono il luogo esistenziale della no-

<sup>119</sup> D. Stoll, *Is Latin America Turning Protestant?*, Los Angeles 1990; G. Carriquiry Lecour, *Una scommessa per l'America Latina. Memoria e destino storico di un continente*, Firenze 2003.

<sup>120</sup> P.H. Kolvenbach, «La Compagnia e il servizio per i rifugiati», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, febbraio-marzo 1990, pp. 35-44.

stra coscienza, memoria e baluardo di quei valori che ci richiamano alla precarietà della condizione della vita. Sono l'antidoto al cieco egoismo delle nazioni ricche, alla superficialità delle idee e alla mancanza di visione. Identificarci con loro ci ha permesso di «rinnovare la nostra vita e di staccarci dai beni materiali e da noi stessi». La lettera di Kolvenbach è un'appassionata difesa dei diritti dei migranti ed una vigorosa denuncia dell'indifferenza delle politiche della comunità internazionale, che si balocca, per non prendersi cura di loro, in quella ridicola e pretestuosa distinzione che domina il dibattito dell'epoca, tra «profughi politici» e «migranti economici». Povertà e fame – scrive – possono tecnicamente non rappresentare una forma di persecuzione, alla luce dei sofismi giuridici, ma il loro effetto è lo stesso. Kolvenbach ribadisce il valore profetico di questo apostolato, sottolineando che i rifugiati hanno soprattutto bisogno di amicizia, confidenza e comprensione per opporsi a un destino che li opprime. Il servizio ai rifugiati è un'opera della Compagnia, che d'ora in poi dovrà coinvolgere tutti e non solo una parte di essa, come a volte è successo nel passato. «Non possiamo limitarci – scrive – solo ad offrire assistenza e luoghi di reinserimento, ma impegnarci nel contribuire a rimuovere le cause che li obbligano a lasciare il proprio paese. Non vogliamo essere solo un 'pronto soccorso', ma un movimento di cambiamento delle politiche sociali». La comunità degli «amici nel Signore», ricorda, l'anno seguente al loro arrivo a Roma nel 1538, in uno degli inverni più rigidi che l'Italia conobbe, si fece carico di aiutare i tanti che avevano abbandonato le campagne ed erano fuggiti in città. I gesuiti non rimasero indifferenti allora a questo dramma, allo stesso modo non vogliamo esserlo noi oggi.

Dal 20 al 27 settembre 1990 si apre a Loyola la prima Congregazione dei Provinciali. La celebrazione delle due Congregazioni Generali XXXII e XXXIII non aveva permesso, sino ad allora, la sua convocazione, poiché si doveva tenere alternativamente, con quella dei Procuratori, ogni tre anni. Kolvenbach è generale ormai da sette anni e grazie ad una mole impressionante di visite, riunioni e incontri ha maturato una conoscenza profonda dell'ordine, dei suoi problemi e delle sue potenzialità, che gli ha permesso di conquistarsi sul campo un'autorevolezza e una fiducia riconosciutegli da tutti. La maggioranza degli 83 provinciali che partecipano all'incontro sono di sua nomina. Per la prima volta nella storia della Compagnia il Consiglio Generale e tutti i provinciali si ritrovano insieme. Per preparare al meglio l'organizzazione di questo appun-

tamento suggerisce, in una lettera dell'8 settembre 1989, che le province si concentrino attorno a tre argomenti: l'apostolato internazionale, con particolare attenzione ai rifugiati, la missione fede-giustizia e la revisione del diritto proprio della Compagnia, come richiesto dall'ultima Congregazione<sup>121</sup>. Ma è, ancora una volta, la questione del rapporto fede-giustizia ad animare la discussione tra i delegati. Nel corso degli ultimi anni e in diverse parti del mondo, ho notato – scrive nel questionario allegato alla lettera – come esista ancora un profondo disagio a proposito di quanto stabilito dal decreto 4 della Congregazione XXXII. «Ho sentito gesuiti domandarsi, se questa formula non corra il rischio di diventare o di essere già diventata uno 'slogan' più che un concetto significativo, capace di fondare il nostro lavoro apostolico»<sup>122</sup>. In tanti si chiedono se non sia giunto il momento di aggiornare la nostra terminologia e i concetti teologici che la inverano. L'impegno per la giustizia, a giudizio di molti tra noi, non rappresenta più «una nostra peculiare prerogativa», non «ne abbiamo più il monopolio». Dobbiamo prendere coscienza che il mondo è cambiato e aprirci a nuove dimensioni, evitando di ripetere stancamente «le nostre denunce», e misurarci con altre sfide, come: la pace, i diritti dell'uomo, le discriminazioni razziali, religiose, di casta o di sesso e la difesa dell'ambiente. I postulati che giungono a Roma sono 174<sup>123</sup>, mentre più di duecento sono gli argomenti che si intenderebbero sottoporre all'esame di una futura Congregazione Generale.

I gesuiti sono in questo momento 24.421 membri di cui 17.219 sacerdoti, 305 fratelli e 4.152 scolastici, poco più di un migliaio sono i novizi. 1.343 gesuiti sono in Africa; 6.699 in America Centrotentrionale; 2.735 in America Meridionale; 5.063 in Asia; 9.012

<sup>121</sup> P.H. Kolvenbach, Lettera di indizione della Congregazione dei Provinciali, 1990, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1989, pp. 195-199.

<sup>122</sup> «Una parte di questo disagio – scrive il generale – deriva da una certa paura di vedere troppo poco sottolineato l'aspetto dell'evangelizzazione, dando un accento unilaterale ai cambiamenti sociali; una parte del disagio deriva da una preoccupazione opposta: cioè che noi continuiamo ad evangelizzare senza tenere sufficientemente conto della giustizia, che è un'esigenza essenziale dell'evangelizzazione»; *ivi*, p. 198.

<sup>123</sup> Dei 174 postulati: 54 riguardano l'apostolato in genere; 32 il decreto 4° della XXXII Congregazione; 15 il governo della Compagnia; 12 l'educazione; 11 la formazione; 11 i fratelli coadiutori; 10 il laicato; 8 la vita religiosa; 5 le formule delle Congregazioni; 5 l'Europa; 4 temi vari; 3 la povertà; 2 l'anno ignaziano; 2 le comunicazioni; 1 il sacerdozio, l'apostolato della preghiera, il Sacro Cuore di Gesù e l'istituto ed i gradi.

in Europa; 296 in Oceania. Per facilitare lo svolgimento dei lavori, il generale fa avere ai delegati i documenti relativi agli argomenti da trattare<sup>124</sup>. L'incontro di Loyola è aperto da una relazione fiume del generale sullo stato della Compagnia.

<sup>124</sup> Il documento ha come titolo «La nostra missione fede e giustizia» ed è allegato alla Lettera di P.H. Kolvenbach a tutti i provinciali, 10 luglio 1990, Congr. Prov. 90, Doc. 5, in Aussj.

«I rapporti delle Congregazioni provinciali mostrano un'evoluzione sostanziale e un progresso nella comprensione e interiorizzazione della nostra missione Fede e Giustizia. Il nostro compito è ora orientato verso il futuro: dobbiamo chiarire e formulare le principali soluzioni che chiederanno uno sforzo concertato della Compagnia negli anni a venire.

1. I rapporti indicano assieme un grande progresso nella comprensione e contemporaneamente una confusione, diffusa e tenace, nelle interpretazioni della nostra missione 'Giustizia e Fede'. Dobbiamo affermare chiaramente che tanto il lavoro di educazione che quello di assistenza (per esempio alle vittime dell'Aids, ai drogati, agli handicappati e ai rifugiati) sono aspetti validi di questa missione. Malgrado alcuni esempi di comprensione limitata delle dimensioni multiple del nostro mandato Fede e Giustizia, da nessuna parte il Decreto 4 è interpretato come una priorità solo nel senso di un settore specifico e apostolicamente limitato. Ma in questo caso sorge una domanda più esplicita: la formulazione di questo mandato esprime bene la missione unica della Compagnia, la sola e unica missione per tutti i Gesuiti ovunque, malgrado le differenze culturali e storiche nelle quali essi si trovano e che debbono restare accuratamente osservate e delimitate? Questa stessa formulazione dovrebbe essere variata se dovesse avere significato in regioni differenti, situazioni concrete e culture diverse? Sarebbe un'illusione credere che la formulazione possa veramente esprimere la complementarità dei diversi ministeri in una sola missione, e la differenza nel livello e nell'espressione degli impegni di fede e giustizia nella nostra società così complicata e così tanto pluralistica del nostro mondo attuale?

2. È molto chiaro che analisi, riflessione teologica e discernimento spirituale vanno insieme. Si sente il bisogno di un metodo adeguato e comprensivo e di una procedura d'analisi socio-culturale così come di un metodo per valutare il progresso del mandato Fede e Giustizia dei nostri apostolati. Certe province hanno espresso la loro soddisfazione per un metodo pratico efficace per prendere decisioni per la promozione della giustizia. In altre province, ci si mostra a disagio sulla maniera di procedere su questa opzione fondamentale della Compagnia, una opzione che è necessariamente orientata verso l'azione.

In molti casi, «imparare per tentativi» sembra più produttivo che masse di teorie e interpretazioni. I rapporti confermano che l'esperienza è la chiave della comprensione e dell'esecuzione. Un contatto personale con il povero e con il mondo dell'ingiustizia è un modo per cambiare gli atteggiamenti e per sensibilizzarsi ai bisogni citati dal Decreto 4. Quando si vedono le dimensioni globali dell'ingiustizia, si coglie meglio l'interdipendenza tra i problemi. Alcuni rapporti mostrano una sorta di nuovo apprezzamento della dottrina sociale della Chiesa, perché gli ultimi avvenimenti dell'Europa dell'Est hanno mostrato che il Marxismo non può essere un modello e non può dare direttive, così come d'altronde il Capitalismo Liberale. Ma per rifare una società più giusta e più umana, la promozione della giustizia ha bisogno di modelli e di direttive. Per essere utili nell'azione sociale, che deve sempre orientarsi verso una situazione storico-culturale concreta, i prin-

Kolvenbach passa in rassegna la vita dell'ordine e i suoi numerosi campi di apostolato, sottolineandone pregi e difetti, carenze e potenzialità. Nel suo discorso di apertura opera un implicito bilancio del suo generalato, in cui mette all'ordine del giorno le questioni che gli stanno più a cuore, declinando i contenuti e le strategie di una radicale riforma dell'ordine, di cui avverte da tempo l'urgenza e la necessità: l'evangelizzazione, il rilancio della missione, la mobilità, l'utilità e il valore delle opere, l'universalità della Compagnia, la collaborazione con i laici, l'apostolato teologico. Come gesuiti – afferma – ci siamo lasciati distrarre «dal nostro prioritario obiettivo, quello di comunicare il Vangelo», a volte «per motivi effimeri e senza sostanza, altre volte a causa di conflitti o per critiche e pregiudizi, che ci hanno fatto perdere di vista il senso della nostra missione». Tutto ciò ci ha reso statici e sedentari, «poco disponibili

cipi dell'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa debbono essere inculcati.

3. La maggior parte dei rapporti mostra un progresso reale e comune nell'approfondimento della nostra vita nello Spirito attraverso la dimensione Fede e Giustizia nel nostro apostolato. Alcune province parlano di accettare il mandato di Fede e Giustizia come una grazia per la provincia e la sua vitalità, altri parlano del legame crescente tra spiritualità e giustizia. La dimensione Fede e Giustizia, quando è radicata in una spiritualità personale, impegna ad una 'conversione'. L'appello continuo alla conversione si identifica con la ricerca apostolica continua del servizio della fede attraverso la promozione della giustizia. Ma le risposte rivelano un rapporto contraddittorio tra conversione individuale e comunitaria. In certe province la polarizzazione è diminuita ma in altre spunta una mancanza di visione e di comprensione comuni e soprattutto una mancanza di riflessione e discernimento. In certi casi, senza aspettarselo, gli Esercizi spirituali fatti in comune hanno creato una comprensione comune del Decreto 4 e una visione comune del mondo moderno.

4. Abitualmente noi misuriamo gli effetti del Decreto 4 nella sua esecuzione all'interno dell'apostolato della provincia. Da questo punto di vista, tutte le province hanno registrato un miglioramento. Tuttavia la questione è di sapere se alcuni cambiamenti nella Compagnia, come tale, non avranno un'importanza maggiore sul lungo periodo. Uno di questi cambiamenti si esprime nella diminuzione di tensione tra coloro che lavorano direttamente per i poveri e coloro che lavorano per essi indirettamente educando i più fortunati e i dirigenti ad una responsabilità sociale più esigente, che preveda strutture sociali più giuste. Si arriva a identificare livelli differenti di una stessa solidarietà verso i poveri e aspetti diversi di uno stesso impegno per la promozione dei diritti umani.

5. Alla base di questa tendenza alla tolleranza, si mostra di comprendere meglio le dimensioni regionali e internazionali dell'ingiustizia e di accettare più facilmente le relazioni tra il problema giustizia, la crisi della fede, l'ateismo pratico e il consumismo. Si chiede, più che in passato, una intelligenza più profonda della cultura e della maniera attraverso cui gli aspetti filosofici, storico-culturali e teologici sono legati alla pace nella giustizia. Si è sempre più convinti che anche la questione ecologica faccia parte del problema della giustizia».



ad andare dove la missione ci chiede», prigionieri dei rassicuranti confini delle nostre consuetudinarie abitudini, restii a valutare i «rapporti che abbiamo con le nostre opere», chiedendoci «se sia il caso di aprirle, di continuarle o di sopprimerle...» convinti di continuare a fare cose che altri sanno fare meglio di noi. Il generale chiede alla Compagnia di uscire da quel «provincialismo» e da quella «mediocrità», che da tempo l'attraversa e che rappresenta per il generale «la negazione di se stessa». Durante i lavori alcuni provinciali informano l'assemblea sulla vita della Compagnia in situazioni di frontiera: Europa dell'Est, Centroamerica, Medio Oriente, Cina, Vietnam. Nella seconda parte, i delegati si dedicano allo studio della revisione del diritto proprio dell'ordine, che non aveva subito alcuna modifica, ancora dai tempi del Concilio. L'assemblea di Loyola si chiude con un discorso di Kolvenbach, uno dei più significativi del suo generalato, in cui opera una rilettura di cosa significhi nell'oggi della Chiesa essere Compagni di Gesù, ricorrendo alla suggestiva immagine dei gesuiti come «presbiterio del papa»<sup>125</sup>, indicando le caratteristiche come quelle di religiosi «liberamente poveri», «maestri in arte», «poveri e istruiti», «obbedienti al papa». Le parole di Kolvenbach sono un accorato appello a riscoprire il valore della mobilità e la passione per la disponibilità alla missione, tornando ad essere «contemplativi nell'azione». Viviamo troppo spesso, ammette con rammarico, nelle nostre comunità, una vita frenetica, in cui non c'è spazio «per la solitudine e il silenzio, come pure per il riposo necessario e la comunicazione della gioia». Non lasciamoci travolgere «dal turbine di tante attività», né «dai nostri personali passatempi». A Loyola la Compagnia ritrova un clima di concordia ed unità, sperimentando il sapore di una ritrovata armonia. Invece di dedicare «ore intere a raccontarsi conflitti e incomprensioni», a «contrapporci», dichiara soddisfatto il generale, «abbiamo con creatività e gioia guardato al nostro futuro nella Chiesa». Kolvenbach ha ormai deciso che, per portare a termine questo suo disegno riformatore, è necessario convocare una nuova Congregazione Generale, non per eleggere un suo successore, ma per delineare la vocazione della Compagnia di domani.

<sup>125</sup> P.H. Kolvenbach, Discorso conclusivo dell'Assemblea di Loyola, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 9-10, settembre-ottobre 1990, pp. 227-240. La teologia del ministero ordinato nella Compagnia di Gesù ha all'attivo numerosissimi studi. Si veda in proposito R. Zaz Friz de Col, «Il presbitero religioso nella Compagnia di Gesù», e J.C. Coupeau, «Espiritualidad ignaciana: guía para investigadores», *Ignaziana. Rivista di ricerca teologica*, n. 8, 2009, pp. 2-72.

GIANNI LA BELLA - I GESUITI

## CAPITOLO 5

### RIFONDAZIONE O FEDELTA' CREATIVA?

Passata la «magia» dei rampanti anni Ottanta, ai Novanta tocca di misurarsi con i richiami ad un più sobrio realismo, che costringe a fare i conti con le difficoltà dell'«età della globalizzazione». Nel dicembre 1991 si scioglie ufficialmente l'Unione Sovietica e il comunismo conosce il suo tramonto e chi, come in Cina, continua formalmente a rimanervi fedele, si affretta a riconoscere le proprietà taumaturgiche del capitalismo. Dopo il crollo del muro, in tanti sperano in un mondo definitivamente emancipato dai cupi conflitti ideologici. La fine della guerra fredda è interpretata come il battesimo di un «secolo americano», all'insegna di un ruolo-guida globale esercitato dagli Usa, in cui non ci sarà più né povertà, né insicurezza, ma «un villaggio globale» prospero e pacifico. La politica perde il suo significato e lascia spazio alle virtù del mercato, che d'ora in poi assicurerà pace, sicurezza e prosperità, tanto che Francis Fukuyama potrà scrivere il suo libro e argomentare la sua controversa tesi sulla «fine della storia»<sup>1</sup>. Queste aspirazioni messianiche sono disattese dalle contraddizioni della storia, che sembra incamminarsi in senso contrario, resuscitando fantasmi del passato, come l'idolo nazionalista, che trasforma nel 1991 la Jugoslavia nel teatro di un sanguinoso conflitto, in cui prospera la pulizia etnica. Sarà proprio la guerra nei Balcani a suggerire a Samuel Huntington la sua tesi sullo «scontro di civiltà», contro i facili ottimismo suscitati dalla fine dell'Urss<sup>2</sup>. Una frammentazione simile conosce anche l'Unione Sovietica, da cui si staccano le repubbliche baltiche, ma anche l'Ucraina, la Bielorussia, l'Armenia, il Tagikistan. Un decennio in cui aumenta e si rafforza il ruolo pubblico delle religioni, che prendono il posto delle ideologie laiche del Nove-

<sup>1</sup> F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Milano 1992.

<sup>2</sup> S.P. Huntington, *Lo scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano 2001.

cento, che piacciono per la loro forza identitaria, che mobilitano masse imponenti, particolarmente in Asia, Africa e America. Si diffonde un nuovo misticismo, in cui le religioni orientali sembrano più adatte a fare da ponte tra l'umano e il divino. Con gli anni Novanta l'ineguaglianza torna ad aumentare, anche in molti paesi ricchi, a causa di fenomeni nuovi come quello ad esempio del progresso tecnologico, che mette fuori gioco la forza lavoro meno qualificata, e la crisi dei sistemi di welfare, non più in grado di assicurare a tutti quel minimo di protezione sociale necessaria. Sono anche gli anni della presa di coscienza dei tragici risvolti prodotti dal cambiamento climatico, che porta milioni di persone a interessarsi più da vicino ai temi ecologici e la comunità internazionale, anche a causa della rilevanza pubblica e mediatica che la questione riveste, a sottoscrivere nel 1997 il protocollo di Kyoto. Nella seconda metà del decennio la Comunità Economica Europea diventa Unione Europea ed accoglie altri tre Stati membri: Austria, Finlandia e Svezia. Ma forse una delle rivoluzioni che più caratterizzano questo decennio è l'esplosione della rete. Il 6 agosto 1991, il Centro Europeo di Ricerca Nucleare annuncia la nascita del *Word Wide Web*, il prefisso «www», che cambierà la storia dell'umanità e renderà il mondo permanentemente «connesso». Tra le nuove grandi tendenze culturali e di costume che si affermano in questa stagione, oltre alla rivoluzione economicista del «pensiero unico» e del neo-liberalismo, è necessario ricordare quella che i sociologi hanno definito la «rivolta individualista». L'illusione cioè, perseguita da tanti, di essere «legge a se stessi», nella convinta svalutazione di un ordine oggettivo al quale è necessario conformarsi. Una nuova cosmologia, segnata dal relativismo e dallo scetticismo, in cui anche «il senso della vita» cessa di essere «il» senso, per diventare «un» senso tra gli altri.

### *I «nuovi gesuiti»*

È questo il mondo da cui provengono le nuove leve della Compagnia di Gesù, che condividono con i loro coetanei modi di pensare, di agire, atteggiamenti ed aspettative. Negli anni Novanta la nuova generazione di gesuiti che entrano nell'ordine, contrariamente al passato, è composta per lo più da adulti, che hanno un'età media che oscilla tra i 26 e i 28 anni. Sono in maggioranza laureati con alle spalle un'«esperienza di vita», sia in ambito lavorativo, che sul pia-

no affettivo-relazionale. Non sono ancora «nativi digitali», ma scrivono le loro tesi di laurea con ingombranti computer, utilizzando almeno in alcune occasioni i primi costosi cellulari, ma non essendo ancora dipendenti. Una generazione di «autodidatti», che si misura con le immense opportunità offerte dalla rete e sperimenta i rischi generati da questo planetario areopago della comunicazione. Molti di questi nuovi scolastici incontrano la Compagnia per la prima volta anche grazie alla rete. Questa generazione, a cavallo degli anni Ottanta e Novanta, è la prima del post-Concilio che prega il rosario, ma non celebra con le spalle al popolo, che sperimenta un percorso di armonizzazione e non più di separazione antagonistica tra la dimensione intellettuale e quella sociale e che si forma nell'ambito di percorsi educativi in continua evoluzione, in cui anche i docenti sono costretti a rimettersi in gioco, ridefinendo contenuti e modalità della loro formazione in un continuo *work in progress*. I giovani che fanno il loro ingresso nei noviziati hanno alle spalle un «vissuto» rispetto ai loro confratelli delle generazioni precedenti, che entravano nell'ordine al massimo al termine del liceo, che non può essere totalmente cancellato, ma che deve essere riconvertito in una nuova prospettiva di vita, non più segnata dall'istintività, dalle simpatie o dalle antipatie, dal mi piace o non mi piace. Un conto è formare adolescenti, nei confronti dei quali è ancora possibile operare un riorientamento di atteggiamenti, comportamenti, modi di pensare, altro invece è educare «vocazioni adulte», nelle quali le strutture di fondo della personalità sono già consolidate e gli spazi per il cambiamento sono di fatto più limitati. Cambiamenti antropologici e culturali che obbligano i formatori a ripensare metodologie e contenuti dei percorsi educativi, tarandoli sulla domanda umana e religiosa delle nuove generazioni, avendo come primo obiettivo quello di verificare se vi siano le condizioni per parlare di vocazione alla vita religiosa e se i candidati possiedano o meno una soddisfacente maturità relazionale, psicologica, intellettuale. Aspetti talvolta complicati dalle eccessive aspettative che i formatori hanno in questa fase storica nei confronti delle nuove vocazioni, in particolare quando se ne vedono poche, verso le quali si finisce per oscillare tra una benevola condiscendenza, quasi lassista, e la rigidità nel difendere gli equilibri consolidati e le abitudini acquisite. I punti di riferimento di queste nuove leve della Compagnia sono lo stile personale e ascetico di Kolvenbach, l'eleganza sobria dei suoi scritti, la testimonianza del martirio dei gesuiti salvadoregni, trucidati nell'Uca, alcuni autorevoli professori del Biblico

e della Gregoriana, e soprattutto, la carismatica figura di Carlo Maria Martini e il suo ministero della Parola, che rappresenta per tanti giovani gesuiti il «modello» da emulare.

La XXXIII Congregazione aveva chiesto al generale di «ripensare», alla luce dei segni dei tempi, le linee guida della formazione, aggiornandone metodologie, obiettivi e criteri, mettendo fine a quella sperimentazione che, durante gli anni Settanta e Ottanta, aveva visto ogni provincia «fare a modo suo». Kolvenbach, all'indomani della sua elezione, chiede ad uno dei suoi assistenti generali, il belga Simon Decloux, di coadiuvarlo in quest'opera di «rivisitazione» delle varie tappe che, dal noviziato al cosiddetto terz'anno, scandiscono le fasi formative della Compagnia di Gesù. In un rapporto, preparato per la Congregazione dei Procuratori del 1987, Decloux sintetizza i principali problemi, delineandone più le ombre che le luci<sup>3</sup>. L'aggiornamento dei metodi formativi domina il dibattito sulla vita religiosa durante gli anni Novanta ed è al centro di numerosi interventi magisteriali. Il 2 febbraio 1990 la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica pubblica un documento, che ha grande risonanza, frutto di un lungo lavoro di consultazione e redazione, iniziato molti anni prima, che fornisce disposizioni valide per la vita religiosa nel suo insieme e orientamenti per l'elaborazione di un piano di formazione specifico, che ogni Istituto deve elaborare, secondo il proprio carisma<sup>4</sup>. Un documento atteso con ansia dai religiosi, che sperano di trovarvi utili indicazioni e pratici suggerimenti. Kolvenbach, come la maggioranza dei superiori generali dell'epoca, si applica al tema con passione, dedicando ad ogni tappa che caratterizza il percorso educativo dei gesuiti uno specifico documento<sup>5</sup>. Una formazione ricentrata attorno a quattro assi principali: spirituale, relazionale, intellettuale ed esperienziale, che ha il suo fondamento nella centralità degli Esercizi Spirituali, che rappresentano «il nostro modo di rapportarsi al Signore, a noi stessi e al mondo», in cui siamo chiamati ad operare, e da ultimo contestualizzata, rispettosa cioè

<sup>3</sup> S. Decloux, *Informe sobre la formación de los NN.*, 5 agosto 1987, in Aussj.

<sup>4</sup> «Direttive sulla Formazione degli Istituti Religiosi 'Potissimum Institutioni'», 2 febbraio 1990, in *Documenti sulla vita religiosa, 1963-1990*, raccolti da J. Aubry, Torino 1992, pp. 320-384.

<sup>5</sup> L'insieme delle sue lettere, sulle varie tappe della formazione, da quella sull'Istruzione del noviziato, del 30 aprile 1986, a quella su Il formatore gesuita oggi, del 13 febbraio 2003, sono state raccolte in un unico volume: *La formazione del gesuita. Documenti del P. Peter-Hans Kolvenbach*, Roma 2004.

delle culture e delle sensibilità in cui deve essere applicata. Il cuore di questa formazione è il «discernimento degli spiriti», con cui «impariamo a riconoscere il bene che abita in ciascuna situazione e a scegliere quella che guida al bene maggiore». L'ultima lettera, Kolvenbach la dedica ad analizzare il profilo e le caratteristiche umane e spirituali dell'educatore gesuita<sup>6</sup> e all'importanza che riveste per il rinnovamento della Compagnia la formazione permanente, vista ancora da molti suoi confratelli con scetticismo e rassegnazione<sup>7</sup>. Intende, in particolar modo, stimolare coloro che sono nell'età matura della loro vita, tra i cinquanta e i sessant'anni, delusi a volte dalla vita comunitaria, dal peso della routine, dalla frustrazione dei sogni infranti, invitandoli a non aver paura di «rimettersi in discussione», di «riciclarsi», sperimentando la gioia di una «seconda conversione». Un tema, quello della formazione permanente, già affrontato da Arrupe negli ultimi anni del suo generalato e di cui Dezza aveva richiamato l'importanza<sup>8</sup>.

### *Una Compagnia senza Fratelli*

Tra i tanti problemi che Kolvenbach deve affrontare e verso i quali sperimenta una dolorosa impotenza, c'è la massiccia diminuzione del numero dei fratelli coadiutori. Solo nel 1991, 83 fratelli muoiono e 31 abbandonano. Un fenomeno che tocca tutte le province, dal Cile alle Filippine, e che coinvolge, oltre ai gesuiti, la maggioranza di quelle famiglie religiose laicali, come ad esempio i Fratelli delle Scuole Cristiane, che passano in pochi anni da 17.926 a 5.719, perdendo circa il 68% dei propri membri<sup>9</sup>. Kolvenbach sente la gravità di questa ferita e moltiplica in ogni continente incontri, seminari e simposi di ogni tipo, cercando di tamponare in ogni modo questa emorragia, mettendo a punto, tra le altre cose, una specifica pastorale vocazionale, in grado di intercettare candidati disponibili ad abbracciare questa peculiare vocazione religiosa. Il tema della crisi vocazionale dei fratelli è al centro, in questi anni, di numerose riunioni, dell'Unione dei Superiori Generali e delle plenarie della

<sup>6</sup> Cfr. *La formazione del gesuita. Documenti del P. Peter-Hans Kolvenbach*, cit.

<sup>7</sup> Cfr. «La formazione permanente esigenza della nostra fedeltà creativa», 7 marzo 2002, in *La formazione del gesuita. Documenti del P. Peter-Hans Kolvenbach*, cit.

<sup>8</sup> *Alcuni insegnamenti a partire dalle lettere d'ufficio del 1981, sulla formazione permanente nella Compagnia*, in AR, XVIII (1980-1983), pp. 669-676.

<sup>9</sup> A. Pardilla, *I religiosi ieri, oggi e domani*, Roma 2007.

Congregazione dei Religiosi. Giovanni Paolo II ne farà l'argomento principale dei suoi interventi negli incontri con la vita religiosa.

Tra le tante iniziative messe in campo, finalizzate a rilanciare la figura del fratello non sacerdote nella vita della Compagnia, è necessario ricordare il Simposio organizzato su questo tema dal 12 al 24 giugno 1994, presso il Santuario di Loyola, in Spagna. Il Congresso intende rispondere a tre obiettivi: riflettere sul valore e il carisma di questa vocazione, raccogliere suggerimenti e indicazioni da sottoporre alla prossima Congregazione Generale, individuare i rimedi attraverso cui tentare di arginare questa crisi. In vista di questo appuntamento il Centro Ignaziano di Spiritualità promuove un'inchiesta su come i fratelli vivono la loro vocazione nella vita della Compagnia. Tra i tanti intervistati, molti si affrettano a rassicurare che non è una «rivendicazione sociale» a muoverli, quanto il desiderio di cambiare quella mentalità che, fino ad ora, «ci ha impedito di avere un nostro posto». «Molti tra noi si sono fatti religiosi per servire i sacerdoti – dichiara un fratello dell'Olanda, – ci venivano insegnati esercizi, devozioni e regole, ma non siamo stati educati a vivere con responsabilità le nostre scelte personali». Il dibattito del Congresso si focalizza attorno a quattro questioni chiave: identità, missione, comunione e formazione, al termine del quale i partecipanti sottoscrivono un documento nel quale chiedono al generale che la prossima Congregazione stabilisca «a chiare lettere» che i fratelli sono membri a pieno diritto del corpo apostolico dell'ordine, che gli venga riconosciuto il diritto di poter essere nominati superiori e la possibilità di partecipare ai diversi livelli del governo della Compagnia, optando per un nuovo nome, non siano più chiamati «coadiutori», ma «fratelli gesuiti». «Vogliamo condividere la missione, e non esserne più soltanto dei meri esecutori». Nel corso dei loro interventi, raccontano della solitudine della loro vita, aggravata negli ultimi anni dalla mancanza di compagni, che ha reso più difficile la loro integrazione nella vita comunitaria. I rapporti tra i fratelli e i padri non sono sempre facili, e sono a volte segnati da malumori e animosità. «Il fratello è colui che è sempre considerato immaturo – dichiara uno dei partecipanti. – Ha sempre bisogno di un supervisore e supercontrollore [...] I laici che oggi entrano nelle nostre case, vedono queste incongruenze e optano per uno di quei tanti movimenti giovanili che si dicono carismatici...»<sup>10</sup>. I

<sup>10</sup> Cfr. G. Consonno, «I fratelli negli istituti religiosi», 11 giugno 1985, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 89.



voti religiosi – scrivono nel loro documento – sono uguali per tutti e con lo stesso valore davanti a Dio e agli uomini. Molte delle richieste avanzate da questo Congresso troveranno accoglienza nei documenti approvati dalla XXXIV Congregazione Generale.

Ma gli anni Ottanta segnano, anche, un altro progressivo declino vocazionale, quello della Compagnia come «vivaio di talenti scientifici». Nell'immaginario letterario, i gesuiti sono associati alla scienza. La presenza della Compagnia nel mondo scientifico è stata continuativa e costante, dall'esordio cinquecentesco, sino alla contemporaneità. Sono note le ragioni storiche e culturali, che hanno spinto nei secoli tanti gesuiti ad esplorare ogni campo dell'umano, incluso quello scientifico, a fare della scienza una frontiera prediletta del loro apostolato. Per lo storico britannico William Ashworth la Compagnia di Gesù è stata la prima vera società scientifica, molto più che la *Royal Society*<sup>11</sup>. George Sarton, storico della matematica, scrive che non si può parlare di questa scienza «nei secoli XVI e XVII senza imbattersi in un gesuita ad ogni angolo». Oltre alla matematica, alla fisica e alla chimica i gesuiti si dedicano allo studio dell'astrofisica, della geofisica, della mineralogia, della paleontologia e della biologia. Una dimensione affascinante della storia della Compagnia, ricostruita con puntualità da Agustín Udías Vallina, docente di geofisica alla Complutense di Madrid e membro dell'*Academy of Europe*, nel suo libro *Los Jesuitas y la ciencia*<sup>12</sup>. Sono evidenti le ragioni, che hanno portato i gesuiti, soprattutto a partire dagli anni del post-Concilio, ad abbandonare progressivamente questa frontiera, su cui non è necessario soffermarsi, preferendo vivere la loro «vocazione» in altri modi.

#### *Un anno giubilare*

Nel biennio 1990-1991 la vita della Compagnia ruota attorno ad un duplice anniversario: le celebrazioni per il 450° dell'approvazione della Compagnia di Gesù e il 500° della nascita del suo fondatore. Un appuntamento a cui Kolvenbach lavora con dedizione, avendo cura che non si trasformi solo in un evento autocelebrativo. «Dovremmo portare più attenzione sull'avvenire che sul passato» – scrive in una lettera del 2 febbraio 1989 a proposito di questo centena-

<sup>11</sup> H. Yannou, *Jésuites et compagnie*, Paris 2008, p. 213.

<sup>12</sup> A. Udías Vallina, *Los Jesuitas y la ciencia. Una tradición en la iglesia*, Bilbao 2014.

rio – ricordando che «Ignazio appartiene anche alla storia di tutto il popolo di Dio». Il motto che i gesuiti scelgono come *logo* per questo anno ignaziano è *In tutto amare e servire*, un'espressione che ben riflette il volto della Compagnia post-conciliare. Il 31 luglio 1990 il generale riceve dal papa una lettera in cui Giovanni Paolo II si unisce spiritualmente a questa ricorrenza<sup>13</sup>. Il 22 aprile nella Basilica di San Pietro presiede una celebrazione a cui partecipano più di seicento gesuiti. Tra i presenti ci sono alcuni presidenti della Repubblica, tra cui quelli del Cile, della Germania e dell'Italia, e Madre Teresa di Calcutta, che con la sua presenza vuole esprimere la sua gratitudine per l'aiuto che ha sempre ricevuto dai gesuiti, sin dall'inizio della sua fondazione, in tante parti del mondo. Le calorose parole del papa si concludono con una esplicita consegna: «Amate la Chiesa. Sia senza ombra la Vostra filiale adesione al suo magistero. Sia questo lo sforzo di ogni giorno, l'impegno di ogni istante della vostra esistenza»<sup>14</sup>. Per onorare questo storico anniversario, Giovanni Paolo II nomina cardinali due gesuiti: Paolo Dezza e il vescovo Jan Chryzostom Korec<sup>15</sup>.

Tra le centinaia di iniziative promosse, in tutto il mondo, per questa occasione, è allestita nella Biblioteca Apostolica Vaticana un'esposizione sulla storia dell'ordine, con più di 150 opere, che ha per titolo «Un Santo, un Sito e una Strategia Sacra: Ignazio e l'urbanistica gesuita». La mostra intende raffigurare la visione urbanistico-teologica del fondatore, illustrando il rapporto preferenziale che questo religioso ha sempre avuto con l'ambiente urbano. Scegliendo di proposito il centro della città come quartier generale per la sua nuova comunità, in mezzo alla Roma rinascimentale, dove sorge l'attuale Chiesa del Gesù, Ignazio colloca i primi gesuiti

<sup>13</sup> Messaggio di Giovanni Paolo II a padre Peter Hans Kolvenbach, 31 luglio 1990, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>14</sup> Omelia di Giovanni Paolo II alla Compagnia di Gesù, Basilica di San Pietro, 22 aprile 1991, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>15</sup> Il cardinale Korec nasce a Bosany il 22 gennaio 1924; entrato nella Compagnia di Gesù, è ordinato clandestinamente prima sacerdote e poi vescovo il 24 agosto 1951 dal vescovo gesuita Pavol Hnilica. Arrestato nel 1960, è condannato a dodici anni di carcere. Nel 1968 è scarcerato e può per la prima volta recarsi a Roma e visitare il papa Paolo VI. Rientrato in patria, è arrestato nuovamente e costretto al duro lavoro fisico in una fabbrica chimica. In questi anni il vescovo Korec diviene capo spirituale della Chiesa in Slovacchia e punto di riferimento per tutti coloro che lottano per la libertà religiosa e i diritti umani. Dopo il crollo del comunismo è nominato vescovo di Nitra e successivamente eletto presidente della Conferenza episcopale regionale slovacca.

tra la corte papale a Palazzo Venezia e le occasioni di lavoro apostolico con gli emarginati e gli analfabeti. Una scelta che cambia il volto della città eterna e serve da modello per le future fondazioni dei gesuiti, anche nei decenni futuri. Le celebrazioni dell'anno ignaziano sono l'occasione per un'infinità di progetti e iniziative, di cui non è possibile dar conto, tra le quali però una è particolarmente originale e significativa: l'indizione di un concorso internazionale, rivolto a pittori e scultori di tutto il mondo, per un nuovo ritratto di Sant'Ignazio di Loyola. La raffigurazione del santo, che per secoli è stata riprodotta, visto che rifiutò sempre di farsi ritrarre dai pittori dell'epoca, è quella ispirata al modello più antico dell'iconografia ignaziana, rappresentato dal ritratto in cera, modellato sulla maschera mortuaria in gesso, conservato nella Curia di Roma. Una delle sue più frequenti immagini, quasi un simbolo della sua rappresentazione popolare, è la statua argentea di Francisco de Vergara, che domina la basilica di Loyola e che, nonostante i suoi abiti sacerdotali, raffigura un Ignazio capitano di ventura, condottiero, eroe, soldato di Cristo, orgoglioso portabandiera della Controriforma, avvolto da un alone di gloria. Una raffigurazione assai lontana e non rispondente a quella di un uomo piccolo, che non arriva a un metro e settanta, spesso mal vestito e malato, vagabondo, che percorre solo e a piedi tutte le strade della Spagna e dell'Europa, che la gente di Manresa conosce come «l'uomo del sacco», «il folle di Cristo» e che a Salamanca sospettano sia un giudeo o un *alumbrado* e a Parigi giudicano «un seduttore di studenti». La rigidità dei lineamenti del volto, pur nella loro inequivocabile corrispondenza al vero, dà un'immagine distaccata e priva di spontaneità, cupa, barocca, che incute timore e che non corrisponde più a quella *vera effigies* dell'Ignazio, che i gesuiti hanno riscoperto dopo il Concilio. Le centinaia di bozzetti che giungono in Curia riproducono un'iconografia del santo all'antipode della sua immagine tradizionale. Ignazio è raffigurato come un maestro di preghiera e di vita interiore, un mistico animato da un radicale spirito missionario e dall'amore per i poveri, che assume il volto di un uomo contemporaneo, dai tratti a volte asiatici, africani, indigeni o orientali, collocato sotto la Croce, accanto ai malati e ai sofferenti o ai piedi del trono di Pietro, in atteggiamento filiale e discepolare, che si è spogliato di se stesso, per farsi pellegrino, servo dell'umanità, enigmatico decifratore dei misteri dell'interiorità, compagno dei poveri e dei sofferenti. L'obiettivo di questa rivisitazione iconografica non è, ovviamente, solo estetico-artistico, ma soprattutto teologico-cul-

turale, teso a suggerire una nuova raffigurazione di Sant'Ignazio di Loyola, nella speranza di renderlo più accessibile e popolare come San Francesco d'Assisi, o Sant'Antonio di Padova, offrendo, nello stesso tempo, una immagine della Compagnia non più elitaria e compromessa con il potere.

Ma questo è anche l'anno in cui muore a Roma il 5 febbraio 1991, all'età di 84 anni, Pedro Arrupe. La salma, esposta per tre giorni nella cappella della curia generalizia, è meta di migliaia di persone, di ogni estrazione sociale. Il suo successore lo ricorda come un uomo di intensa preghiera e di incondizionata donazione a Cristo, che si impegnò nel trovare la risposta al «cruciale problema di come risolvere concretamente, nella Compagnia la tensione latente tra le due direttrici del Concilio Vaticano II: il ritorno alle fonti antiche e l'adattamento ai tempi nuovi». L'attrito tra questi due poli non costituiva per lui un'alternativa, ma un'occasione per favorire, tramite il loro incontro, la sintesi di un nuovo cristianesimo. «Nelle difficoltà che non gli mancarono Arrupe, per Kolvenbach, si rivelò uomo di Dio e della Chiesa, uomo per gli altri, con un'indiscutibile intenzione di servire nella e con la Compagnia, l'unico re e capitano Gesù e il suo vicario in terra il papa». Il funerale, secondo l'antica tradizione, è celebrato nella Chiesa del Gesù, dal maestro generale dell'ordine domenicano, Damien Aloysius Byrne, assistito da numerosi cardinali, tra cui il prefetto della Congregazione per i Sacramenti, Eduardo Martínez Somalo, l'arcivescovo di Milano, Carlo Maria Martini, e più di cinquecento preti. Nell'omelia Kolvenbach ne rievoca il profilo spirituale, quello di un religioso che ha cercato solo di servire il Signore e la Chiesa<sup>16</sup>.

Nello stesso anno il 23 settembre la Compagnia perde il suo miglior sinologo, László Ladányi, per decenni osservatore delle vicende cinesi, uno dei pochi capace di tirar fuori dalla selva della propaganda del comunismo un resoconto chiaro e perspicace di cosa stava accadendo in quell'enigmatico paese. I risultati delle sue osservazioni sono pubblicati per oltre trent'anni, sino al 1982, su *China News Analysis*, considerata unanimemente la rivista più autorevole dai sinologi di tutto il mondo. La conclusione dell'anno ignaziano offre a Kolvenbach l'occasione per rammentare ai gesuiti che quanto abbiamo vissuto, in questo tempo di grazia, ci impone «di lottare contro ogni ripiegamento su noi stessi», al quale po-

<sup>16</sup> La dichiarazione di Kolvenbach e l'omelia nel giorno delle sue esequie in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 2, febbraio 1991, pp. 35-41.

trebbe spingerci «l'invecchiamento e lo scarso reclutamento». Non sotterriamo «il talento affidatoci [...] cercando nella Compagnia solo un rifugio per la soluzione dei nostri problemi personali»<sup>17</sup>. Il generale spinge i suoi compagni a riprendere il largo, a rimettersi in cammino, a non lasciarsi irretire dalle nostalgie del passato.

Nell'ambito delle celebrazioni dell'anno ignaziano, il 19 gennaio 1990 Giovanni Paolo II riceve il collegio degli scrittori de *La Civiltà Cattolica*, che festeggia il suo 140° anniversario. Ha parole di gratitudine per un lavoro «duro e difficile che richiede impegno» e si svolge in massima parte «nell'oscurità e nell'anonimato», con poche gratificazioni. Il papa ripercorre la storia della rivista, soffermandosi sullo speciale vincolo che ha sempre avuto e deve continuare ad avere con la Santa Sede, auspicando che questo legame in futuro si rafforzi. «Ciò impone a voi tutti uno sforzo costante di fedeltà alla Santa Sede e alle sue direttive, anche se questo può costare talvolta sacrifici e rinunzie a giudizi e punti di vista personali»<sup>18</sup>. Mentre Giovanni Paolo I aveva confidato a Bartolomeo Sorge, direttore del periodico dal 1973 al 1985, di voler ripristinare l'udienza quindicinale con il direttore de *La Civiltà Cattolica*, durante il pontificato di Wojtyła, i rapporti tra la rivista e il pontefice si fanno meno assidui e costanti. Il papa venuto dall'Est delega le relazioni con l'organo di stampa ai suoi più stretti collaboratori. A ricevere il direttore sono gli ufficiali della Segreteria di Stato o, più frequentemente, il Segretario del Consiglio degli Affari Pubblici della Chiesa. Con il pontificato di Giovanni Paolo II, a Villa Malta giunge un nuovo direttore, GianPaolo Salvini, che reggerà il periodico dal 1985 al 2001, mentre Sorge si trasferirà a Palermo a dirigere il nuovo Centro Studi Sociali. Per *La Civiltà Cattolica* non sono anni facili. Su molti argomenti, in particolare quelli socio-politici o morali, la revisione degli articoli, da parte della Terza Loggia Vaticana, si fa più accurata e prudente, in alcuni casi «occhiuta». In più occasioni i gesuiti sono richiamati all'ordine, per le loro posizioni «eccessivamente schierate», poco sintoniche con gli orientamenti della Curia.

<sup>17</sup> Peter Hans Kolvenbach, Lettera alla Compagnia dopo l'anno ignaziano, 1° gennaio 1992, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 1, gennaio 1992, pp. 4-6.

<sup>18</sup> «Discorso di Giovanni Paolo II agli scrittori de 'La Civiltà Cattolica'», 19 gennaio 1990, *La Civiltà Cattolica*, I, 1990, pp. 209-213.

*La rinascita della Compagnia nell'Est europeo*

Uno dei principali impegni di Kolvenbach, all'indomani del crollo del muro di Berlino, è la ricostruzione della Compagnia nei paesi dell'Est europeo, che aveva vissuto per decenni isolata, separata, oppressa da un contesto socio-politico, che aveva come unica ambizione quella di cancellare ogni forma di presenza cristiana. Per questo decide di partecipare a Zagabria alla prima riunione dei provinciali europei, che si ritrovano insieme per riorganizzare l'ordine sotto l'egida di un'unica assistenza continentale, ridefinire le priorità apostoliche e, soprattutto, cercare di capire come integrare le due anime della Compagnia Occidentale e Orientale, divise per oltre cinquant'anni dalla cortina di ferro. L'ordine può contare in questo quadrante geografico, dopo il 1989, su 83 gesuiti in Lituania, 159 in Ungheria, 182 in Cecoslovacchia, 215 in Jugoslavia, 38 nella Repubblica Democratica Tedesca, 7 in Romania e 750 in Polonia. Il ripristino dei normali rapporti di collaborazione tra i gesuiti dell'Est e dell'Ovest si rivela più complesso del previsto e irto di difficoltà di ogni tipo. Anche i gesuiti, come scrive Adam Zak, per molti anni assistente per l'Europa Orientale, sono contagiati da quella malattia che definisce della «doppia diffidenza». I cristiani dell'Europa centro-orientale – scrive – «si sentivano percepiti da una parte dei loro correligionari in Europa occidentale e in America Latina, come arretrati, conservatori o reazionari di destra e, dall'altro lato, i cristiani dell'Est li percepivano come irresponsabili alleati del marxismo»<sup>19</sup>. I gesuiti nei paesi dell'Est non avevano mai troppo condiviso le scelte operate dall'ordine, soprattutto dopo la XXXII Congregazione Generale, né tanto meno visto di buon occhio il «trasporto» con cui i loro confratelli occidentali si erano spesi per la giustizia, che li aveva fatti scivolare verso la militanza politica, rendendoli troppo acritici e accondiscendenti nei confronti dei valori della modernità, come il pluralismo religioso, la secolarizzazione e il relativismo etico<sup>20</sup>. L'integrazione di questi

<sup>19</sup> A. Zak, «Fede e giustizia. Le sfide dei cristiani dell'Europa Orientale», *La Civiltà Cattolica*, IV, 1991, p. 581.

<sup>20</sup> È un tema questo che richiederebbe una lunga dissertazione. Nei paesi del socialismo reale il rapporto tra la fede e la giustizia si è snodato lungo una diversa dinamica storica. È mancata una riflessione filosofica e teologica su questo argomento. La congiunzione fede-justizia è stata vissuta subendo le condizioni di un'ingiustizia subita, che ha generato una comunanza di destino tra la Chiesa e le società in cui questa operava. L'ateismo è percepito nell'Est europeo come una

due universi umani e religiosi si rivela un'operazione non facile né immediata. Nella capitale croata, per favorire l'accelerazione del superamento di queste divisioni, i provinciali europei promuovono un riassetto organizzativo dell'ordine su scala europea, centrato su una pluralità di nuove forme di cooperazione e integrazione interprovinciale, attraverso cui far interagire in una comune collaborazione i religiosi dell'Est e dell'Ovest, impegnati negli stessi campi apostolici, come ad esempio i maestri dei novizi, i direttori delle riviste o quelli dei collegi, decidendo, inoltre, di potenziare l'*Office Catholique d'Information sur les Problèmes Européens*, con sede a Bruxelles, affidandogli il compito di *voice* della Compagnia in Europa.

L'inizio del nuovo decennio segna la rottura di quel quarantennale isolamento in cui il potere comunista aveva costretto i gesuiti a vivere, in molti paesi dell'Est, con grande cautela, perseguitati, incarcerati e a volte in clandestinità. Le province romena, ungherese, cecoslovacca e albanese sono riposte in efficienza dall'arrivo di nuovi missionari provenienti dall'Europa Occidentale, che Kolvenbach visita per rendersi conto in prima persona della situazione, assieme ai due assistenti regionali Boguslaw Steczeck per l'Europa Orientale e Hans Zwiefelhofer per l'Europa Centrale. I problemi della Compagnia Orientale sono *in primis* quelli della dispersione e della formazione. I gesuiti più giovani sono stati educati nei seminari locali e nelle strutture clandestine, ricevendo un'infarinatura piuttosto superficiale della spiritualità ignaziana, col risultato di essere più preti diocesani che discepoli di Sant'Ignazio. Molti hanno vissuto soli ed isolati, costretti dalle contingenze storiche a non poter abbandonare le parrocchie, spesso senza nessuna forma di contatto con i confratelli. Ha ricordato Peter Zahoránsky, un gesuita cecoslovacco: «ciascuno di noi abitava da solo. Mentre lavoravamo, studiavamo teologia, filosofia e spiritualità su vari *samizdat*, procurati illegalmente. La Compagnia garantiva la formazione come poteva. Ci incontravamo al massimo una volta al mese e sempre in un appartamento diverso. Neanche i miei genitori sapevano che ero un sacerdote gesuita»<sup>21</sup>. Dopo la caduta dell'Unione Sovietica molti portano con sé un carico di sofferenza e di martirio difficile, a volte, da sciogliere. I nuovi scenari generati dall'implosione del

grande ingiustizia, espressione della repressione e della sistematica umiliazione dei credenti. A differenza dell'America Latina, la comunanza dei destini con il popolo oppresso non è stata l'obiettivo da raggiungere, ma piuttosto il punto di partenza.

<sup>21</sup> Cfr. [www.iltimone.org/32052,News.html](http://www.iltimone.org/32052,News.html).

sistema sovietico li costringono a misurarsi con le sfide culturali e religiose prodotte dal nuovo contesto geo-politico e ad aggiornarsi rapidamente, tra contrastanti difficoltà. Molti temono di perdere i propri valori e le proprie radici e fanno fatica ad aderire al modo occidentale di vivere la vita religiosa, che li invade con prepotenza. I più anziani sognano con nostalgia di tornare alla Compagnia di una volta, mentre i più giovani, al contrario, vogliono con rapidità assomigliare ai confratelli occidentali. Una transizione difficile, che Kolvenbach gestisce con prudenza e cautela, evitando inutili ed ulteriori lacerazioni e incomprensioni.

Il 26 gennaio 1991 il generale riceve a Roma, nella commozone generale, la professione solenne del gesuita albanese Gjergj Vata di 75 anni, in carcere dal 1945. Nel giugno dello stesso anno, con una lettera al provinciale d'Italia, annuncia la fine della *Albaniensis Missio Dispersa* e la riapertura della missione nel paese<sup>22</sup>. Con l'avvento del comunismo i gesuiti, come tutti gli altri religiosi, avevano perso tutto ed erano stati oggetto di una durissima persecuzione. Il 4 marzo 1946 dietro il muro del cimitero cattolico di Scutari avevano trovato la morte i padri Giovanni Fausti, vice provinciale, e Danjel Dajani, rettore del collegio San Francesco Saverio. Il primo, precursore del dialogo islamo-cristiano, su commissione dello stesso Pio XI, aveva scritto negli anni Trenta una serie di articoli su *La Civiltà Cattolica*, con lo scopo di veicolare una corretta interpretazione della religione islamica, al di là di ogni *vis* polemica<sup>23</sup>. Una testimonianza commovente di cosa abbia rappresentato, per i membri dell'ordine, vivere sotto il regime Enver Hoxha è offerta dal gesuita Anton Luli, vissuto per cinquant'anni tra arresti condanne, carceri e campi di concentramento. «Eravamo considerati nemici del popolo [...] e ci vorrebbe la penna di Dante per poter descrivere quanto ho visto e vissuto in tutti quei luoghi di tormento»<sup>24</sup>. In Albania, dopo l'89, i gesuiti riprendono il filo della loro storia, concentrando le loro energie nell'assistenza ai giovani universitari e prendendosi cura di alcuni villaggi poveri e privi di ogni presenza religiosa.

<sup>22</sup> Lettera del Preposito Generale al Provinciale d'Italia, 31 giugno 1991, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1991, p. 201.

<sup>23</sup> Cfr. G. Fausti, *Islam e Cristianesimo, riflessioni di un testimone*, prefazione di A. Spadaro, Roma 2016.

<sup>24</sup> Cfr. «50 anni di martirio», *Testimoni*, n. 12, 30 giugno 1992, pp. 15-16. Si veda anche M. Hila, *Dio scende all'inferno. Sofferenza e salvezza nelle carceri dell'Albania comunista*, Verona 2014.



Con l'Albania è la Romania il paese dove la Compagnia è più duramente colpita dalla repressione comunista, fin quasi alla sua estinzione. Uno dei rari testimoni di questa terribile stagione dichiara: «Sono prete da oltre trent'anni; è tuttavia solo da un anno che ho potuto esercitare il mio ministero!». I gesuiti che ritornano nel paese sono circondati, fin dall'inizio, da grande simpatia, grazie al lavoro del padre Georg Sporschill, che raccoglie centinaia di bambini di strada, che vivono da soli, sotto i ponti o nelle fogne di Bucarest, fuggiti da istituzioni disumane o abbandonati da famiglie in disarmo, che alleviano il loro bisogno di sicurezza annusando sostanze chimiche prodotte da buste di plastica. Un apostolato di frontiera in un paese in cui l'infanzia sembra «invisibile». Nell'essere famiglia con questi figli di nessuno – dichiara in un commovente libro intervista – «rivive lo spirito di Ignazio e rinasce la Compagnia»<sup>25</sup>. Il 17 dicembre 1992 Kolvenbach, nel quadro della sua «politica orientale», visita anche i gesuiti croati, impegnati nell'accogliere i profughi provenienti dai territori dell'ex Jugoslavia, incendiati dalla guerra e dalla pulizia etnica. Una provincia articolata in quattro stati: Bosnia Erzegovina, Serbia, Montenegro e Croazia, dove sono particolarmente impegnati nella formazione del clero, dei giovani e dell'animazione parrocchiale. Qui, come negli altri paesi dell'Est, si trovano ad operare in uno scenario complesso, caratterizzato da numerose difficoltà: stretti tra secolarizzazione, mancanza di strutture, scarse vocazioni e accuse di proselitismo.

Ma è certamente il quadrante sovietico quello che Kolvenbach segue con maggiore attenzione, viste le sue rilevanti ricadute ecumeniche. In un'intervista all'agenzia sovietica *Novosti*, riconosce l'importanza che questo paese ha sempre avuto per l'ordine: «Abbiamo un dovere di riconoscenza verso il popolo russo [...] quando la Compagnia fu soppressa la Russia ha respinto questa decisione, permettendo così ai gesuiti di continuare il loro compito di educatori in numerosi collegi [...] Un debito che non vogliamo dimenticare». Nell'ambito del suo disegno strategico, acconsente a che il gesuita di origine tedesca Joseph Werth sia nominato vescovo di Novosibirsk e di tutta la Siberia, il quale il giorno della sua ordinazione si affretta a dichiarare di non avere nessuna ambizione proselitista, ma solo il desiderio di «riempire di fede questo spazio infinito». Dopo la caduta del muro, Kolvenbach riorganizza la presenza della Compagnia in

<sup>25</sup> Sulla sua vita e sulle sue attività si veda: S. Stimamiglio, *Chi salva una vita salva il mondo intero*, Cinisello Balsamo (MI) 2014.

Russia, creando una nuova regione indipendente, a cui destina più di trenta gesuiti. In un'intervista al quotidiano russo *Komsomolskaja Pravda*, il 31 dicembre 1993, rassicura i suoi interlocutori ortodossi che la missione affidatagli dal papa è quella di lavorare per l'unità e la riconciliazione dei cristiani, avendo cura, in particolare modo, di quei cattolici che sparsi in tanti paesi da decenni non hanno più visto un sacerdote. La «politica orientale» dei gesuiti può avvalersi, dall'inizio degli anni Novanta, del supporto di un nuovo Centro Studi, sorto per integrare l'attività del Pontificio Istituto Orientale e reso possibile da una donazione della vedova di Ezio Aletti, Annamaria Gruenhut Bartoletti, affidato alla direzione del padre Marko Ivan Rupnik, che Giovanni Paolo II decide di inaugurare il 12 dicembre 1993. «Ho voluto presenziare di persona – afferma il papa – perché questo istituto è stato recentemente istituito [...] con lo scopo di creare occasioni privilegiate di incontro e di scambio sul cristianesimo dell'Est Europeo. Esso intende in particolare favorire tra gli stessi orientali la ricerca del significato della fede, all'indomani della caduta dei regimi marxisti, e di fronte all'estendersi delle acquisizioni, ma anche dei falsi miti della cultura occidentale». Durante gli anni Novanta, Kolvenbach visita i paesi dell'Est, cercando in ogni modo di rianimare la presenza dell'ordine, che può contare in questa fase su più di 1.300 gesuiti, trovando un alleato prezioso in quest'opera di ricostruzione anche materiale della presenza della Compagnia, dalla Croazia alla Siberia, nella *Fondazione Renovabis*, costituita appositamente dall'episcopato tedesco per far fronte alle esigenze delle Chiese dell'Europa Orientale ed affidata all'intraprendenza manageriale dell'ex economo generale, Eugene Hillengass, l'uomo che Arrupe aveva chiamato a Roma per risanare e modernizzare la struttura economico-finanziaria dell'ordine.

#### *L'unificazione europea e il ruolo della Chiesa*

Alla fine degli anni Ottanta, i paesi membri della Cee imprimono un nuovo impulso al processo di integrazione, con la firma in Lussemburgo nel febbraio 1986 dell'Atto Unico Europeo che, con l'accordo di Schengen dell'anno precedente, delinea il volto di una nuova Europa. Kolvenbach è un sostenitore dell'ideale europeista, convinto che il vecchio continente e il suo cristianesimo possano avere ancora una grande funzione nel mondo. Nel suo libro intervista *Fedeli a Dio e all'uomo*, spiega i rischi di un'Europa costruita solo attorno ai

valori dell'economia di mercato: «L'unità dell'Europa Occidentale si fonda ancora sulla categoria dell'*avere*: ricchezze, mercato, vantaggi, interessi, difesa, concorrenza [...] C'è il pericolo di costruire solo un'Europa dei mercati, dei banchieri. Vedo però che c'è una vocazione per l'Europa. Perché, se è vero che essa ha esportato il colonialismo, è altrettanto vero che dall'Europa si è diffuso il Cristianesimo nel mondo. Credo che anche oggi l'Europa possa attingere dal proprio patrimonio culturale e spirituale per avere nel mondo una vocazione che non si limiti solo al progresso materiale. Ritengo anzi che solo da un'ispirazione del genere scaturirà una vera unità, in grado di superare gli attuali blocchi politico-militari del nostro continente e di colmare il fossato crescente tra il Nord e il Sud del mondo»<sup>26</sup>. Il richiamo ai capisaldi del magistero wojtyliano ricorre con frequenza nei suoi scritti e nelle sue lettere, persuaso dell'urgenza che i cristiani debbano tornare a riscoprire le radici cristiane dell'Europa, dando un'anima a un continente troppo diviso da animosità e separazioni. L'ideale che anima la visione del generale è quello della «casa comune», capace di infrangere le divisioni di Yalta e le lacerazioni che da questo trattato sono derivate. «Abbiamo tante cose in comune – afferma sempre nel suo libro intervista: – la stessa origine, lo stesso patrimonio culturale, la stessa eredità cristiana; solo ragioni ideologico-politiche ci hanno divisi. Bisogna ritrovare le ragioni della convivenza, e non possono non essere anche e soprattutto ragioni spirituali». Il suo interesse nei confronti del vecchio continente si manifesta, tra le altre cose, nei numerosi viaggi in cui visita i gesuiti, da Malta ad Amsterdam. Nella geopolitica dell'ordine il cattolicesimo europeo rimane decisivo, per sostenere la vitalità dell'ideale missionario, e Kolvenbach è convinto, inoltre, che la Compagnia potrà avere un ruolo nella costruzione dell'Europa di domani, come lievito di unificazione e di riconciliazione.

Dal 28 novembre al 14 dicembre 1991 partecipa, come delegato dell'Unione dei Superiori Generali, al Sinodo Straordinario dei Vescovi per l'Europa, che ha come tema «Per essere testimoni di Cristo che ci ha liberati». Un appuntamento attorno al quale vuole coinvolgere la Compagnia. Il sinodo si apre nel quadro di una cornice storica e religiosa delicata, caratterizzata dal crollo del comunismo nei paesi dell'Est, da preoccupanti fenomeni politici e sociali, come il risorgere di tensioni nazionaliste su base etnica, da episodi di razzismo nei confronti dei nuovi immigrati e, soprattutto, dall'*im-*

<sup>26</sup> P.H. Kolvenbach, *Fedeli a Dio e all'uomo*, cit., p. 173.

*passee* del dialogo ecumenico. Questo doveva essere il sinodo della collaborazione e dell'abbraccio fraterno tra tutte le Chiese d'Europa. In realtà è un'assemblea che sperimenta nel vivo la lacerante ferita della divisione. Cinque Chiese ortodosse – russa, romena, serba, bulgara e greca – si rifiutano di inviare i loro «delegati fraterni». Durante i lavori il metropolita dei greci ortodossi in Italia, Spyridon Papagheorghiou, critica duramente la strategia proselitista messa in atto dalla Chiesa romana, che vede i paesi dell'Est solo come un nuovo territorio di conquista. Una divisione, quella tra le Chiese, che riflette quelle che il continente vive sul piano politico e sociale. Nonostante il clima teso che si respira nell'aula sinodale, Kolvenbach si adopera come può per contrastare il pessimismo paralizzante che aleggia sui lavori. Nel suo intervento sostiene che i religiosi sono chiamati a rispondere a due grandi sfide: la prima è di vivere, sull'esempio di San Benedetto, il radicalismo evangelico nel contesto europeo, testimoniando che l'Europa non può essere trasformata o offerta a Dio, senza lo spirito delle beatitudini. La seconda è quella di saper vivere la diversità nella comunione, in una fede forte e nella *koinonia* di una carità viva. In quanto «esperti di comunione», i religiosi nel difficile compito di vivere la diversità nell'unità, dovrebbero fare il possibile per testimoniare questa vocazione ecumenica, mettendo i loro carismi a servizio di tutti e collaborando con tutte le forze vive di ogni società<sup>27</sup>. Kolvenbach vede nell'umanesimo cristiano un collante decisivo nella costruzione del pluralismo e della convivenza tra i popoli e le culture, nell'ambito della quale spera che anche la Compagnia possa essere parte attiva nell'edificazione di quell'ideale ecumenico, argine ad ogni forma di nazionalismo. Il carattere sovranazionale delle comunità religiose può rappresentare, a suo avviso, un simbolo di integrazione e armonizzazione: un modello per contrastare i miti del nazionalismo, del razzismo e del separatismo. Il tema dell'Europa e del ruolo della Chiesa, nel processo di unificazione europea, occupa un posto centrale nel suo pensiero, che sviluppa in una serie di scritti e discorsi<sup>28</sup>. Partecipa questa sua esperienza sinodale in una lettera alla Compagnia, in cui declina le conseguenze concrete che questo appuntamento della Chiesa universale dovrà avere nella futura missione

<sup>27</sup> Cfr. A. Dall'Osto, «L'ecumenismo è il vero problema», *Testimoni*, n. 1, 15 gennaio 1992, p. 27.

<sup>28</sup> P.H. Kolvenbach, «L'unificazione dell'Europa e il ruolo della Chiesa», *Aggiornamenti Sociali*, 6, 1998, pp. 519-528.

della Compagnia di Gesù<sup>29</sup>. Il sinodo europeo – scrive – «deve innanzitutto spingerci ad una revisione delle nostre strutture e delle opere comuni in Europa», rendendoci più audaci, intensificando i nostri sforzi verso questa rinnovata evangelizzazione, non lasciandoci imprigionare né paralizzare dai problemi reali e nemmeno «dalla gestione spossante del nostro lavoro». I gesuiti colgono l'occasione di questo passaggio storico per rimodulare la loro fisionomia operativa, passando da una Compagnia organizzata prevalentemente su base territoriale, nell'ambito delle distinte province, ad un'articolazione sovranazionale, modellata attorno all'idea di una «rete apostolica ignaziana», di cooperazione tra i vari settori apostolici, attraverso strutture di raccordo, coordinamento e pianificazione, con lo scopo di promuovere non solo uno scambio di informazioni, ma una condivisione di iniziative e responsabilità. È in questo quadro che vedono la luce una pluralità di nuove organismi come *Eurojess*, *Jev*, *Formatores*, *Migrants*, *Mopsi*, *Ocipe*, *Jesphil*, *Ejif*. Il tema dell'Europa sarà anche al centro dell'allocuzione che il generale rivolgerà alla Conferenza dei Provinciali Europei il 29 ottobre 1995.

Il 31 maggio 1992 Giovanni Paolo II canonizza San Claudio La Colombière, una figura di grande popolarità tra i figli di Sant'Ignazio di Loyola. Basterebbe fare un elenco delle case e delle opere che portano il suo nome, per convincersi di quanto la sua vita sia stata un modello per generazioni di gesuiti. Kolvenbach lo addita come il modello che più di ogni altro ha saputo incarnare quella dimensione dell'*aficionarse* alla persona di Cristo, tanto caro al fondatore. Un'occasione che permette a Wojtyła di richiamare i gesuiti a mantenere viva nel popolo cristiano la devozione al Sacro Cuore di Gesù, verso la quale nutre una particolare predilezione<sup>30</sup>. Una forma di pietà cristiana, centrata sul mistero della tenerezza di Dio, vista con sospetto dalla teologia accademica e, negli anni del suo inarrestabile successo, dal rigorismo giansenista. La canonizzazione di La Colombière è per Kolvenbach, inoltre, l'opportunità di riproporre all'attenzione dei suoi confratelli un ministero antico dell'ordine, l'Apostolato della preghiera, un po' dimenticato, di cui nel 1994 ricorrerà il 150° anniversario<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Lettera del Generale a tutti i Superiori Maggiori Europei, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, n. 2, febbraio 1992, pp. 43-46.

<sup>30</sup> Lettera del Santo Padre al Preposito Generale, 5 ottobre 1986, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1986, pp. 225-227.

<sup>31</sup> L'8 giugno 2003 Kolvenbach scrive una lettera a tutti i superiori maggiori, accompagnandola con un allegato in cui sono tracciati i principi che devono guidare questo genere di apostolato e il contesto in cui devono essere collocati.

*In giro per il mondo: Asia, America Latina e Africa*

Nella prima parte degli anni Novanta, il generale intensifica i suoi viaggi nel mondo, come a voler portare, attraverso la sua persona, la vicinanza dell'ordine in ogni avamposto di periferia e verificare l'implementazione di quanto deciso dalla XXXIV Congregazione. Nello stesso tempo, decide di potenziare, rivestendoli di maggiore responsabilità e autonomia, i Segretariati, che nella Curia generalizia hanno il compito di coordinare e animare i diversi apostolati: il Segretariato Sociale, quello per l'Educazione, il *frs*, Servizio per i Rifugiati, il *Jescom*, per la Comunicazione Sociale e il Segretariato per la Spiritualità Ignaziana, che il 20 luglio 1992 rende organo permanente del governo centrale, con il compito di promuovere e diffondere la spiritualità ignaziana, al di là dei ristretti recinti dell'ordine<sup>32</sup>. Dal 2 al 5 gennaio 1991 visita Hong Kong e Macao, dove verifica con i gesuiti locali lo *status* della missione in Cina. Dal 1° al 10 luglio si reca nelle Filippine, ove la Compagnia sperimenta una notevole crescita vocazionale. I gesuiti sono tra i principali collaboratori dell'arcivescovo di Manila, il cardinale Jaime Sin, protagonista di quella pacifica «rivoluzione del rosario», che mette fine al regime autoritario di Ferdinando Marcos, riconsegnando il paese alla democrazia. Successivamente, dal 1° al 18 luglio, è in Giappone, Corea e Micronesia. Ma è indubbiamente l'India il paese che visita con più frequenza, dove la Compagnia vive una notevole crescita numerica. Dal 13 al 22 marzo torna nella «sua» provincia, visitando la Siria e il Libano. Un viaggio emozionante, dove ritrova i suoi compagni di vita, con cui ha lavorato dal 1958 al 1981. Una visita che imprime un forte incoraggiamento alla difficile missione che i gesuiti svolgono nel quadrante mediorientale. Dal 29 settembre al 10 ottobre è poi in Brasile, per raggiungere, infine, Santo Domingo ove partecipa alla IV Conferenza Episcopale Latinoamericana.

Gli anni che precedono la Conferenza nell'isola caraibica segnano per l'America Latina l'avvento della stagione del neoliberismo, centrato su un modello di sviluppo fondato sul *Washington Consensus*, che rivoluziona il volto del continente, producendo disoccupa-

<sup>32</sup> Sorto sulle ceneri del Centro per la Spiritualità Ignaziana (Cis), voluto da Arrupe nel 1969, avrebbe dovuto promuovere, nella mente di Kolvenbach, anche al di fuori della Compagnia la diffusione e l'approfondimento della spiritualità ignaziana, promuovendo convegni, studi ed ogni genere di iniziativa.

zione e disegualianza, ma anche nuovi movimenti, «talvolta solidi e duraturi, altre volte più effimeri, a volte spontanei e autonomi...», come i *Cocaleros* boliviani, o i *Sem Terra* brasiliani, che intendono dare rappresentanza a una varietà di nuove istanze sociali, che vanno dal femminismo all'ecologia<sup>33</sup>. I rapporti tra Roma e l'America Latina si incrinano, anche per effetto della polemica attorno all'unilateralità nella politica delle nomine episcopali, alla cui regia sovrintende quello che in America Latina è definito il «Pentagono Latinoamericano», composto dai cardinali Angelo Sodano, Alfonso López Trujillo, Darío Castrillón Hoyos, Jorge Medina e Javier Lozano Barragán, e per le frizioni rispetto all'operato della Pontificia Commissione per l'America Latina. È in questo quadro socio-politico e religioso che si apre la IV Conferenza Generale dell'Episcopato a Santo Domingo, nell'ottobre 1992, nell'ambito della ricorrenza del V Centenario dell'evangelizzazione del continente. I vescovi latinoamericani si sentono «sorvegliati speciali», in una conferenza blindata che non riesce, per una serie di polemiche endogene ed esogene, a trovare un punto di equilibrio<sup>34</sup>. Il cattolicesimo latinoamericano che esce da Santo Domingo è stanco e diviso, sfiancato da anni di polemiche e di contrapposizioni<sup>35</sup>. Il Celam sembra aver perduto la sua capacità propulsiva, incapace di elaborare un'adeguata strategia, rispetto all'invito espresso da Giovanni Paolo II, nel famoso discorso del 9 marzo 1983, ai vescovi riuniti a Port-au-Prince, sulla necessità di una «Nuova evangelizzazione»<sup>36</sup>. La polarizzazione che divide i cattolici latinoamericani, tra conservatori e progressisti, per dirla in breve, paralizza la vita della Chiesa, rendendola, da un lato, autoreferenziale, introversa, preda di dialettiche intraecclesiali e di nostalgie restaurazioniste e, dall'altro, prigioniera di un riduzionismo socializzante. Sono molti i gesuiti coinvolti direttamente nell'organizzazione della Conferenza, tra cui, il padre José Luis Alemán, professore all'Università pontificia *Madre y Maestra* di Santo

<sup>33</sup> L. Zanatta, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Roma-Bari 2010, p. 217.

<sup>34</sup> Sulla Conferenza di Santo Domingo cfr. J. Allende Luco, *Santo Domingo: una moción del Espíritu para América Latina*, Santiago de Chile 1993; AA.VV., *Santo Domingo. Análisis y Comentarios*, Lima 1994; A. Tornos, *El catolicismo latinoamericano. La Conferencia de Santo Domingo*, Santander 1993.

<sup>35</sup> V. Codina, J. Sobrino, *Santo Domingo '92: crónica testimonial y análisis contextual*, Santander 1993; C. Mendes, *Dom Luciano o Irmão do Outro*, Rio de Janeiro-Petrópolis 2004.

<sup>36</sup> *I documenti di Santo Domingo. Vangelo e cultura della vita*, a cura di A. Palmese e P. Vanzan, Torino 1993, p. 42. Sulla preparazione della Conferenza cfr. C. Donegana, «Le molte anime del continente cattolico», *Il Regno Attualità*, 2, 1992, pp. 49-66.

Domingo, uno dei più accreditati economisti latinoamericani che è incaricato della terza relazione introduttiva, quella sulla «Promozione umana»<sup>37</sup>. In vista dell'Assemblea dei vescovi, i provinciali latinoamericani scrivono una lettera aperta alla presidenza del Celam, con la quale richiamano i presuli a concentrarsi su tre principali sfide: quella indigena ed afroamericana, l'opzione preferenziale per i poveri e l'inculturazione del messaggio evangelico, in un contesto sociale ed ecclesiale dominato dal travaso della violenza dalla politica alla criminalità, dal narcotraffico e dalla diffusione del neopentecostalismo. Alla fine degli anni Ottanta, la Compagnia latinoamericana conosce, più che in altre parti del mondo, un profondo ricambio generazionale. Gli uomini della stagione di Arrupe escono di scena e la leadership della Congregazione passa nelle mani di un nuovo «gruppo dirigente», diverso dal precedente per storia, cultura, formazione ed esperienze pastorali. I gesuiti che assumono la responsabilità di guidare la Compagnia latinoamericana negli anni Novanta sono cresciuti nella stagione turbolenta del post-Concilio, in cui tanti si perdono affascinati dalle suggestioni dell'impegno politico. Una generazione caratterizzata da una solida formazione intellettuale e spirituale, radicata nello studio della Scrittura e nella preghiera, poco incline al protagonismo personale, amante della sobrietà, desiderosa di cimentarsi più nella pastorale che nella coscientizzazione politica, rigorosa nei comportamenti personali. Più attenta ai risvolti secolaristi provocati dalla diseguaglianza sociale, più attratta dai temi del perdono, della pace, della riconciliazione e dei diritti umani e, soprattutto, sensibile alla comunicazione del Vangelo ai periferici del mondo indigeno, che desidera una Compagnia non più dilaniata dai conflitti interni, né distratta da altre preoccupazioni, ma radicata tra i poveri e gli esclusi. Molti di questa generazione avranno un ruolo di primo piano nelle vicende della Compagnia e della Chiesa latinoamericana, in questi decenni a cavallo di fine secolo, come: Horacio Arango, Carlos E. Cardò, José Morales Orozco, Gerardo Remolina, Quirino Weber, Valentín Menéndez, Fernando Montes. Alcuni di questi saranno tra i principali collaboratori di Kolvenbach, i terminali operativi della sua cultura di governo alla periferia dell'ordine.

Ma è soprattutto il mondo indigeno uno dei principali *focus* della missione della Compagnia latinoamericana. In Ecuador il centro

<sup>37</sup> Sul pensiero e l'opera di questo filosofo, sociologo ed economista gesuita, cfr. E. Perez-Ducy, *La obra del Dr. José Luis Alemán S.j.*, Santo Domingo 2012.



*Mushuj Runacuna* di Guayaquil e in Venezuela la *Fundación Causa Amerindia* promuovono una rete di imprese commerciali autogestite per la produzione di miele, cacao e olio di soia, finalizzate al loro sostentamento. In Brasile, Guatemala, Bolivia e Messico i gesuiti concentrano molte delle loro energie nell'ambito dello sviluppo rurale e dell'alfabetizzazione. In molti di questi paesi, danno vita a numerose stazioni radio a vocazione comunitaria, che successivamente si federeranno in un'Associazione Latinoamericana di Educazione Radiofonica, *Aler*. La radio costituisce un potente mezzo di comunicazione, sia per la diffusione del Vangelo che per la promozione umana. Un particolare sviluppo conosce il movimento *Fe y Alegría*, un'istituzione della Compagnia efficace nell'alfabetizzazione popolare, che avrà un ruolo trainante anche nel campo socio-economico. Per rispondere, inoltre, in modo più incisivo ed efficiente all'emergenza educativa che grava sul continente, Kolvenbach chiede all'*Ausjal*, l'Associazione delle Università della Compagnia in America Latina, un'organizzazione di coordinamento che lui stesso aveva contribuito a creare negli anni precedenti, di assumere un maggiore protagonismo nella sfida dell'evangelizzazione della cultura. In Colombia i gesuiti sono coinvolti nel contrastare quell'idolatria della violenza che oppone i movimenti guerriglieri tra cui le *Farc* e l'*Eln* e i gruppi paramilitari e l'esercito, favorendo ogni forma di dialogo e riconciliazione. Il provinciale Horacio Arango, come simbolo di questo loro impegno a favore della pace e in difesa dei diritti umani, vende alla Banca Centrale Nazionale un ostensorio del Settecento, affinché – dichiara – «con il denaro ricevuto dallo Stato, a compenso del suo valore storico e culturale, si possa garantire la protezione della vita umana e, particolarmente, quella dei più poveri e bisognosi». In Perù la presenza dei gesuiti è minacciata, per la loro solidarietà con gli indigeni, dal movimento terrorista *Sendero Luminoso*. Questa banda di terroristi che si autodefiniscono «la quarta spada del marxismo» mira a distruggere la Chiesa, attraverso una pratica intimidatoria e violenta<sup>38</sup>. Numerosi missionari, tra cui i padri Mateo Garr e Carlos Schmidt, sono toccati in prima persona da questa violenza eversiva e, nell'intento di contrastarla, danno vita al *Centro de Investigación y Promoción*

<sup>38</sup> Secondo la Commissione per la verità e la riconciliazione nel Perù, tra il 1980 e il 2000 più di 69.000 peruviani morirono o scomparvero come conseguenza della violenza. Secondo questo rapporto Sendero Luminoso fu responsabile di più del 54% di questi morti; in L. Prezzi, *Il Regno Attualità*, 18, 2003.

*de Desarrollo y Paz, Ipaz*. Questi nuovi orientamenti della Compagnia sono ratificati dall'incontro dei provinciali delle due assistenze dell'America Latina, che si ritrovano dal 2 al 5 dicembre 1993 a San José de Checa vicino a Quito, in Ecuador, ove i gesuiti discutono dei risultati della Conferenza di Santo Domingo, che valutano negativamente, soprattutto a causa dei condizionamenti esercitati dal Vaticano e del ritorno di un diffuso trionfalismo ecclesiastico. Nei suoi giri per il mondo, Kolvenbach si ferma spesso negli Stati Uniti, ove la Compagnia gestisce un'infinità di opere e istituzioni, che hanno un peso rilevante nella vita del cattolicesimo statunitense. Solo nell'ambito dell'attività educativa la Compagnia gestisce 31 università, più di 80 scuole tecniche primarie e secondarie, 138 chiese e parrocchie, 31 case di esercizi spirituali e 7 centri di spiritualità, in cui sono coinvolti più di quattromila padri e fratelli. I gesuiti sono una voce autorevole nella Chiesa americana, e godono di grande popolarità, in tutti gli ambienti del paese.

Durante il 1994 il generale partecipa a due appuntamenti della Chiesa universale molto importanti per la vita religiosa ed anche per i gesuiti: la Prima Assemblea speciale per l'Africa del Sinodo dei Vescovi, che ha come tema «La Chiesa in Africa e la sua missione evangelizzatrice verso l'anno 2000: Voi sarete miei testimoni», dal 10 aprile all'8 maggio, e il Sinodo su «La Vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo», dal 2 al 29 ottobre. Un sinodo, quello sull'Africa, che si svolge in un momento importante della sua storia, caratterizzato dal ritorno, su scala continentale, alla democrazia, dal crollo del regime dell'*apartheid*, vestigia dell'imperialismo coloniale, e dalla tragedia del genocidio in Ruanda, volto scoperto dell'etnocentrismo e del tribalismo. Avvenimenti che hanno grande eco nell'opinione pubblica internazionale e che condizionano la dinamica dei lavori. L'intervento di Kolvenbach è tutto concentrato sul tema dei rifugiati e dei profughi e sulle responsabilità dei religiosi nell'alleviare gli effetti di questa catastrofe umanitaria. Dobbiamo interrogarci, afferma, «sulla complicità», a volte inconsapevole, nei confronti di quella violenza che scaccia dalle loro case e dalla loro patria milioni di uomini, denunciando in nome del Vangelo le situazioni insostenibili, opponendoci ad ogni intolleranza e discriminazione. Affermazioni che trovano grande eco sulla stampa internazionale<sup>39</sup>. I gesuiti come molti altri ordini religiosi sono travolti dalla

<sup>39</sup> P.H. Kolvenbach, «La vita consacrata è un dono dello Spirito!», *Vita Consacrata*, 4, 1995, p. 419.

tragedia dello scontro etnico tra Hutu e Tutsi in Ruanda, nel 1994, che sconvolge la regione dei Grandi Laghi. Il 7 aprile, il giorno successivo all'inizio delle stragi, un gruppo di miliziani Hutu irrompe nel centro *Christus*, una delle due comunità dei gesuiti a Kigali, da tempo bersaglio della propaganda fondamentalista Hutu. I miliziani uccidono brutalmente diciassette persone tra le quali tre gesuiti: Chrysologue Mahame, il primo ruandese a diventare gesuita, noto tra i suoi confratelli come il «patriarca»; Patrick Gahizi, superiore della Compagnia di Gesù in Ruanda e direttore del *Jesuit Refugee Service*; ed Innocent Rutagambwa, teologo ed esperto in lingue africane, noto per aver tradotto gli Esercizi Spirituali in *kinyarwanda*, la lingua del paese<sup>40</sup>. Una vicenda che scuote nel profondo la vita della Compagnia, colpita così duramente da questo fanatismo etnico.

Il Sinodo sulla Vita Religiosa giunge alla fine di un lungo e tormentato periodo storico tra la Santa Sede e i religiosi, segnato da numerose incomprensioni. I lavori dell'Assemblea ruotano attorno all'esigenza di ridefinire la natura, il ruolo e la collocazione della vita religiosa nella Chiesa, in cui molte Congregazioni sperimentano un complesso processo rifondazionale. Kolvenbach vive questo appuntamento con grande coinvolgimento personale giudicandolo un «tornante decisivo», un'opportunità per fare uscire la vita religiosa da quel cono d'ombra in cui era stata posta, mettendo fine a quella stagione «del sospetto», da parte delle istituzioni della Chiesa e dalle sue eccentriche sperimentazioni, superando ogni forma di conflitto infraecclesiale<sup>41</sup>. I lavori del Sinodo sono disturbati da numerose polemiche. Un gruppo di vescovi e cardinali accusa i religiosi di seminare «scandalo» tra il popolo di Dio, con i loro comportamenti e i loro insegnamenti. I vescovi filippini pubblicano una lettera nella quale intimano ai religiosi di astenersi dal continuare a «rubare vocazioni» nel loro paese.

#### *La XXXIV Congregazione: l'unità nella diversità*

L'8 settembre 1993, dopo essersi consultato con i suoi consiglieri, Kolvenbach decide di convocare una nuova Congregazione Gene-

<sup>40</sup> Tutta la Chiesa cattolica ha pagato un prezzo altissimo di vite umane. Nei tre mesi del genocidio sono stati uccisi, secondo le stime più attendibili, 103 sacerdoti, 47 fratelli laici, 65 suore, 30 laiche di vita consacrata.

<sup>41</sup> Intervista di Kolvenbach a G. Di Bernardo, 8 settembre 1994, in «Sir», Servizio Informazione Religiosa.

rale, la XXXIV: «affinché – come scrive – il corpo apostolico della Compagnia si raduni per rinnovare il suo modo di pregare, d’agire, di vivere, in modo che possa come ‘*minima societas*’ rispondere alle nuove sfide apostoliche...», stabilendone la data dell’inizio al 5 gennaio 1995, a Roma<sup>42</sup>. La lettera è accompagnata da un allegato con cui il generale invita i suoi destinatari ad affrontare, nell’ambito delle rispettive Congregazioni provinciali, una serie di questioni, a suo avviso di particolare importanza, che non avevano ancora trovato una soluzione e che si trascinavano da ormai troppo tempo; la prossima Congregazione avrebbe dovuto affrontarle e scioglierle definitivamente. Tra queste figurano: a) l’estensione del 4° voto anche ai coadiutori spirituali e agli scolastici approvati. Tenendo presente che questa decisione avrebbe modificato la Formula dell’Istituto e per questo sarebbe stato necessario ottenere l’approvazione della Santa Sede; b) le norme sulla composizione della Congregazione Generale; c) il ruolo e la funzione della Congregazione dei Procuratori e i suoi rapporti con quella dei Provinciali; d) la definizione dei criteri di partecipazione dei gesuiti non ancora formati alla Congregazione Provinciale; e) la riforma del governo generale e il ruolo degli assistenti generali *ad providentiam*, dei consiglieri generali e degli assistenti regionali. Le motivazioni che spingono Kolvenbach a convocare questa Congregazione Generale sono sostanzialmente due: una più contingente, l’esigenza non più procrastinabile di procedere a una revisione del diritto proprio dell’ordine, in modo da renderlo conforme al nuovo codice di diritto canonico approvato nel 1983 e una più sostanziale, come scrive nella sua lettera di convocazione, come rendere la Compagnia in grado di rispondere, all’appello lanciato da Giovanni Paolo II sulla nuova evangelizzazione. È lo stesso generale a spiegare in un’intervista a *El País* il perché di questa nuova convocazione: «Abbiamo bisogno di fare una pausa, di riflettere e pregare sulla nostra situazione attuale, identificando l’orientamento del nostro futuro. Ci ritroviamo insieme per ‘guardare fuori’ e non per ‘concentrarci su noi stessi’. Non siamo qui solo per approvare qualche pur necessario aggiustamento, ma per rinnovarci all’interno del perimetro della nostra vocazione che è quella segnata da Ignazio»<sup>43</sup>. Questo non significa, si affretta a rassicurare il suo interlocutore, come da più parti ha en-

<sup>42</sup> Lettera di P.H. Kolvenbach alla Compagnia, 8 settembre 1993, in *Notizie dei Gesuiti d’Italia*, n. 7-8-9, luglio-agosto-settembre 1993.

<sup>43</sup> «Creo que hemos recobrado la calma», *El País*, 29 gennaio 1995.

fatizzato la stampa, «che vogliamo rifondare la Compagnia». Sono passati più di vent'anni dalla XXXII Congregazione Generale, spiega in un'altra intervista al quotidiano francese *Le Monde*. Oggi il mondo è cambiato ed è necessario discernere «quale deve essere il contributo dei gesuiti all'annuncio del Vangelo e al dialogo con la cultura. Dobbiamo cercare una risposta più aderente alle sfide spirituali del nostro tempo, lavorando per la pace, in una collaborazione con le forze vive della Chiesa, in particolare con i laici [...] altrimenti il 'solo ripeterci' ci farà smarrire il cammino»<sup>44</sup>. Anche la Compagnia – dichiara al vaticanista italiano Gianfranco Svidercoschi – deve adattare «la sua legislazione, ossia il suo modo di pregare, d'essere e di lavorare insieme, ai nuovi codici e orientamenti della Chiesa [...] con uno slancio rinnovato, con un linguaggio nuovo e con approcci pastorali adatti ai tempi»<sup>45</sup>. Alla decisione di convocare una nuova Congregazione, Kolvenbach era già giunto al termine della Congregazione dei Provinciali del 1990, convinto già allora che fosse ormai il tempo di aprire un capitolo nuovo nella vita dell'ordine, superando definitivamente le antiche contese, senza che ciò significasse rimettere però in discussione la bontà di molte delle scelte fatte, ma aggiornando «il modo di procedere dell'istituto», ridando slancio e vigore alla missione, ridefinendo, alla luce del cammino trascorso dalla fine del Concilio, la «propria identità e vocazione», attraverso una «fedeltà creativa», capace di rinnovare ed adattare la tradizione. Il 12 febbraio 1992 scrive a tutti i superiori maggiori e ai moderatori delle Conferenze dei Provinciali, per metterli al corrente «delle procedure messe in atto per la nostra prossima Congregazione Generale», affidandone il coordinamento della preparazione a tre dei suoi consiglieri generali: Michael Amaladoss (per i temi da affrontare), Urbano Valero (per l'aggiornamento dell'ordinamento giuridico) e John O'Callaghan (come coordinatore generale). Per facilitare il dibattito interno, organizza una serie di gruppi di lavoro, rispetto ai temi da trattare, affidandone l'animazione ad alcuni coordinatori: a. Evangelizzazione: fede e cultura (Michael Amaladoss e João MacDowell); b. Promozione della giustizia (Michael F. Czerny); c. Dialogo: ecumenismo e relazioni interreligiose (Thomas F. Michel); d. La Compagnia come corpo religioso apostolico (Simon Decloux e Urbano Valero); e.

<sup>44</sup> «Un entretien avec le Père Peter Hans Kolvenbach», *Le Monde*, 27 dicembre 1994.

<sup>45</sup> «Gesuiti in buona Compagnia», *L'informazione*, 30 luglio 1994.

Cooperazione tra gesuiti e laici nella missione (Vincent J. Duminuco); f. Collaborazione apostolica interprovinciale-internazionale (Julian Fernandes)<sup>46</sup>. Kolvenbach è preoccupato di coinvolgere il più possibile tutti i gesuiti, evitando che si creino, come scrive, «fossati tra quelli che sono rappresentati nella Congregazione o che la preparano e quelli che – sono la maggioranza della Compagnia – sono rappresentati dai delegati». Dobbiamo suscitare partecipazione e interesse in tutti, evitando di lasciarci prendere da discussioni «di per sé ininteressanti» e non «rappresentative delle realtà e delle attese dei nostri, sul campo di lavoro»<sup>47</sup>. La Compagnia che si accinge a celebrare la Congregazione ha sofferto di un drastico ridimensionamento dei suoi membri, frutto dell'invecchiamento e della mancanza di vocazioni, che la costringe a doversi misurare con scelte difficili e a volte drammatiche, a dover rinunciare ad ambiziosi progetti e soprattutto ad abbandonare tradizionali impegni apostolici. L'età media è di 56 anni. Tra i 222 delegati ben 167 hanno un'età compresa tra i 50 e gli 80 anni. Geograficamente sono così distribuiti: 16 dall'Africa; 16 dall'Asia Orientale; 37 dall'Asia Meridionale; 76 dall'Europa; 37 dall'America Latina; 35 dagli Stati Uniti e dal Canada; 3 dal Medio Oriente; 3 dall'Oceania.

Nella lettera di convocazione scrive, per meglio prepararsi a questo appuntamento, che è necessario liberarsi da due atteggiamenti: «l'incertezza» e «l'ipercriticità» che portano entrambi all'immobilismo, per esitazione o per dubbio.

I documenti preparatori ci offrono lo spessore, la profondità, la metodologia e la prospettiva degli argomenti affrontati, che spaziano dalle sfide poste all'evangelizzazione dalla nuova stagione della «post-modernità», caratterizzata da secolarizzazione, fondamentalismi, nuovi movimenti religiosi, pluralismo, autonomia delle culture, consumismo, privatizzazione della religione e individualismo competitivo. In un quadro segnato dallo sradicamento dei popoli, dalla distruzione della natura, dalle migrazioni, dall'urbanizzazione selvaggia e da una vita sempre più frenetica, che non lascia spazio al silenzio e alla riflessione. Alla luce del ripensamento di quella che considerano la loro prioritaria missione, i gesuiti operano un riesame critico dei loro ministeri apostolici, interrogandosi *ad intra*

<sup>46</sup> Cfr. «Cis. Los Jesuitas: hacia la CG 34», *Cis. Revista de Espiritualidad Ignaciana*, vol. XXV, n. 75, 1994.

<sup>47</sup> Lettera del P. Generale a tutta la Compagnia, 27 settembre 1992, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 8-9, agosto-settembre 1992, pp. 347-350.

e *ad extra* attorno ai problemi che direttamente toccano o nascono dalla missione, affrontando una serie di blocchi di temi specifici, quali il dialogo ecumenico e interreligioso, la collaborazione con i laici, il ruolo dei mezzi di comunicazione, l'apostolato intellettuale ed educativo, la revisione del rapporto fede-giustizia, la formazione, la promozione delle vocazioni, la collaborazione interprovinciale e l'agire come «corpo religioso apostolico»<sup>48</sup>.

Ma, com'era prevedibile, il tema che monopolizza la discussione interna è quello della missione della Compagnia come «servizio alla fede e alla promozione della giustizia». Le ultime due Congregazioni Generali avevano riaffermato, anche se con sfumature e accenti diversi, la centralità della giustizia come dimensione integrante del ministero gesuita. I documenti preparatori danno conto di come, però, all'interno della Compagnia, rispetto a queste scelte, non fossero mancati «singoli, comunità e opere che non hanno fatto propria o sostenuto questa scelta. Non è stato completamente compreso e interpretato ciò che comporta un'evangelizzazione integrale [...] alcuni hanno ritenuto l'opzione preferenziale per i poveri incompatibile con l'amore universale di Dio. Per altri, il nesso tra fede e giustizia è sembrato non abbastanza articolato o, se era fondato, inadeguatamente capito [...] a volte sono sorte rotture e giudizi tra opere già esistenti e nuove esperienze, per la paura di rimettere in questione le proprie scelte personali. Altri, inoltre, hanno avuto paura e non hanno avuto contatti con gli emarginati e hanno interpretato in maniera restrittiva l'inculturazione, escludendone la promozione della giustizia [...] Alcuni gesuiti, non sapendo leggere i problemi attuali e facendo unico riferimento alla televisione per tenersi informati, sono diventati incapaci di mettere in questione l'ordine sociale in modo critico [...] A volte questa inserzione autentica ed eroica si è realizzata a scapito della vita di preghiera e di comunità»<sup>49</sup>. È innegabile, riconoscono, «come rispetto al molto cammino fatto regni oggi una certa stanchezza, a volte addirittura scoraggiamento generalizzato, perché non si sa come condurre a termine questo impegno». Come interpretare queste disillusioni e la tristezza che alcuni gesuiti dicono di sentire, si chiedono nella seconda parte del loro documento, «se non a

<sup>48</sup> «Preparazione alla 34ª Congregazione Generale. Documenti di studio», supplemento al n. 7-8-9, luglio-agosto-settembre 1993, di *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, Roma 1993.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

partire dal superamento del poco coraggio che tanti di noi hanno nell'abbandonare alcune forme di opere superate» e dalla scarsa abitudine di altri tra noi di frequentare «il mondo dei poveri declinando le conseguenze che questo incontro comporta per il nostro lavoro?». Sono queste le premesse da cui ripartire, scrivono, se non vogliamo che ogni sforzo sia condannato all'astrattezza e al fallimento. Il mondo dei poveri resta la chiave che dona senso ad ogni nostra attività. Ma i poveri, si interroga il documento, «sono incontrati come esseri concreti? Siamo loro abbastanza vicini, tanto che le loro preoccupazioni sono le nostre? Che significa la loro presenza concreta nella nostra preghiera ministerio e comunità? [...] Ciò che molti chiedono – proseguono – alla prossima CG è un più profondo impegno e delle direttive concrete, più che una nuova teoria». Anche i gesuiti che lavorano nell'educazione sono invitati a verificare se i poveri sono realmente presenti nelle loro attività.

Un'altra sfida, non certo minore per importanza, che la Congregazione Generale sente di far propria riguarda il dialogo ecumenico e interreligioso: la nuova situazione che si è venuta a creare, scrivono i membri del quarto gruppo di lavoro, coordinati da Thomas Michel, facilitata dalla diminuzione della distanza tra i popoli, connessa all'esistenza di una nuova domanda di «espressione» del sacro; il punto morto a cui pare giunto il dialogo ecumenico; la paura e la disillusione create dalla modernità, che porta molti verso forme di fondamentalismo religioso; l'emergere di popoli e culture autotone; le nuove opportunità aperte dall'ecologia e dalla bioetica, che offrono nuove occasioni di confronto tra le religioni; mostrano la necessità di una nuova riflessione sull'apostolato ecumenico e religioso e chiedono alla Compagnia di Gesù «una risposta creativa; un personale rinnovato; un rinvigorito impegno sul piano degli studi e della teologia; un lavoro di insieme tra studiosi e pastori; un dialogo autentico e una cooperazione che apra alla giustizia e a una nuova comunità mondiale». Oggi appare sempre più chiaro, scrivono i gesuiti, che lo sforzo verso l'unità non può procedere esclusivamente verso vie teologiche, e che è necessario ideare un modello alternativo di unità, che «dovrà rispettare i doni di ogni tradizione, esattamente come la Chiesa cattolica unisce in sé tutta una gamma di spiritualità e varietà di riti, teologie e carismi». Questo nuovo modello di unità «dovrà aiutare – continua il documento preparatorio – ad apportare al disegno di riconciliazione degli elementi specifici della spiritualità ignaziana, ed è innegabile che ciò comporti una profonda conversione. «Come gesuiti – continua il testo – abbiamo



bisogno di ricercare vie nuove di condivisione e di ascolto della fede, dobbiamo continuare a riflettere sul dialogo, lavorando per la giustizia e lo sviluppo e favorire l'apertura di nuovi modelli ecclesio-logici e cristologici che tengano conto del dialogo».

Terminate le Congregazioni provinciali e raccolti i postulati, Kolvenbach può annunciare il 15 febbraio 1994 la costituzione del *Coetus Praevius Officialis*, la commissione incaricata della preparazione immediata della Congregazione, composta dal generale e dai membri delle congregazioni provenienti da ciascuna delle singole assistenze. La Commissione si riunisce per la prima volta a Roma dal 13 al 21 aprile. Pochi mesi dopo, il 12 giugno, il generale informa sui progressi del lavoro svolto. Per evitare le incomprensioni del passato e prevenire quei fraintendimenti che avevano generato attriti con la Santa Sede, Kolvenbach chiede preventivamente alla Segreteria di Stato se sia opportuno o meno affrontare alcuni dei punti sollevati dai postulati, che toccano le prerogative pontificie e richiedono conseguentemente l'approvazione vaticana. Il 7 luglio 1994 Kolvenbach informa i superiori maggiori e i delegati alla prossima Congregazione Generale, che il papa ribadisce che non si metta in discussione nella prossima assise la possibilità di concedere il 4° voto ai fratelli; di rendere solenni i voti per tutti i gesuiti; e l'elezione «non a vita» del superiore generale. In questi tre ambiti chiede alla Compagnia di rimanere fedele alla volontà di Sant'Ignazio. Per tutti gli altri temi, che hanno anch'essi attinenza alle prerogative papali e che alcune Congregazioni provinciali avevano proposto di discutere, il papa si rimette con fiducia ai membri dell'assemblea<sup>50</sup>.

I postulati che giungono a Roma dalle varie province sono 635 e 142 quelli dei singoli gesuiti, che vengono raccolti e raggruppati in quindici categorie tematiche<sup>51</sup>. La Commissione preparatoria si

<sup>50</sup> Lettera del P. Generale ai Superiori Maggiori e ai Delegati della Congregazione Generale 34<sup>a</sup>, 7 luglio 1994, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 8-9 agosto-settembre 1994, pp. 199-200. Tra i punti che saranno sottoposti al giudizio del *Coetus praevius* vi sono l'opportunità di conservare i voti perpetui dopo il noviziato, la partecipazione dei coadiutori alla Congregazione Generale, la posizione giuridica dei diaconi permanenti, la formulazione dell'aggiornamento dei voti semplici dei professi.

<sup>51</sup> Promozione delle vocazioni (15 postulati); Formazione (51 postulati); Vita religiosa e comunitaria (61 postulati); Il fratello gesuita (44 postulati); La nostra missione oggi (34 postulati); Evangelizzazione integrale: oggi e domani (74 postulati); Promozione della giustizia (31 postulati); Promozione della vita (12 postulati); Ecologia (19 postulati); Dialogo ecumenico (9 postulati); Dialogo interreligioso (14 postulati); Educazione primaria e secondaria (21 postulati); Università e apostolato intellettuale (14 postulati); Collaborazione con i laici (84 postulati);

riunisce nuovamente dal 4 al 25 luglio, assistita questa volta da un gruppo di esperti<sup>52</sup>. Al termine di questa complessa fase preparatoria prendono forma le 17 *Relationes praeviae*, corrispondenti alle varie aree tematiche, in cui sono sistematizzati i postulati, accompagnati da valutazioni e suggerimenti, che sono successivamente inviati ai delegati come strumento per le riflessioni nelle diverse assistenze<sup>53</sup>. Due di queste relazioni, che hanno a che fare con le proposte del padre generale e con il modo in cui si sarebbe dovuta affrontare e approvare la revisione del diritto proprio dell'ordine, sono predisposte da una Commissione che lavora parallelamente alla prima ed è presieduta da Urbano Valero<sup>54</sup>.

Il 5 gennaio del 1995 i delegati, provenienti da 135 paesi, in rappresentanza di 23.179 gesuiti, si ritrovano a Roma. Per la prima volta partecipano sette fratelli coadiutori temporali, non eletti, ma nominati dal generale. I lavori durano 77 giorni e terminano il 22 marzo. Le varie proposte, giunte dalle province, alla fine vengono organizzate in centinaia di postulati. I lavori sono aperti da una liturgia eucaristica presieduta dal prefetto della Congregazione degli Istituti di Vita Consacrata, il cardinale Eduardo Martínez Somalo. Dopo una breve istruzione tecnico-pratica, finalizzata a far familiarizzare i partecipanti con i nuovi strumenti elettronici, i delegati

Collaborazione interprovinciale (38 postulati). A questi vanno aggiunte le proposte del padre generale: Incorporazione definitiva alla Compagnia; Revisione delle norme per la composizione della Congregazione Generale; Formula per l'elezione di un vicario generale temporale; Congregazioni dei procuratori e dei provinciali; Congregazione provinciale; Assistenti e consiglieri del padre generale; Norme che richiedono conferma da parte della Congregazione Generale.

<sup>52</sup> José Javier Aizpún, Michael Czerny, Vincent J. Duminuco, João MacDowell, Alois Riedlsperger, Elias Royón, James W. Sauvé, Isidro Maria Sans.

<sup>53</sup> Le relazioni sono articolate secondo i seguenti temi: la promozione delle vocazioni nella Compagnia di Gesù; la formazione; la nostra vita religiosa e comunitaria; il fratello gesuita; la nostra missione oggi; l'evangelizzazione integrale oggi e domani; la promozione della giustizia; la promozione della vita; l'ecologia; il dialogo ecumenico; l'educazione primaria e secondaria; le università e l'apostolato intellettuale; la cooperazione dei gesuiti con i laici e altri nella missione; la collaborazione inter-provinciale e super-provinciale; le diverse proposte del padre generale; le proposte in merito alla revisione del nostro diritto proprio e rispetto al modo di trattarlo nella Congregazione Generale. Il testo di queste relazioni venne raccolto in un volume in tre lingue, dal titolo *Congregatio Generalis XXXIV: Relationes Praeviae, 1995*.

<sup>54</sup> La Commissione presieduta da Valero è composta da un gruppo di esperti, tra cui: Norbert Brieskorn, Gianfranco Ghirlanda, Richard A. Hill, José Roque Junges, Jeffrey King, Zygmunt Perez, Anthony Roberts, con l'assistenza in qualità di segretari dei padri José Antonio Artigas ed Estanislao Olivares.

sono ricevuti dal papa. Il discorso di Wojtyła è tutto imperniato nel sottolineare il contributo che la Compagnia è chiamata a dare alla missione evangelizzatrice della Chiesa nel mondo contemporaneo, nella prospettiva del grande Giubileo, dal quale dovrà essere rivelata, come ricorda il pontefice, «una nuova primavera di vita cristiana». «La vostra Compagnia è chiamata innanzitutto a riaffermare, senza equivoci e senza esitazioni, la sua specifica *via a Dio*, quale Sant'Ignazio ha tracciato nella *Formula Instituti*». Wojtyła argomenta questo ammonimento invitando la Congregazione Generale a prestare la dovuta attenzione ad una serie di sfide tra cui quella di trovare il giusto equilibrio, tra l'esigenza dell'inculturazione del Vangelo e l'unità del messaggio in esso contenuto, evitando che altre circostanze di carattere politico o sociologico compromettano l'attività evangelizzatrice in molti paesi. Il papa sprona i gesuiti «a mantenere vivo lo slancio proprio del vostro carisma per il servizio alla Chiesa universale», vincendo «ogni tentazione di chiusura, di provincialismo o regionalismo», che potrebbero mettere in pericolo «opere di carattere internazionale di grande importanza per la Chiesa universale, come l'Università Gregoriana, il Pontificio Istituto Biblico, l'Istituto Orientale e la Radio Vaticana». Giovanni Paolo II non rinuncia, nonostante il tono del discorso sia incoraggiante e riconoscente, ad esprimere alcune sue preoccupazioni, rispetto ad esempio al modo con cui la Compagnia deve sentirsi «fortemente impegnata nel sociale» o su come i gesuiti siano chiamati a fare teologia, non disgiunta da una «docile sintonia con le indicazioni del magistero». I titoli della maggioranza dei quotidiani italiani, che il giorno seguente commentano il discorso del papa, lasciano perplessi e amareggiati molti delegati, che non si ritrovano nella loro interpretazione. Per *La Repubblica* «Il papa attacca i gesuiti». «Pensate innanzitutto alle anime», titola *Il Messaggero*, «Il papa 'fustiga' i gesuiti», scrive *La Stampa*. Per *El País*, «Il pontefice chiede ai gesuiti di essere 'docili' all'autorità della Chiesa».

Prima di entrare nel vivo dei lavori, Michael Czerny presenta alla Congregazione una proposta sulla metodologia da seguire<sup>55</sup>. Kolvenbach si rivolge ai delegati tenendo tre allocuzioni introduttive.

<sup>55</sup> La proposta di Czerny inaugurava una nuova e complessa metodologia rispetto al passato, imperniata su tre fasi: preghiera, riflessione, discussione. Ogni delegato avrebbe partecipato ad una delle commissioni. Inoltre le proposte fatte da ciascuna commissione, prima di essere presentate alla sessione plenaria, sarebbero state esaminate dalle altre commissioni.

ve che hanno come tema: *La Vocazione della Congregazione generale, La Missione del gesuita, Le Costituzioni*, finalizzate a richiamare i delegati alla responsabilità del momento. Non siamo un'assemblea amministrativa e non funzioniamo come un sistema parlamentare, dominato dal gioco dei voti. Ignazio ci invita ad essere più «carismatici che democratici», capaci di riconoscere la voce di Dio. Il 9 gennaio è eletto come segretario Adolfo Nicolás e sottosegretari Pierre Belanger e Jaime Oraá e i membri della Commissione sullo stato della Compagnia, *Deputatio de statu* e quelli della Commissione di coordinamento, *Deputatio ad negotia*. Dopo alcuni giorni di lavori, alla fine di gennaio, Kolvenbach informa la Congregazione che diverse province hanno avanzato la richiesta di introdurre la causa di beatificazione del padre Arrupe, ma che purtroppo, commenta il generale, non si ravvisano ancora le condizioni per poterlo fare. Il 24 gennaio i delegati ricevono in assemblea il novantatreenne cardinale Paolo Dezza. Con passo incerto e con un filo di voce, l'anziano gesuita riconosce che «molte cose sono cambiate in questa aula [...] ma le pareti sono sempre le stesse». Una visita che suscita grande commozione e che sancisce, anche in modo simbolico, quella riconciliazione tra le tante anime dell'ordine e la chiusura di antiche ferite.

La XXXIII Congregazione aveva dato mandato al preposito generale di predisporre uno studio sulla revisione del diritto proprio dell'ordine<sup>56</sup>, adeguando le Costituzioni al contesto contemporaneo, dato che risalivano al tempo di Ignazio<sup>57</sup>. Queste non sono per i gesuiti soltanto un insieme di norme giuridiche, predisposte per organizzare e disciplinare la specificità del proprio carisma religioso, ma rappresentano molto di più. Sono il risultato di una visione spirituale, la via «per vivere il nostro modo di procedere nel Signore», lo strumento per contribuire alla conservazione, non solo del corpo esteriore della Compagnia, ma del suo spirito, e rappresentano uno dei fondamenti della spiritualità ignaziana, in cui sono raccolti il sentire e le volontà del fondatore, il risultato «del suo discernimento prolungato in dialogo con Dio e nell'orazione». Con gli

<sup>56</sup> In proposito si veda il Prologo del padre Peter-Hans Kolvenbach in *Constitutiones Societatis Iesu et Normae Complementares*, Roma 1995.

<sup>57</sup> Molte delle antiche prescrizioni erano cadute in disuso, mentre altre non erano di fatto mai state attuate, come il divieto per i fratelli di compiere studi superiori a quelli che avevano al momento del loro ingresso nell'ordine, o quello fatto all'economista di casa, destinato a contaminarsi con il denaro, di abitare nelle residenze maggiori, soggette ad un regime di povertà più austero.

Esercizi Spirituali sono parte integrante di quella *Formula Instituti*, che ha per i gesuiti un carattere oserei dire «sacrale», e pertanto considerate per secoli «immutabili» e «intangibili». Questo spiega perché la scelta fatta dalla Congregazione Generale non sia stata quella di modificarle integralmente, in un certo senso di riscriverle, ma di ripubblicarle integre, solo con delle note allegate che indicassero con chiarezza le norme abrogate oppure modificate, decidendo inoltre di redigere una collazione di norme complementari, da pubblicare insieme alle Costituzioni, che raccogliesse in modo sistematico, seguendo l'ordine dei capitoli, tutte le principali disposizioni delle ultime Congregazioni Generali. La storia di questo lungo e complesso processo è stata ricostruita dal suo principale protagonista, che ne ha seguito sin dall'inizio ogni fase e sviluppo<sup>58</sup>.

Tra le prime decisioni approvate dalla Congregazione Generale c'è la riforma del governo centrale dell'ordine, che abolisce la distinzione tra assistenti e consiglieri generali, equiparando questi ultimi ai primi, rendendoli in tal modo membri a tutti gli effetti del Consiglio Generale. Questo permette a Kolvenbach di nominare il 28 febbraio il suo nuovo Consiglio che sarà composto dai padri Marcel Matungulu Otene, João MacDowell, Valentín Menéndez, Julian Fernandes, Paul Tan Chee Ing, Wendelin Köster, Elías Royón, Jacques Gellard, Boguslaw Steczek, Francis E. Case. La Congregazione elegge successivamente i quattro assistenti *ad providentiam*, scelti tra i dieci gesuiti nominati consiglieri<sup>59</sup>. Il preposito generale rimane eletto a vita, con la possibilità di dimettersi per ragioni di salute e/o per altri motivi, che gli impediscano in modo permanente l'adempimento del suo incarico. È riconfermata, inoltre, la norma che proibisce ai gesuiti di ricoprire cariche episcopali. Ma la scelta più significativa operata da questa Congregazione riguarda la possibilità che anche i fratelli coadiutori e i sacerdoti con voti semplici possano, benché in numero limitato, partecipare a pieno titolo alle Congregazioni Generali, anche come elettori del generale.

<sup>58</sup> U. Valero, «La revisión del derecho propio de la Compañía de Jesús en la Congregación General 34. Crónica del proceso», *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Ahsi), 72, 2003, pp. 81-103. Quando il 18 marzo 1995 la Congregazione Generale termina la sua ultima votazione, tutti i delegati si alzano spontaneamente in piedi, in segno di doveroso riconoscimento all'équipe che aveva guidato questo lungo e tormentato processo, consegnando simbolicamente al padre Valero un mazzo di dieci rose, una per ogni parte delle Costituzioni.

<sup>59</sup> Sono eletti Francis E. Case, Valentín Menéndez, Julian Fernandes e Jacques Gellard, scelto, quest'ultimo, anche come ammonitore.

Dopo un lungo e complesso iter redazionale, vengono approvati 26 decreti, molti dei quali particolarmente significativi, che mettono fine, come dichiara il generale in un'intervista ad *Avvenire* il 12 febbraio 1995, «ai problemi e alle esagerazioni del passato»<sup>60</sup>. La XXXIV Congregazione Generale segna una svolta nella vita contemporanea dell'ordine in cui giunge a termine quel lungo processo di sperimentazione e aggiornamento, iniziato all'indomani della XXXI Congregazione Generale e che mostra un'ampia convergenza di consenso interno, pur nella pluralità e nella diversificazione degli atteggiamenti e delle culture, in una «diversità sconcertante», come riconoscerà lo stesso Kolvenbach nella conferenza stampa all'indomani della conclusione dell'assise, in cui appaiono definitivamente risolte le tensioni e le frizioni del passato. I decreti approvati possono essere divisi in tre blocchi. Un primo gruppo dedicato alla «missione», composto da quattro documenti, introdotti da un preambolo: 1. *Uniti a Cristo nella missione*; 2. *Servitori della missione di Cristo*; 3. *La nostra missione e la giustizia*; 4. *La nostra missione e la cultura*; 5. *La nostra missione e il dialogo interreligioso*, che rappresentano l'emblema dello sforzo di integrazione e di sintesi operato dalla Congregazione. Seguono una serie di documenti sulla vita interna della Compagnia, con l'obiettivo di rivitalizzare la dinamicità del suo corpo apostolico quali: 6. *Il gesuita sacerdote: sacerdozio ministeriale e identità gesuita*; 7. *Il fratello gesuita*; 8. *La castità nella Compagnia di Gesù*; 9. *La povertà*; 10. *La promozione delle vocazioni*. Un terzo blocco, infine, finalizzato a ridefinire i rapporti dei gesuiti con il resto della Chiesa: 11. *Per un giusto atteggiamento nel servizio della Chiesa*; 12. *Ecumenismo*; 13. *Cooperazione con i laici nella missione*; 14. *I gesuiti e la condizione della donna nella Chiesa e nella società civile*.

Il resto dei decreti riguarda la natura e gli obiettivi di alcuni settori della missione dell'ordine, come: 15. *La comunicazione: una nuova cultura*; 16. *La dimensione intellettuale dell'apostolato della Compagnia*; 17. *I gesuiti e la vita universitaria*; 18. *L'educazione elementare e secondaria e la formazione non istituzionale*; 19. *Il ministero parrocchiale*; 20. *L'ecologia*. Gli ultimi cinque decreti attengono alle strutture di governo<sup>61</sup>: 21. *La collaborazione interprovinciale e sopraprovinciale*; 22. *Case e opere interprovinciali di Roma*; 23. *Congregazioni e Governo*; 24. *La formazione permanente dei Superiori*; 25. *Poteri concessi e mandati affi-*

<sup>60</sup> «Il Duemila in buona Compagnia», *Avvenire*, 12 febbraio 1995.

<sup>61</sup> Cfr. J.R. Busto Saiz, «La Congregación General 34ª de la Compañía de Jesús», *Razón y Fe*, 231, 1995, pp. 521-532.

*dati al padre Generale. L'ultimo documento, infine, ha come titolo: 26. Caratteristiche del nostro modo di procedere, ed esprime il tentativo di ridefinire «le attitudini, gli atteggiamenti, i valori e i modelli di comportamento», caratteristici del modo di essere della Compagnia, precisandone lo stile di vita e i ministeri conseguenti, rappresentando il codice genetico che ogni gesuita deve seguire e a cui deve ispirarsi, forse il decreto che meglio sintetizza l'essenza di quanto elaborato da questa Congregazione<sup>62</sup>.*

La XXXIV Congregazione Generale opera un radicale riposizionamento della missione della Compagnia attorno alla riscoperta della priorità dell'evangelizzazione e del dialogo interreligioso, «dimensione trascendente» del modo di essere gesuita, attraverso la riformulazione di quel rapporto fede-giustizia. Una «vera passione missionaria», dichiara Kolvenbach alla conferenza stampa conclusiva, si è impadronita dell'assemblea. «Testimoniando questo rinnovato ardore missionario, la Congregazione Generale ha sentito il bisogno di ritornare a una maggiore presenza personale nell'attività, a un maggior contatto vitale con la gente nella comunicazione interpersonale in tutte le nostre istituzioni, per assicurare la rivitalità apostolica». Il decreto *La nostra missione e la giustizia* chiarisce i contenuti e le prospettive di questa missione, liberandola da letture e interpretazioni eccessivamente sociologiche e ideologiche, ancorate al passato, unicamente focalizzate attorno al cambiamento delle strutture in campo socio-economico o politico. «La promozione della giustizia – riconoscono autocriticamente i delegati al § 51 – è stata talvolta separata dalle sue sorgenti di fede. Dogmatismo e ideologia ci hanno talvolta condotti a trattarci più come degli avversari, che come dei compagni». Nulla è stato cambiato e tutto è stato approfondito, spiega Kolvenbach, nel suo linguaggio diplomatico. Un passo del secondo decreto *Servitori della*

<sup>62</sup> Un'analisi della genesi della morfologia e dei contenuti dei vari decreti si può trovare in una serie di documentate pubblicazioni; tra queste: U. Valero, *El proyecto de renovación de la Compañía de Jesús (1965-2007)*, Bilbao 2011; A. Álvarez Bolado, «Nuevos horizontes de la misión», *Manresa*, 67, 1995; Id., «Misión y carisma. La Compañía de Jesús reformula su misión en el mundo», *Sal Terrae*, 83, 1995, pp. 587-597; Id., «Cristología y misión en los decretos de la Congregación General 34 de la Compañía de Jesús», *Estudios Eclesiásticos*, 71, 1996, pp. 3-29; I. Camacho, «La promoción de la justicia en la Congregación General XXXIV», *Estudios Eclesiásticos*, 71, 1996, pp. 49-85; J.J. Romero Rodríguez, «Los Jesuitas y la Justicia: aportaciones de la Congregación General 34ª», *Revista de Fomento Social*, 50, 1995, pp. 329-357; D. Mollà, «Hacer 'nueva' la promoción de la justicia», *Sal Terrae*, 83, 1995.

*missione in Cristo* esprime in modo efficace e sintetico la complementarità delle nuove e diverse dimensioni a cui questo impegno per la giustizia dovrà d'ora in poi fare riferimento e la complessità della sua visione, non più ridotta unicamente in termini di lotta sociale. «Oggi ci rendiamo chiaramente conto che non c'è servizio della fede senza: promozione della giustizia, ingresso nelle culture, apertura delle altre esperienze religiose. Non c'è promozione della giustizia senza: comunicazione della fede, trasformazione delle culture, collaborazione con altre tradizioni. Non c'è inculturazione senza: comunicazione della fede ad altri, dialogo con altre tradizioni, impegno per la giustizia. Non c'è dialogo religioso senza: condivisione della fede con altri, valorizzazione delle culture, sollecitudine per la giustizia»<sup>63</sup>. Un passaggio emblematico dello sforzo di integrazione e di sintesi prodotto dalla XXXIV Congregazione, delle diverse dimensioni della missione gesuita: giustizia, cultura e dialogo interreligioso, declinato in una serie di nuovi scenari, frutto del mutato contesto storico, che i gesuiti identificano in alcune particolari situazioni critiche: la marginalizzazione dell'Africa nello scenario mondiale, la ricostruzione dell'ordine sociale nei paesi dell'Europa dell'Est, sconvolti da decenni di totalitarismo, le precarie condizioni dei popoli indigeni in diverse parti del mondo: i rifugiati e i gruppi sociali emarginati, dagli anziani, ai tossicodipendenti, ai malati di Aids. Nell'omelia di congedo il generale riconosce la straordinarietà del lavoro portato a termine, «un avvenimento spettacolare», commenta, in cui abbiamo «riformulato in funzione della nostra missione il nostro essere ed operare», e segna, per altro verso, il riconoscimento della popolarità di cui gode tra i suoi confratelli: «se si fosse dimesso l'avremmo riletto».

*Da Loyola 2000 a Loyola 2005*

Terminati i lavori, Kolvenbach si dedica con particolare energia a che i decreti della Congregazione siano applicati il più fedelmente possibile, coinvolgendo in modo sistematico i provinciali nel governo generale dell'ordine, incorporando, per così dire, i presidenti delle Conferenze Continentali nel lavoro del Consiglio Generale, dando corpo ad una prassi di governo più «collegiale», richiamando

<sup>63</sup> «Decreto 2: Servitori della missione di Cristo», in *Decreti della Congregazione Generale 34<sup>a</sup>, 1995*, Roma 1996, p. 52.



i suoi confratelli, attraverso una serie di messaggi e lettere, a una maggiore radicalità apostolica e missionaria, riorientando, infine, l'unitarietà della missione dell'ordine, come «corpo apostolico».

Alcune preoccupazioni sono al centro dell'azione di governo, in questi ultimi anni del suo generalato, quali: l'eccessivo sovraccarico psicologico e pastorale di cui soffrono molti membri della Congregazione, a scapito della dimensione spirituale e interiore; la crisi dell'apostolato intellettuale e di quello sociale, con la massiccia riduzione dei gesuiti impegnati in questo campo; la qualità della formazione; la pratica del discernimento comunitario, che fa ancora fatica ad affermarsi. Temi e problemi che si rivelano dominanti di una serie di importanti appuntamenti, che scandiscono la vita dell'ordine nel decennio a cavallo dei due millenni: la 68<sup>a</sup> Congregazione dei Procuratori, che si svolge a Roma dal 17 al 24 settembre 1999, l'Incontro dei Superiori maggiori della Compagnia, a Loyola dal 21 al 28 settembre 2000, la 69<sup>a</sup> Congregazione dei Procuratori, che si tiene sempre nella città basca dal 18 al 24 settembre 2003, e, infine, sempre nella patria di Ignazio, l'Assemblea dei Provinciali dal 25 novembre al 2 dicembre 2005.

A meno di tre anni dalla fine della Congregazione, Kolvenbach torna su un tema che sente quanto mai decisivo per il futuro della Compagnia: l'importanza della vita comunitaria, rispetto alla quale anche l'ultima Congregazione non era riuscita a scrivere un decreto, vista la diversità di opinioni che dividevano i delegati, anche se paradossalmente l'individualismo era stato indicato come una delle più gravi minacce al comune futuro della missione. Kolvenbach ne fa l'oggetto delle consuete lettere *ex officio*<sup>64</sup>. Nella missiva, in risposta alle relazioni ricevute, scrive: «Leggendo centinaia di lettere che evocano tante esperienze felici, ma anche tante difficoltà nella nostra vita comunitaria, si coglie in tutti il desiderio sincero e urgente di compiere una svolta: non possiamo più accontentarci di stare in qualche modo insieme, in un corpo apostolico universale; dobbiamo crescere come servitori della missione, nella concretezza della vita quotidiana». La riflessione del generale prende le mosse da un'oggettiva constatazione: il pervasivo individualismo, che sembra dilagare nella vita dell'ordine, a cui si deve la frequente mancanza di disponibilità apostolica, che porta «tanti tra noi» a fare «dichiarazioni pubbliche, a compiere gesti a titolo personale,

<sup>64</sup> P.H. Kolvenbach, «Lettera sulla vita di Comunità», 12 marzo 1998, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 1998, pp. 49-60.

senza tener conto dello spirito di corpo». La Compagnia, prosegue, non è «la somma di gesuiti individualmente impegnati». Non siamo «dei funzionari o volontari di una organizzazione multinazionale, o niente più che ospiti più o meno paganti delle nostre case», ma «Amici del Signore». Con troppa frequenza, «sfuggiamo alle nostre responsabilità personali», invocando il pretesto che abbiamo una missione da compiere e che «il fatto di vivere insieme» non è per noi «una priorità». Troppi pensano erroneamente «che ogni minuto passato in comunità è un minuto perso», sopravvalutando «il lavoro apostolico con detrimento della vita di comunità». Prosegue criticando questa erronea concezione della vita religiosa, ammonendo con severità i suoi «a ricentrare le loro vite attorno alla dimensione comunitaria, a partire dalla celebrazione quotidiana dell'eucarestia», superando quel «minimalismo liturgico», che tanto ci appartiene. Nella lettera Kolvenbach fa riferimento a due documenti della Chiesa: l'Esortazione apostolica post-sinodale di Giovanni Paolo II sulla «Vita Consacrata», e il documento della Congregazione dei Religiosi «Vita Fraterna in Comunità», che mostrano entrambi come la vita comunitaria sia una condizione imprescindibile per la rinascita della vita religiosa.

Gli ultimi anni del suo generalato sono scanditi dalla preparazione dell'incontro dei Superiori Maggiori, a Loyola nel settembre 2000, che ha come tema *Corresponsabili al servizio della missione di Cristo*<sup>65</sup>, e dalla riunione dei Provinciali che si tiene sempre nella città basca, nel 2005. Il primo di questi incontri, a cui partecipano 118 superiori maggiori, «non ha né tradizione, né formula», né «i poteri legislativi di una Congregazione Generale», ma rappresenta l'occasione, nella sua idea, perché tutti quelli che portano il peso della responsabilità possano conoscersi personalmente, stabilire un rapporto di aiuto reciproco e condividere esperienze, rafforzando i legami della collaborazione. Il discorso con cui Kolvenbach apre i lavori, il 21 settembre 2000, «Fedeltà creativa nella missione», a suo avviso significa, al di là di ogni equivoco terminologico, «non ripetere o rifare quello che il fondatore ha fatto, ma realizzare quello che egli farebbe oggi, nella fedeltà allo spirito, per rispondere alle esigenze apostoliche del nostro tempo». La sua riflessione muove a partire da un'oggettiva constatazione: «Abbiamo l'impressione che il processo di rinnovamento e di adattamento alla cultura moderna sia insufficiente» e che occorra una maggiore radicalità e

<sup>65</sup> *Asamblea de Superiores Mayores, Loyola 2000, Documentos*, in Aussj.

una duplice fedeltà, quella del ritorno alle sorgenti della nostra tradizione, coniugata con una lettura intelligente, aperta allo spirito del nostro presente. La sfida che Kolvenbach lancia ai suoi interlocutori sta nel chiedersi come far fruttificare «il nostro ricco patrimonio spirituale [...] la nostra lunga tradizione apostolica [...] il nostro specifico modo di procedere». Tutto questo senza chiuderci orgogliosamente in un «ostinato restaurazionismo». Pur credendo al dialogo e alla collaborazione con gli altri, «dobbiamo arrenderci all'evidenza che non avremo niente da offrire a questa società se non saremo imbevuti della fedeltà al carisma ignaziano; non per ripeterlo meccanicamente, ma per ricrearlo qui e ora, al servizio della Chiesa e del mondo». Kolvenbach argomenta questo concetto di fedeltà creativa sia rispetto alla missione, che a quella pluralità di tensioni che lo stesso Ignazio ha introdotto nella vita consacrata per renderla più fruttuosa, come contemplazione e azione, disponibilità universale e inculturazione, discernimento comune e obbedienza<sup>66</sup>.

Tra il 2001 e il 2005 Kolvenbach procede ad un rinnovamento del suo staff nominando Orlando Torres consigliere generale per la formazione e la promozione delle vocazioni, al posto di José Morales Orozco; Joseph Nguyen Cong Doan assistente regionale per l'Asia Orientale e l'Oceania e Lisbert D'Souza assistente regionale per l'Asia del Sud, in sostituzione di Julian Fernandes; Adam Zak subentra invece come assistente regionale per l'Europa dell'Est a Boguslaw Steczek; Thomas E. Roach segretario per l'educazione, al posto di Gabriel Codina, nominato a sua volta segretario generale della Compagnia; Manuel Morujão assistente dell'Europa Meridionale invece di Elias Royón Lara e da ultimo James E. Grummer assistente generale per gli Stati Uniti al posto di Francis E. Case. Un avvicendamento di responsabilità da cui spera scaturiscano nuovi stimoli ed energie alla creatività del governo centrale.

L'ultima sua grande fatica è l'Incontro dei Provinciali a Loyola nel 2005, che rappresenta il suo testamento spirituale. Questa città è un luogo privilegiato nella storia della Compagnia, perché tutto, come amano ripetere i discepoli di Sant'Ignazio, «ebbe inizio là» e si sviluppò poi a Roma «vicino al Romano Pontefice». I temi dell'agenda sono tanti e vanno dalle strutture di governo della Compagnia, alla formazione dei giovani gesuiti, a un puntiglioso esame dei numerosi contesti apostolici, quali: l'educazione, il lavoro nei

<sup>66</sup> Cfr. «Fedeltà creativa nella missione», *Testimoni*, 28 febbraio 2001, n. 4, p. 7.

media, il dialogo ecumenico e religioso, il reclutamento di nuove vocazioni, la cooperazione tra le province, i rifugiati, il partenariato con altri membri della Chiesa. Al termine di questa assemblea che consacra la leadership di Kolvenbach i provinciali mettono a fuoco cinque raccomandazioni, che la futura Congregazione Generale dovrà prioritariamente affrontare: il governo, la collaborazione con i laici, la vita comunitaria, la formazione e l'identità<sup>67</sup>. Loyola segna il punto più alto e anche conclusivo del suo generalato, in cui Kolvenbach, al di là dei tanti e complessi temi trattati, sente l'urgenza che i gesuiti se vogliono continuare a essere fedeli alla loro vocazione non hanno altra strada che quella di ricentrare se stessi, le loro opere e il loro agire «nella vita dello Spirito», difendendo così la loro reputazione e la loro credibilità.

<sup>67</sup> «Raccomandazioni fatte a Loyola 2005», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, maggio-giugno 2006, pp. 215-218.

## CAPITOLO 6

### DA NICOLÁS A SOSA

Dopo l'assemblea di Loyola, Kolvenbach ottiene da Benedetto XVI via libera per annunciare le sue dimissioni, che il pontefice aveva già accettato riservatamente, nel corso di un incontro il 20 giugno 2005. È stanco e sente di non essere più in grado di rispondere in modo adeguato a quanto richiesto dal suo ministero ed è dell'avviso che il modo migliore per aiutare la Compagnia sia quello di lasciare il passo a chi è dotato di maggiori energie. Il papa nero da tempo aveva chiesto a Giovanni Paolo II, tramite il Segretario di Stato, Angelo Sodano, di poter rinunciare al suo incarico, ma Wojtyła era stato irremovibile, «per il bene della Chiesa e della Compagnia». Il pontefice è malato e non si sente di affrontare una successione che avverte, ancora una volta, come un passaggio difficile, che il suo precario stato di salute non gli permette di gestire. Kolvenbach il 2 febbraio 2006 indice la nuova Congregazione Generale, fissandone l'apertura alla vigilia dell'Epifania, il 5 gennaio 2008, nella Curia generalizia di Roma<sup>1</sup>. I superiori maggiori sono invitati a concludere lo svolgimento delle Congregazioni provinciali entro il 1° marzo 2007. Da questo momento tutta la vita dell'ordine si orienta verso questo appuntamento, secondo una prassi definita nei minimi particolari. Ricevuti i postulati, da parte delle Congregazioni provinciali, Kolvenbach il 7 luglio 2006 affida la preparazione della Congregazione a cinque commissioni, ognuna delle quali incaricata di approfondire un argomento: l'obbedienza, gli aspetti giuridici, la collaborazione con i laici, la giustizia sociale e la vita comunitaria. Il coordinamento dei gruppi di lavoro è affidato rispettivamente ai padri: Franz Meures, Urbano Valero, Edward Mercieca, Fernando Franco e Jean Ilboudo. Al fine di facilitare l'elezio-

<sup>1</sup> Convocazione della 35ª Congregazione Generale, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, gennaio-febbraio 2006.

ne del nuovo preposito, il generale con una lettera del 29 giugno 2006, a tutti i superiori maggiori, introduce alcune novità rispetto alla tradizionale procedura prevista dalle Costituzioni. I gesuiti, per la prima volta nella loro storia, ricorrono a un sistema simile alle «primarie». Kolvenbach suggerisce che, a titolo puramente indicativo, si esprimano i nomi di alcuni gesuiti professi dei quattro voti, considerati idonei a ricoprire l'incarico di preposito generale, evitando però nella formulazione delle candidature di scendere in dettagli personali<sup>2</sup>.

Mentre la Compagnia è impegnata nella preparazione della Congregazione Generale, il 15 marzo 2007, la Congregazione per la Dottrina della Fede notifica al teologo gesuita di origine spagnola, ma salvadoregno di adozione, Jon Sobrino, un provvedimento in cui si segnalano la formulazione di tesi erranee e pericolose delle sue opere che mettono in secondo piano la natura divina di Gesù. Opinioni teologiche che «nuocciono ai fedeli, per la loro erroneità e pericolosità»<sup>3</sup>. Appresa la notizia, Sobrino scrive una lettera a Kolvenbach in cui, oltre a ringraziarlo per essersi adoperato per difendere i suoi scritti e la sua persona, gli espone le ragioni che non gli consentono di accettare il giudizio della Dottrina della Fede. Il provvedimento vaticano suscita un'infinità di polemiche. Molti gesuiti prendono le sue difese, non riconoscendosi nella decisione del Sant'Uffizio. Sobrino è l'ultimo di una lista di teologi gesuiti che finiscono preda della censura vaticana. Tra questi Jacques Dupuis, per il suo *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* che gli costa l'allontanamento dalla Pontificia Università Gregoriana nel 2001, e lo statunitense Roger Haight, a cui dal 2004 è vietato continuare ad insegnare alla Weston School of Theology, a causa delle tesi esposte nel suo libro *Jesus Symbol of God*. Nel 2005 è la volta di Thomas J. Reese, caporedattore della popolare rivista della Compagnia *America*, di incorrere nella condanna della Congregazione Vaticana. I suoi articoli, sul documento emesso dalla Congregazione, *Dominu Iesus*, sull'unicità e universalità salvifica di Gesù, i matrimoni omosessuali e la ricerca sulle cellule staminali, gli costano le dimissioni. Un altro gesuita, l'indiano Anthony De

<sup>2</sup> Elezioni del preposito generale, 29 giugno 2006, in *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, luglio-agosto 2006.

<sup>3</sup> Le opere di Jon Sobrino sono *Jesucristo liberador. Lectura histórica teológica de Jesús de Nazaret*, Madrid 1991, e *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, San Salvador 1999.

Mello, direttore di Esercizi Spirituali e accattivante *storyteller*, era stato accusato *post mortem* di aver formulato anni prima nei suoi scritti alcuni elementi non compatibili con la fede cattolica. Le università della Compagnia, sia negli Stati Uniti che in America Latina, sono sotto la lente di ingrandimento della Congregazione dell'Educazione Cattolica. In Perù i gesuiti sono coinvolti nel duro scontro tra la Santa Sede e la ribelle Università Cattolica del Perù, privata con decreto del Segretario di Stato Tarcisio Bertone della possibilità di continuare a fregiarsi dei titoli di «pontificia» e «cattolica». Nell'America del Nord la Fordham University di New York, la Georgetown di Washington, la Marquette di Milwaukee e la Loyola Marymont di Los Angeles sono viste con sospetto dagli organi di vigilanza vaticana e dalla Conferenza Episcopale Statunitense, perché considerate non più in grado di assicurare l'identità cattolica dei loro insegnamenti.

Nonostante sia passata molta acqua sotto i ponti da quel 5 ottobre 1981 in cui papa Giovanni Paolo II è intervenuto direttamente nella vita dell'ordine, nominando un suo delegato personale, sono ancora tanti in Vaticano, ma anche all'interno dell'ordine, a non condividere gli indirizzi di governo e gli orientamenti della Compagnia. Nei piani alti del Palazzo Apostolico e nelle Congregazioni si rimproverano i gesuiti per i loro atteggiamenti secolarizzanti, il loro eccessivo impegno socio-politico e l'audacia dei temi affrontati nelle pubblicazioni della Compagnia, spesso irriverenti nei confronti del magistero della Chiesa, che li aveva portati a smarrire lo spirito che originariamente li animava. Quello che più inquieta gli ambienti vaticani è la loro «capacità» di influenzare l'opinione pubblica e la vita religiosa, generando un turbamento in seno al popolo cristiano. Preoccupazioni e timori che nel corso degli ultimi anni si aggravano ulteriormente. Al di là delle singole vicende personali, a volte marginali, è l'insieme degli indirizzi assunti dalla Compagnia a costituire l'oggetto degli allarmi e dei timori della Curia. I gesuiti sono accusati in sostanza di aver dimesso quel *sentire cum Ecclesia*, che ha rappresentato per secoli l'aspetto carismatico e più originale della loro vocazione e che ne ha fatto la più agguerrita milizia della Chiesa cattolica. Le dimissioni di Kolvenbach e la celebrazione di una nuova Congregazione Generale sono considerate, da un gruppo di autorevoli cardinali, non propriamente simpatizzanti dell'ordine, come un'opportunità da non perdere, per invitare il papa ad intervenire per rimettere in ordine le cose, riportando la Compagnia nei binari giusti. Tra questo gruppo di porporati figurano i

colombiani Alfonso López Trujillo e Darío Castrillón Hoyos, il messicano Javier Lozano Barragán, il cileno Jorge Medina Estévez, lo statunitense William Wakefield Baum e lo sloveno Franc Rodé. In particolare l'ex arcivescovo di Medellín, López Trujillo, non si era mai particolarmente curato di celare le sue critiche nei confronti dei gesuiti, i veri artefici, a suo avviso, della deriva liberazionista del cattolicesimo latinoamericano, gli autentici manipolatori dell'arcivescovo di San Salvador, Oscar Arnulfo Romero.

*Un'ipotesi di nuovo commissariamento*

La preparazione della Congregazione è ormai avanzata e Kolvenbach informa le autorità vaticane sull'andamento dei lavori. Il 9 marzo del 2007 il Segretario di Stato, Tarcisio Bertone, rispondendo al generale, scrive che è desiderio del papa «che nella prossima Congregazione Generale si rifletta con cura sulla preparazione spirituale ed ecclesiale dei giovani gesuiti, nonché, per tutta la Compagnia, sul valore e sull'osservanza del quarto voto»<sup>4</sup>. Nel prosieguo della missiva il cardinale mette a parte il preposito delle «preoccupate riflessioni» del pontefice, sulla situazione dell'ordine in Francia, dove «i segni della vita religiosa comunitaria (silenzio, osservanza dell'orario, penitenza, separazione delle comunità, distinzione professi-coadiutori spirituali, composizione dell'assemblea provinciale ecc.) sembrano essere stati emarginati; la vita religiosa propriamente detta (pietà, clausura, mortificazione) pare essere stata relegata alla sfera della vita privata, perdendo molto della sua dimensione comunitaria. Tutto ciò è vissuto in una sorta di euforia con l'assenso almeno tacito dell'autorità». Una situazione che non riguarda solo la Francia, ma tutto l'ordine. Preoccupazioni acute dal fatto che la maggioranza dei gesuiti, elettori delle Congregazioni provinciali, sono giovani e non hanno conosciuto «la Compagnia com'era un tempo», «ma solo quella degli anni Settanta». Le critiche di Bertone danno lo spessore della «cattiva fama» di cui gode l'ordine in molti ambienti d'oltretevere. Nello stesso tempo, però, rivelano l'irrelevanza e l'inconsistenza delle accuse e svelano una visione della vita religiosa arcaica, *démodé*, preconiliare, fatta di regole, disciplina e precetti da rispettare. Sulla base di queste valutazioni la Segreteria

<sup>4</sup> Copia della Lettera di T. Bertone a P.H. Kolvenbach, 9 marzo 2007, in Archivio personale dell'autore.



di Stato decide, con una procedura inedita e canonicamente anomala, di suggerire a Kolvenbach, al fine di garantire una «più fruttuosa celebrazione» della prossima Congregazione Generale, di coinvolgere nella sua preparazione «il cardinale Jorge Mario Bergoglio, S.I., Arcivescovo di Buenos Aires, segnalandogli quanto sopra, chiedendogli il suo autorevole parere in proposito». Sono molti in Vaticano, in quel momento, a pensare a lui come al candidato ideale, qualora venisse deciso un commissariamento, rispetto al quale Benedetto XVI, vista la caratura del personaggio, non avrebbe avuto certamente nulla da obiettare. Kolvenbach, perplesso e sconcertato, si mette in contatto con l'arcivescovo di Buenos Aires, che il 13 aprile 2007 gli fa avere le sue considerazioni sullo «stato della Compagnia». Nonostante non condivida del tutto gli orientamenti e le scelte operate dal governo dell'ordine e non abbia mai fatto mistero di alcune sue perplessità, rispetto al relativismo praticato nella formazione delle giovani generazioni, che aveva portato la Compagnia, in alcuni momenti della sua storia recente, ad un rilassamento della sua tensione missionaria, Bergoglio è decisamente contrario ad un'ipotesi di commissariamento che, a suo avviso, moltiplicherebbe i problemi anziché risolverli. Durante la sua visita alla provincia di Castiglia, a Valladolid, in Spagna, il 6 maggio 2013, il successore di Kolvenbach, Adolfo Nicolás, racconta «confidenzialmente» a una sessantina di gesuiti come, nel suo primo incontro con papa Francesco, questi gli disse di essersi tenacemente opposto all'ipotesi di un nuovo commissariamento della Compagnia di Gesù, che a Roma, in quel momento, tanti volevano<sup>5</sup>. Avvertito delle manovre in corso, Kolvenbach, contrariamente al suo stile discreto e riservato, chiede udienza a Benedetto XVI e abbandonata ogni prudenza, in modo fermo e deciso, come forse mai nella sua vita, chiede al pontefice di non approvare una decisione come questa che la Compagnia, questa volta, non avrebbe tollerato.

Il 20 febbraio 2007, terminate le Congregazioni provinciali, e sventata questa ipotesi, Kolvenbach convoca il *Coetus Praevius*<sup>6</sup>. Questa Commissione si riunisce per la prima volta a Roma dal 15 marzo al 3 aprile 2007, con il compito di analizzare gli oltre 350 postulati e preparare una sintesi dei principali temi all'ordine del

<sup>5</sup> Testimonianza resa all'autore dal padre Urbano Valero, presente all'incontro.

<sup>6</sup> Del *Coetus* facevano parte i padri: Lisbert d'Souza, Fratern Masawe, Eugene Goussikindey, Ernesto Cavassa, Arturo Sosa, Peter Bisson, Thomas Smolich, Edward Mudavassery, Stanislaus Amalraj, Adolfo Nicolás, Daniel Huang, Mark Rotsaert, David Smolira. Pasquale Borgomeo è nominato segretario.

giorno. Il 12 dicembre 2007 il generale informa i delegati del lavoro svolto e propone che la Congregazione Generale, oltre ad eleggere il nuovo preposito, si concentri nell'elaborazione di cinque decreti: sull'identità del gesuita e il suo carisma; la missione, attraverso cui riformulare gli orientamenti della Congregazione precedente attorno a fede-giustizia-cultura-dialogo; la collaborazione con gli altri; l'obbedienza; la leadership e l'esercizio del governo. A partire da questo articolato lavoro preparatorio la Congregazione può iniziare i lavori.

I gesuiti a gennaio del 2007 sono 19.216, 13.491 sacerdoti, 3.049 scolastici, 1.810 fratelli e 866 novizi, la loro età media è di 57 anni. Le province sono 91 con 12 regioni dipendenti. L'assistenza più numerosa è quella dell'Asia Meridionale con 4.018 membri che rappresentano circa il 21% del totale della Compagnia. La segue quella degli Stati Uniti con 2.952 membri, il 15,4%; l'Europa Meridionale con 2.448, il 12,7%; l'Europa Occidentale con 1.958, il 10,2%; l'Asia Orientale-Oceania 1.672, l'8,7%; l'America Latina meridionale 1.513, il 7,9%; l'Africa 1.430, il 7,4%; l'America Latina settentrionale 1.374, il 7,2%; l'Europa Orientale 1.119, il 5,8%; l'Europa Centrale 732, il 3,8%. Un ridimensionamento avvertito, al di là delle rassicuranti dichiarazioni di facciata, con inquietudine e preoccupazione, tanto che alcuni settori della Compagnia sono spinti a difendere le posizioni acquisite, a proteggere ruoli, attività e funzioni.

Il 7 gennaio 2008 nella Chiesa del Gesù, la Congregazione è aperta da una celebrazione eucaristica presieduta da Franc Rodé, prefetto della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica. Per preparare la sua omelia Rodé si rivolge a Bergoglio, che conosce da tempo. L'ex arcivescovo di Lubiana aveva infatti vissuto la prima parte della sua vita a Buenos Aires. L'arcivescovo di Buenos Aires fa avere al prefetto dei religiosi i suoi suggerimenti, sperando che gli siano utili. Rodé prima di pronunciare la sua omelia invia il testo al papa. Benedetto XVI annota in fondo al testo, di suo pugno, il 26 dicembre 2007. «Letto. Mi sembra un testo molto buono ed adeguato per l'apertura della Congr. Generale»<sup>7</sup>. Nella sua omelia, dopo aver ricordato le finalità della Congregazione Generale, si lascia andare ad una serie di affermazioni che gelano l'uditorio. «Vedo con tristezza e inquietudine che va decadendo sensibilmente in alcuni membri delle famiglie religiose il 'sentire cum Ecclesia' di cui parla frequentemente il vostro fondatore Sant'Igna-

<sup>7</sup> Copia del testo della Lettera in Archivio personale dell'autore.

zio». E ancora: «Con tristezza vedo anche un crescente allontanamento dalla gerarchia. La spiritualità ignaziana di servizio apostolico ‘sotto il Romano Pontefice’ non accetta questa separazione». E più avanti: «La diversità dottrinale di coloro che a tutti i livelli per vocazione e missione, sono chiamati ad annunciare il Regno di verità e di amore, disorienta i fedeli e conduce verso un relativismo senza orizzonte [...] Coloro che devono vigilare sulla dottrina delle vostre riviste, delle pubblicazioni, lo facciano alla luce e secondo le regole del ‘sentire cum Ecclesia’ con amore e rispetto». In un’intervista ad *Avvenire* del 2 febbraio 2008, alla domanda del giornalista sul fatto che molti hanno giudicato particolarmente severo il contenuto della sua omelia, dichiara: «Mi sono basato sulle informazioni pervenute soprattutto dall’Europa Occidentale, dall’America del Nord e anche dall’India. Ho chiesto consiglio ad eminenti esponenti della Compagnia e non ho mancato di sottomettere la mia omelia preventivamente all’autorità superiore. Bisognava ribadire la fedeltà della Compagnia di Gesù alla Chiesa e concretamente al papa. Sant’Ignazio ha voluto che i gesuiti combattessero sempre sotto lo stendardo della croce e del romano pontefice: è questa la loro identità. Se, in situazioni particolari, questo ha avuto meno rilievo, era – ritengo – opportuno ricordarlo». Benedetto XVI è un grande estimatore della vita religiosa e in particolare di quella monastica e incoraggia in più occasioni il mondo religioso a ritrovare nell’austerità e in una fede umile alimentata dalla croce la via del rinnovamento. Le parole pronunciate nel suo ultimo intervento sulla vita consacrata, pochi giorni prima della sua rinuncia alla Sede di Pietro, sono espressive di questo suo sentire: «Non unitevi ai profeti di sventura che proclamano la fine o il non senso della vita consacrata nella Chiesa dei nostri giorni»<sup>8</sup>. Durante il suo pontificato deve gestire una serie complessa di crisi che colpiscono la vita religiosa, espressione dell’atrofia spirituale e carismatica che l’attraversa: la riforma dei Legionari di Cristo, dopo l’allontanamento del loro fondatore, Marcial Maciel; il commissariamento della Comunità delle Beatitudini, a seguito dei gravi delitti morali commessi dal fondatore; lo scontro con gli organi rappresentativi delle religiose nordamericane, che rivendicano maggiore indipendenza e autonomia<sup>9</sup>. Non sempre il prefetto della

<sup>8</sup> Benedetto XVI, Omelia nella Giornata Mondiale della Vita Consacrata, 2 febbraio 2013, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>9</sup> Discorso di Benedetto XVI ai religiosi 18 febbraio 2008, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV, 1 (d’ora in poi *Insegnamenti*), Città del Vaticano 2008, pp. 266-269.

vita religiosa, il cardinale Rodé, è in grado di governare una situazione così complessa, che richiede conoscenza dei dossier, capacità di mediazione e amore per il dialogo. Durante gli anni in cui è alla testa della Congregazione vaticana, i rapporti tra la Santa Sede e i religiosi sono caratterizzati da incomprensioni profonde, bruschi confronti e mancanza di comunicazione. Per il cardinale, come dichiara in numerose interviste, la vita religiosa rappresenta uno dei maggiori problemi della Chiesa. Dopo il Vaticano II hanno fatto dell'«agitazione sociale e politica l'acme della loro azione apostolica», abbandonando la preghiera e cercando forme più esoteriche di vivere la fede. Sono queste le ragioni, secondo il porporato, all'origine del calo delle vocazioni e dell'esodo di molti frati e suore dai monasteri<sup>10</sup>.

Il 13 luglio 2007 Bertone scrive nuovamente al generale, informandolo che il papa «non ritiene opportuna la nomina di un Vicario che sostituisca la Paternità Vostra nel corso della Congregazione generale». Ratzinger desidera che sia Kolvenbach a presiedere di persona l'assemblea, fino all'avvenuta elezione del suo successore, evitando in tal modo che la sua assenza sia causa di problemi. Il papa non vuole sorprese e gli chiede di sovrintendere, vigilando a suo nome sull'andamento dei lavori. Spera in tal modo di evitare di ritrovarsi nella spiacevole situazione nella quale si era trovato, nel passato, Paolo VI, durante la XXXII Congregazione. Il generale è perplesso rispetto a quanto richiestogli dal papa, tanto che si consiglia con il maggior esperto giuridico dell'ordine in Curia, il padre Valero, chiedendogli se la decisione papale possa rappresentare un *contra legem* e un precedente per l'avvenire<sup>11</sup>. Nella stessa missiva il Segretario di Stato ribadisce agli elettori, che l'incarico del preposito generale deve mantenersi *ad vitam*, chiudendo sul nascere un dibattito che da tempo i gesuiti avevano provato ad aprire, all'interno delle loro Congregazioni provinciali, invitandoli, inoltre, a non rimettere nuovamente in discussione quella distinzione voluta dal fondatore tra «professi di quattro voti» e «coadiutori spirituali»<sup>12</sup>.

È in questo quadro che i gesuiti si accingono ad eleggere il loro

<sup>10</sup> Si veda in proposito la Conferenza tenuta dal cardinale allo Stonehill College il 27 settembre 2008, dal titolo *Reforming Religious Life with the Right Hermeneutic*, in <http://www.catualeantonianum.com/2008/12>.

<sup>11</sup> Copia dell'appunto di P.H. Kolvenbach a U. Valero, 19 agosto 2007, in Archivio personale dell'autore.

<sup>12</sup> Copia della lettera di T. Bertone a P.H. Kolvenbach, 13 luglio 2007, in Archivio personale dell'autore.

nuovo superiore generale. Gli elettori decidono per la prima volta che dieci superiori regionali, invitati dal generale, prendano parte a pieno titolo alla Congregazione Generale<sup>13</sup>. Orlando Torres è nominato segretario dell'assemblea e Ignacio Echarte è scelto come suo assistente. Seguono le elezioni per la costituzione della Commissione *De Ambitu* per il generalato e quella della *Deputatio de Statu*, incaricata di preparare il rapporto sulla vita della Compagnia. Kolvenbach è quindi pronto per presentare le sue dimissioni<sup>14</sup>. «Con la benedizione del Santo Padre, concessa il 20 giugno 2005, e dopo aver ottenuto un voto positivo dagli *assistenti ad providentiam* e dai provinciali dell'intera Compagnia sulla serietà delle ragioni adottate per le dimissioni, io presento ora al giudizio della Congregazione Generale le mie dimissioni da superiore generale della Compagnia di Gesù [...] sebbene il superiore generale sia eletto a vita e non per un tempo determinato, egli può tuttavia in retta coscienza e secondo la norma dimettersi dal suo ufficio, per un motivo grave che lo renderebbe in maniera permanente non all'altezza delle fatiche del suo compito. Io sento che la Compagnia di Gesù ha il diritto di essere governata e animata da un Gesuita nel pieno possesso dei suoi talenti fisici e spirituali e non da un Compagno le cui energie continueranno a diminuire a causa dell'età – ben presto 80 anni – e delle conseguenze di tale età, specialmente nel campo della salute. Anche se le Costituzioni e le Norme complementari non lo menzionano, potrei aggiungere che l'elezione di un Nuovo Generale darà alla Compagnia grazia divina di rinnovamento, o per dirla con le parole di Sant'Ignazio 'nueva devoción', 'nuevas mociones'». Il dibattito e la votazione della Congregazione sulle dimissioni è fissato dai delegati per il lunedì 14 gennaio 2008. Pri-

<sup>13</sup> Si tratta dei superiori delle seguenti regioni: Amazzonia, Cuba, Malesia-Singapore, Mozambico, Nepal, Timor Est, Porto Rico, Russia, Rwanda-Burundi e Vietnam.

<sup>14</sup> Della prima fanno parte i padri: Augustin Karekezi (Africa), Ramon Alaix (America Latina meridionale), Jorge Ambert (America Latina settentrionale), Josè Changanacherry (Asia Meridionale), Adolfo Nicolás (Asia Orientale e Oceania), Wendelin Köstr (Europa Centrale), Elías Royón (Europa Meridionale), Peter Hans Kolvenbach (Europa Occidentale), Adam Zak (Europa Orientale), Vincente Cooke (Stati Uniti). Della seconda i padri: Eugene Goussikindey (Africa), Alfonso Carlos Palacio (America Latina meridionale), José Morales (America Latina settentrionale), Mudiappasamy Devadoss (Asia Meridionale), Bienvenido Nebres (Asia Orientale e Oceania), Stefan Dartmann (Europa Centrale), Elías Royón (Europa Meridionale), Mark Rotsaert (Europa Occidentale), Adam Zak (Europa Orientale), Bradley Schaeffer (Stati Uniti).

ma di proporre la votazione per la rinuncia del padre generale, si dà lettura di una lettera autografa inviata dal Santo Padre a Kolvenbach il 10 gennaio<sup>15</sup>. In essa il papa chiede ai gesuiti di rinnovare la loro obbedienza. Dopo aver tessuto le lodi del generale dimissionario, «che dal 1983 ha guidato in modo illuminato, saggio e prudente la Compagnia di Gesù, cercando in ogni modo di mantenerla nell'alveo del carisma originario», Ratzinger scrive: «Per offrire all'intera Compagnia di Gesù un chiaro orientamento che sia sostegno per una generosa e fedele dedizione apostolica, potrebbe risultare quanto mai utile, che la Congregazione Generale riaffermi, nello spirito di Sant'Ignazio, la propria totale adesione alla dottrina cattolica, in particolare sui punti nevralgici oggi fortemente attaccati dalla cultura secolare, come, ad esempio, il rapporto tra Cristo e le religioni, taluni aspetti della teologia della liberazione e vari punti della morale sessuale, soprattutto per quel che riguarda l'indissolubilità del matrimonio e la pastorale delle persone omosessuali». Kolvenbach, nonostante la sua guida «illuminata, saggia e prudente», non era riuscito, in tanti anni, a riabilitare fino in fondo i gesuiti agli occhi della Curia romana, a colmare quel fossato di diffidenza, che si respirava nei loro confronti. Accettate le dimissioni, Valentín Menéndez, in un clima di commozione generale, a nome dell'assemblea ringrazia Kolvenbach per «il suo notevole servizio» prestato alla Chiesa e all'ordine. «Le siamo particolarmente grati per il modo con cui ha saputo guidare la Compagnia dopo il difficile momento dell'intervento pontificio del 1981. In quegli anni lei ha saputo guidare la nave della Compagnia con serenità, sapendo mantenere contemporaneamente fedeltà alla Chiesa e fedeltà al modo di procedere della Compagnia espressa nelle sue Costituzioni [...] Apprezziamo anche il carisma di unità che ha rappresentato la sua persona e la sua forma di governo per una Compagnia sempre più pluralista e multiculturale. In questa diversità di culture, modi di sentire e di pensare, situazioni storiche così diverse [...] lei ha saputo mantenere l'unione del corpo della Compagnia con un'attenzione rispettosa verso tutti, con il suo insegnamento pieno di sapienza ed equilibrio [...] la fiducia che ha mostrato nel suo modo di governare [...] ha creato un clima di fraternità e collaborazione [...] Siamo orgogliosi di lei – conclude Menéndez – e del servizio che ha prestato in questi anni difficili, ma

<sup>15</sup> Lettera di Benedetto XVI a P.H. Kolvenbach, 10 gennaio 2008, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

appassionanti che il Signore ha voluto concederci»<sup>16</sup>. Espressioni che testimoniano l'autorevolezza, la gratitudine e l'affetto di cui Kolvenbach gode in tutti gli ambienti della Compagnia.

### *L'elezione di Adolfo Nicolás*

Ad uno degli assistenti generali, Jacques Gellard, è affidato l'incarico di tenere il discorso, volto a tratteggiare il profilo «del generale di cui abbiamo bisogno». I nomi dei candidati che figurano nei consueti *exit poll* sono tanti: Federico Lombardi, direttore della Sala Stampa Vaticana; GianPaolo Salvini, direttore de *La Civiltà Cattolica*; Franco Imoda, ex rettore dell'Università Gregoriana; lo spagnolo Elías Royón Lara, ex provinciale, vice-rettore dell'Università di Comillas, assistente del generale per l'Italia, la Spagna e il Portogallo; il messicano José Morales Orozco, rettore dell'Università Ibero-Americana di Città del Messico, assistente per la formazione; l'australiano Mark Raper, provinciale dell'Australia, ex direttore del *Jesuit Refugee Service*; il francese François-Xavier Dumortier, superiore dei gesuiti francesi. Durante le consuete *murmurationes* un gruppo di *king-makers*, pur nel rigoroso rispetto di quanto previsto dalle Costituzioni, lavora per definire una candidatura unitaria. Gli elettori sono orientati a scegliere un candidato di transizione, dopo un generalato durato più di venticinque anni, sensibile ai temi sociale e interculturali e in grado di avere una visione universale, capace di coniugare le multiformi prospettive che attraversano la Compagnia. Il 19 gennaio, al secondo scrutinio, è eletto Adolfo Nicolás della provincia del Giappone. Il decreto di nomina è firmato da Kolvenbach, delegato del papa. Il nuovo generale non è uno sconosciuto alla maggioranza degli elettori, in quanto è stato segretario della precedente Congregazione nel 1995, membro della Commissione preparatoria della XXXV e della Commissione incaricata da Kolvenbach di visionare i nomi proposti per il suo successore. Incarichi che gli avevano procurato una notevole visibilità. Il giorno dopo l'elezione, Nicolás celebra la messa di ringraziamento nella Chiesa del Gesù. Commentando i brani, invita i gesuiti a non farsi trascinare dalle consuete letture dietrologiche e mondane dipinte dalla stampa, che come al solito ama ricorrere al *cliché* del «papa

<sup>16</sup> Cfr. «Saluto a padre Kolvenbach: Carisma di unità», *Il Regno Documenti*, 3, 2008, p. 88.

nero» contro il «papa bianco». Il nostro compito oggi è quello di raggiungere «tante nazioni, altre comunità, non solo geografiche, ma umane», che chiedono il nostro aiuto e a cui dobbiamo indirizzare tutti i nostri sforzi, senza lasciarci distrarre da altro<sup>17</sup>.

Nato il 29 aprile 1936 a Villamuriel de Cerrato, in Spagna, Nicolás studia teologia dal 1964 al 1968 a Tokyo, dove nel 1967 è ordinato sacerdote. Dal 1968 al 1971 consegue il dottorato e un master in teologia, presso l'Università Gregoriana di Roma, dal 1971 è professore di teologia sistematica all'Università Sophia di Tokyo. Dal 1978 al 1984 dirige l'Istituto Pastorale di Manila, nelle Filippine, e dal 1993 al 1999 è provinciale dei gesuiti in Giappone. Dopo un'esperienza in una parrocchia di immigrati, nell'estrema periferia della capitale giapponese, è nominato dal 2004 al 2007 moderatore della Conferenza dell'Asia Orientale e Oceania. Kolvenbach intende nominarlo rettore della Gregoriana di Roma, ma la Santa Sede non è d'accordo. I suoi amici lo definiscono una persona di «grande sensibilità per il dialogo con la cultura, con notevole capacità di analisi e una coscienza elevata della giustizia sociale», aperto, colto, dal tratto umano affabile e spiritoso<sup>18</sup>. Un profilo che calza a pennello con le aspirazioni di Benedetto XVI di rafforzare la presenza della Chiesa in Oriente e in particolare in Cina, con la quale il papa avvia un faticoso dialogo che non produrrà gli effetti desiderati. Per il quotidiano *La Repubblica* sono state la sua lunga esperienza in Asia e la sua capacità di governo a convincere i suoi elettori. Scegliendo Nicolás i gesuiti hanno privilegiato, secondo il *Corriere della Sera*, il grande continente asiatico, tenendo saldo il rapporto con le loro radici e la loro tradizione. Per il vaticanista de *Il Giornale*, la scelta per il nuovo generale sta a indicare l'attenzione dei gesuiti per l'Estremo Oriente, da dove proviene la metà delle loro vocazioni. Nicolás è un teologo profondo conoscitore del buddismo e dello scintoismo, con grande esperienza nel dialogo interreligioso. La maggioranza dei giornalisti nei loro identikit lo descrive come «un Arrupe bis». *El Mundo* scrive che i gesuiti «Con la santa libertà dei figli di Dio hanno optato per un nuovo Arrupe». Nelle interviste raccolte dal quotidiano spagnolo *El País* si parla di Nicolás come un uomo che «viene da terre lontane come Arrupe e confidiamo che, come lui, porterà venti innovatori». Il cardinale gesuita Urbano Navarre-

<sup>17</sup> Cfr. *Congregazione Generale 35ª, Decreti e Documenti 2008*, Roma 2008, pp. 223-227.

<sup>18</sup> *Il Regno Attualità*, 2, 2008, p. 4.



te Cortes non condivide questo giudizio sul nuovo generale: «Ci sono chiare coincidenze – dichiara – i due sono spagnoli e hanno lavorato per buona parte della loro vita in Asia. Entrambi sono un misto di Oriente e Occidente, ma al di là di questo non credo ci sia altro»<sup>19</sup>. Ma è soprattutto Nicolás a non sentirsi a suo agio in queste rappresentazioni così superficiali. Con umorismo dichiara, il 25 gennaio 2008: «I giornali dicono che io sono ‘tipo Arrupe’ e ‘tipo Kolvenbach’, metà e metà. Ma nessuno ha ancora detto che ho un 10% di Elvis Presley [...] Io non sono Arrupe. Io amo Arrupe, lo ammiro, è stata una persona che ha avuto grande influenza su di me, l’ho avuto come superiore per quattro anni in Giappone. E ancora prima di andare in Giappone lo avevo incontrato nella mia scuola dove ci aveva parlato della bomba atomica di Hiroshima. L’ho ammirato, però io non sono Arrupe, e neanche Kolvenbach, ovviamente, per molte ragioni. Allora chi sono io? Per voi forse è da scoprire. Se chiedete a me, credo che direi: io sono fatto della realtà nella quale mi trovo, sono ‘in fieri’, sono nel processo di diventare quello che Dio vuole, come è per tutti noi».

Il 10 febbraio 2008, prima della fine dei lavori, ha una conversazione-intervista con l’équipe incaricata di curare la comunicazione della XXXV Congregazione, guidata da Tom Rochford, Pierre Bélangier, e Dani Villanueva. Il nuovo generale ripercorre la sua storia e l’influenza che hanno avuto su di lui il suo ambiente familiare e la sua terra. «Non mi piace ascoltare i gesuiti quando parlano della vita religiosa in termini di croce, un peso che si deve portare». Tre riferimenti esprimono la stella polare del suo sentire religioso: il servizio, la pace interiore frutto di una vita nello Spirito, l’abbandono fiducioso alla volontà di Dio. Quando gli chiedono se sia stato scelto per aver vissuto così tanto tempo in Asia, risponde: «Non sono né asiatico, né europeo», sono un «uomo in divenire, in continuo cambiamento e apprendimento». Nella seconda parte della conversazione affronta il tema del dialogo interreligioso, spiegandone il valore con esempi tratti dalla sua esperienza quotidiana. Ciò che trasforma la nostra vita personale e comunitaria sono gli incontri e la capacità di andare verso l’altro senza barriere e pregiudizi. L’unico modo che abbiamo di governare la globalizzazione è di umanizzarla attraverso la rete delle nostre relazioni umane. Il compito che mi attende è ascoltare e soprattutto far sì che la nostra famiglia religiosa sia capace di spendersi per avvicinare l’Est all’O-

<sup>19</sup> Cfr. *La Razón*, 29 gennaio 2008.

vest e il Nord al Sud<sup>20</sup>. In una successiva intervista, riportata nel sito dei gesuiti australiani, dal curioso titolo: «Perché tutti ci stimano, ma nessuno ci segue?», dichiara: «Dobbiamo curare non solo la qualità delle nostre istituzioni, ma soprattutto quella della nostra testimonianza [...] La sfida da affrontare coraggiosamente oggi, sta nel passaggio da una Chiesa ministeriale, metodica, capace e organizzata per occuparsi di se stessa, ad una Chiesa profetica, votata a vivere il Vangelo con gli altri e diventare un vero invito rivolto a tutta la famiglia umana». Per Federico Lombardi, che sarà eletto suo assistente *ad providentiam*, il nuovo generale corrisponde al profilo di come vorremmo essere un po' tutti noi gesuiti, un uomo insieme spirituale e attivo, missionario e colto, «cresciuto nel dialogo [...] ottimo conoscitore dell'Asia, dove vive la maggior parte dell'umanità di oggi e di domani, sensibile ai problemi dei poveri, di carattere accogliente e ottimista, capace di vedere negli altri il bene piuttosto che il male»<sup>21</sup>.

Dopo l'elezione la Congregazione può riprendere i lavori ed entrare nella seconda parte, detta *ad negotia*, dedicata cioè alla redazione e approvazione dei decreti. Gli elettori si dividono in 21 gruppi: 10 riflettono sul tema della missione e identità; 3 sul governo della Compagnia; 3 sull'obbedienza apostolica e 5 sulla collaborazione con gli altri. La XXXIV Congregazione Generale, nel suo decreto 23, aveva stabilito *ad experimentum* una procedura per la nomina dei consiglieri generali e l'elezione degli assistenti *ad providentiam*. Gli elettori dopo uno scambio di impressioni decidono il mantenimento del sistema di governo e della procedura di elezione dei membri del Consiglio del padre generale, adottato dalla Congregazione Generale precedente. Il 12 febbraio Nicolás nomina i consiglieri generali e gli assistenti regionali<sup>22</sup>. Dopo l'elezione

<sup>20</sup> *Conversazione con il padre Alfonso Nicolás*, 10 febbraio 2008, trascrizione di una conversazione con Tom Rochford, Pierre Bélanger e Dani Villanueva.

<sup>21</sup> F. Lombardi, «Dove vanno i gesuiti? La 35ª Congregazione Generale della Compagnia di Gesù», *La Civiltà Cattolica*, II, 2008, p. 109.

<sup>22</sup> Jean-Roger Ndombi per l'Africa, Marcos Recolons per l'America Latina meridionale, Gabriel Rodriguez per l'America Latina settentrionale, Lisbert D'Souza per l'Asia Meridionale, Daniel Huang per l'Asia Orientale e Oceania, Adam Zak per l'Europa Centrale ed Orientale, Joaquin Barrero per l'Europa Meridionale, Antoine Kerhuel per l'Europa Occidentale, James Grummer per gli Stati Uniti d'America. Per la prima volta nomina due altri consiglieri generali non residenti a Roma: Mark Rotsaert, presidente della Conferenza dei Provinciali Europei, e Arturo Sosa, rettore dell'Università cattolica del Táchira in Venezuela, oltre a Orlando Torres, per la formazione, Joseph Daoust per le case interprovinciali di

gli elettori si dividono in cinque commissioni con il compito di redigere i documenti che saranno successivamente trasformati in decreti attorno a cinque temi: a. L'identità: un fuoco che accende altri fuochi. Riscoprire il nostro carisma. b. Sfide alla nostra missione oggi: inviati ai confini. c. L'obbedienza nella vita della Compagnia di Gesù. d. Il governo al servizio della missione universale. e. Collaborazione nel cuore della missione<sup>23</sup>. La Congregazione decide, inoltre, di creare una nuova commissione *ad hoc*, la sesta, a cui viene affidato l'incarico di redigere la risposta alla lettera che papa Benedetto XVI ha inviato il 10 gennaio, che al termine dei suoi lavori elaborerà il documento *Con rinnovato impulso e fervore*. La redazione di questo testo si rivelerà piuttosto complessa. La maggioranza dei delegati è restia ad affrontare la questione. Il papa, dichiarano molti, ha scritto a Kolvenbach, sia lui quindi a rispondere. Uno dei protagonisti di questa assemblea prova a spiegare il perché di questo atteggiamento: «Insomma, la presenza sulla 'frontiera' e la consapevolezza dell'impegno e delle difficoltà che questo comporta fanno spesso sentire i richiami del 'centro' come provenienti da lontano, e talvolta li fanno guardare con una certa sufficienza o anche freddezza. Sarebbe assolutamente falso dire che fra i gesuiti c'è poco amore per la Chiesa, ma non è falso dire che sulla 'frontiera' vi sono anche persone che pensano che al 'centro' i loro problemi (non i loro problemi personali, ma i problemi della missione così come si presentano appunto sulla frontiera) a volte non sono sufficientemente capiti»<sup>24</sup>. Molti dei delegati sentono nelle parole di Ratzinger rimproveri ingiusti e immeritati. I membri di questo gruppo di lavoro sono divisi e non riescono per molto tempo a trovare nessuna forma di accordo, incapaci di giungere ad una conclusione. Un processo, ha ammesso Lombardi, che è rimasto «in fieri [...] abbastanza laborioso e non unanimemente condiviso,

Roma. Pochi giorni dopo, il 18 febbraio, la Congregazione elegge i quattro assistenti *ad providentiam*: Lisbert D'Souza, James Grummer, Federico Lombardi e Marcos Recolons. Infine, Ignacio Echarte è nominato segretario generale.

<sup>23</sup> Durante la Congregazione sono affrontati una serie di altri argomenti, che non daranno luogo a nessun decreto, assumendo la forma di raccomandazioni rivolte al governo ordinario del nuovo padre generale. Tra questi alcuni quesiti riguardo a: Africa, Apostolato Intellettuale e Giovanile, Case Internazionali di Roma, Comunicazioni, Cina, Ecologia-Ambiente-Globalizzazione, Finanze, Formazione, Fondamentalismo religioso, Fratelli, Migranti e Rifugiati, Popolazioni Indigene, Vita comunitaria e Vocazioni.

<sup>24</sup> F. Lombardi, «Dove vanno i gesuiti? La 35ª Congregazione Generale», cit., p. 113.

fino al giorno in cui tutta la Congregazione è stata ricevuta in udienza dal Santo Padre».

*Una nuova epoca*

Il 21 febbraio i delegati si recano preoccupati in udienza dal papa, aspettandosi parole severe. Contrariamente alle loro aspettative, il discorso del pontefice si rivela un vero colpo di scena. Benedetto XVI con toni affettuosi e incoraggianti affronta i punti essenziali della missione della Compagnia, spiegando in modo efficace come la Chiesa «ha bisogno di Voi, conta su di Voi e continua a rivolgersi a Voi con fiducia, in particolare per raggiungere quei luoghi fisici e spirituali dove altri non arrivano o hanno difficoltà ad andare». La Chiesa, prosegue, ha urgente bisogno «di persone di fede solida e profonda, di cultura seria e di genuina sensibilità umana e sociale», di religiosi che dedichino la loro vita a questa missione. Fedele alla sua migliore tradizione, la Compagnia per Benedetto XVI deve continuare a formare con grande cura i suoi membri, non accontentandosi della mediocrità e spendendosi per questo ideale. Compito preferenziale dei gesuiti è quello di costruire ponti «di comprensione e di dialogo» con chi non appartiene alla Chiesa, o ha difficoltà ad accettare le sue posizioni e i suoi messaggi. In un mondo segnato da gravi squilibri economici ed ambientali, da conflitti armati devastanti ed assurdi e da processi di globalizzazione guidati solo dall'egoismo, più che dalla solidarietà, è necessario che voi continuiate la vostra missione tra i poveri e con i poveri, che per voi non è una scelta ideologica, ma nasce dal Vangelo. Benedetto sottolinea con particolare enfasi l'impegno «meritorio» dei gesuiti nel servizio per i rifugiati, che avete sviluppato, «a seguito di una delle ultime lungimiranti intuizioni del padre Arrupe». Infine li esorta a continuare a riservare a quel ministero che sono gli Esercizi Spiritualì, un tratto caratteristico della «Vostra famiglia religiosa, fin dalle origini, una priorità», come «strumento prezioso ed efficace per la crescita spirituale delle anime, per la loro iniziazione alla preghiera, alla meditazione, in questo mondo secolarizzato in cui Dio sembra essere assente». Conclude il suo discorso con una nota autobiografica, rivelando di avere «profittato anche io degli Esercizi Spiritualì [...] sotto la guida di un vostro esimio confratello, il cardinale Albert Vanhoye»<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Discorso di Benedetto XVI alla Congregazione Generale, 21 febbraio 2008, in *Congregazione Generale 35<sup>a</sup>*, cit., pp. 233-240.

Le parole del papa sono quelle che i gesuiti avevano bisogno di sentire. Al termine dell'incontro l'applauso scoppia spontaneo, lungo e fragoroso. Il discorso di Benedetto, scrive Federico Lombardi, in un commento su *La Civiltà Cattolica*, sui lavori della XXXV Congregazione, che ha come titolo «Dove vanno i Gesuiti?», rivela «Un grande apprezzamento cordiale, una comprensione vera, un discorso leale e franco, animato da una sensibilità spirituale profonda...». Nipote del «Microfono di Dio», Riccardo Lombardi, che infiammava i cattolici italiani nel secondo dopoguerra, Federico, dopo essersi laureato in matematica e teologia all'Istituto Superiore dei Gesuiti a Francoforte, diviene negli anni seguenti una delle figure di spicco della Compagnia in Italia. Provinciale dal 1984 al 1990, è successivamente nominato direttore generale della Radio Vaticana e del Centro Televisivo Vaticano e scelto da Ratzinger nel 2006 come direttore della Sala Stampa. Lombardi è molto legato al papa, che lo ricambia con grande stima e fiducia. «Personalmente e come gesuita, – scrive in una panoramica per i gesuiti italiani sulle attese della Compagnia, alla vigilia della XXXV Congregazione, – sono toccato e affascinato da questa passione di Benedetto XVI per Gesù Cristo e per Dio, che anima il suo pontificato, e la ritengo la sua caratteristica più profonda e vitale»<sup>26</sup>. Ratzinger vive l'urgenza critica e quasi drammatica di affermare il primato di Dio nel nostro mondo secolarizzato, in accordo con quel *primo Deum* tanto caro a Sant'Ignazio. Nel suo libro *Gesù di Nazareth* ci ha offerto una testimonianza personale e appassionata della sua ricerca del volto di Dio in Gesù Cristo, reagendo contro ogni tendenza tesa a svuotare la concretezza della figura di Gesù. Un religioso che ama definirsi compagno di Gesù non può, scrive, «non mettersi intimamente dalla stessa parte di Benedetto XVI 'nella battaglia per la fede' del nostro tempo». L'ex provinciale italiano ha un ruolo importante nella stesura del discorso ai membri della Congregazione Generale e nel trasmettere al pontefice una corretta e più equilibrata informazione sulla reale vita della Compagnia, che il papa tiene in debito conto. Non è un caso quindi che i delegati lo eleggano a pieni voti come assistente generale del nuovo preposito. Benedetto XVI, come riconosceranno gli stessi gesuiti nell'*incipit* del loro decreto, *Con rinnovato impulso e fervore*, «ha dimostrato apertamente la sua fiducia, vicinanza spirituale e profonda stima per la Compagnia

<sup>26</sup> F. Lombardi, «La Compagnia di Gesù alla vigilia della 35<sup>a</sup> Congregazione Generale», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 6, novembre-dicembre 2007, p. 506.

di Gesù, con parole che ci hanno toccato il cuore dando impulso e ispirazione al nostro desiderio di servire la Chiesa in questo mondo segnato da numerose e complesse sfide sociali, culturali e religiose». Dopo l'udienza i gesuiti rispondono «con cuore e calore sincero» all'invito del papa, esprimendogli la volontà di una disponibilità e obbedienza «effettiva e affettiva», fatta di mente e di cuore, facendo, nello stesso tempo ammenda dei loro atteggiamenti e comportamenti del passato. «Si tratta di riconoscere – scrivono – con onestà davanti a noi stessi e davanti a Dio che le nostre reazioni e i nostri atteggiamenti non esprimono sempre quello che il nostro Istituto attende da noi: essere 'uomini umili e prudenti in Cristo'. Ne siamo addolorati, consapevoli della nostra responsabilità comune come corpo apostolico. Perciò chiediamo a ogni gesuita di assumere un atteggiamento decisamente costruttivo e, in unione con il Papa, fare ogni sforzo per creare uno spirito di comunione...»<sup>27</sup>. I delegati riconoscono, come più volte ricordatogli dal papa, l'importanza dell'apostolato intellettuale, per la vita e la missione della Chiesa, e invitano i loro teologi a proseguire nel loro impegno con coraggio e intelligenza, mantenendosi nell'ambito del più genuino spirito ignaziano del «sentire con la Chiesa e nella Chiesa». Il discorso di Ratzinger rappresenta per i gesuiti una svolta nel loro ritrovato rapporto con il papa, tanto da definirlo, come scrivono nell'*incipit* del loro decreto, l'inizio di «una nuova epoca» della loro storia, l'avvento della piena e ritrovata comunione con il successore di Pietro. Una comprensione più profonda del significato di questa dichiarazione ci è offerta dalla lettura del quarto decreto, quello sull'obbedienza, dovuto in larga parte al brillante teologo José Ramón Busto, dell'Università di Comillas, che rappresenta probabilmente il contributo più significativo della XXXV su questa tematica della vita religiosa. Una robusta riflessione tesa a mostrare gli aspetti positivi della natura dell'obbedienza religiosa, all'opposto di quella concezione della libertà individualistica, centrata unicamente sull'autodeterminazione e sulla realizzazione di sé. Obbedire non è conformità acritica alla volontà di un altro, ma ricerca con un altro della volontà di Dio, che comporta ascolto e implica una concezione della libertà come disponibilità ad impegnarsi, assumendo permanentemente legami e relazioni.

<sup>27</sup> «Con rinnovato impulso e fervore», in *Congregazione Generale 35<sup>a</sup>*, cit., p. 53.

*Compagni di Gesù nell'era della globalizzazione e del post-umanesimo*

La riflessione dei gesuiti, nell'ambito della XXXV Congregazione Generale, è dominata dai temi e dai problemi posti dalla globalizzazione e dall'avvento di una società mondializzata, caratterizzata dal predominio della tecnologia sulle nuove frontiere dell'umano e dal sorgere di un nuovo contesto religioso globale, definito dai sociologi del sacro come post-secolarismo. Uno scenario inedito contrassegnato, come scrivono nel loro terzo decreto, approvato dalla Congregazione, *Le sfide alla nostra missione oggi. Inviati alle frontiere*, «da profondi cambiamenti, acuti conflitti e nuove possibilità»<sup>28</sup>. I gesuiti avvertono con forza l'urgenza di ridefinire la loro missione, ricollocando se stessi e la globalità del loro essere e fare nella cornice di questo nuovo inizio della storia, segnata dall'irruzione di fenomeni economici, sociali, politici, antropologici, culturali e religiosi, che hanno plasmato il mondo contemporaneo, «inclusi noi stessi». Un mondo caratterizzato dalla violenta disintegrazione delle reti sociali e dalla disgregazione delle grandi tensioni collettive. La loro analisi prende le mosse dai problemi posti dalla mondializzazione e dallo sviluppo delle tecnologie, che hanno prodotto nuovi contesti e nuove frontiere. Viviamo in una cultura contraddittoria, scrivono, «che privilegia l'individualismo e il *carpe diem*» e dall'altro lato esprime «un bisogno disperato di costruirsi un futuro nella solidarietà». Le ragioni dello stare insieme hanno perso drasticamente forza, minando i vincoli dell'essere comunità. Disponiamo di grandi mezzi di comunicazione, ma «spesso ci sentiamo isolati ed esclusi», divisi dall'ansia di proteggere le nostre identità, rispetto alle sfide poste dall'universalità. «Siamo connessi», ma nonostante questo isolati, indifferenti, rassicurati solo dalla nostra ansia di consumare. La globalizzazione è letta dai gesuiti, non solo come un cumulo di giganteschi problemi – disumanizzazione, assenza di solidarietà, frammentazione sociale, neo-colonialismo economico e culturale, perdita del valore della vita, deterioramento dell'ambiente, distruzione delle culture indigene – ma anche come un'opportunità offerta dai segni dei tempi, per riplasmare creativamente «la nostra missione». È nel quadro di questo mondo in frantumi, che operano una rivisitazione e una nuova contestualizzazione della loro missione a «servire la fede, promuovere la giustizia, e dialogare con la cultura e le altre religioni, alla luce del mandato apostolico di stabilire relazioni di giustizia

<sup>28</sup> «Le sfide alla nostra missione oggi», in *Congregazione Generale 35<sup>a</sup>*, cit., p. 84.

con Dio, tra di noi e con la creazione». Nel decreto viene ribadito, nonostante i problemi del passato, il nesso inscindibile tra fede e giustizia, come «fattore di integrazione di tutti i ministeri e della nostra vita comune [...] Un'opzione che ha cambiato il volto della Compagnia». Ma la prospettiva non è più solo la «giustizia», ma soprattutto la «riconciliazione», che declinano in una triplice dimensione: con Dio, tra gli uomini e con il creato. La battaglia per la giustizia, come scrivono in numerosi documenti interni, «necessita di nuove espressioni per continuare a suscitare maggiori adesioni»<sup>29</sup>.

La XXXV Congregazione ridisegna il rapporto fede e giustizia a partire dalla nuova prospettiva definita dal quadrinomio: accoglienza, perdono, amicizia con i poveri e collaborazione con gli altri. I gesuiti sono invitati a prestare maggiore attenzione alle tante situazioni lacerate dai conflitti, dalle guerre, dagli spostamenti forzati, dai fondamentalismi religiosi e tribali, dall'intolleranza etnica-religiosa-politica, dagli effetti devastanti prodotti dalla violenza diffusa, che colpisce, come sempre, le persone più povere e più vulnerabili, dalla crescente disegualianza e dall'emarginazione dei giovani e dei popoli. La riconciliazione è l'orizzonte spirituale e apostolico che d'ora in poi dovrà animare ogni ministero e attività dell'ordine. La Congregazione proietta la Compagnia alle frontiere, invitandola a misurarsi con la virtù evangelica dell'ospitalità, come sfida a superare «i limiti delle nostre umanità». *Advocacy*, cura dell'ambiente, difesa dei diritti umani, dialogo con la cultura e le altre religioni, ecumenismo, contrasto ad ogni forma di esclusione sociale, rispetto dei valori e delle tradizioni dei popoli indigeni, impegno per la pace e accoglienza ai rifugiati delineano il profilo identitario della nuova missione, scelto nel tempo della globalizzazione. La prospettiva ecumenica e quella dell'incontro rappresentano le vie per umanizzare le nuove frontiere aperte dalla globalizzazione, per tornare a «farsi e costruire ponti» tra i popoli, le culture e le religioni abbracciando ogni diversità. In un mondo lacerato, scrivono, «da violenza, conflitti e divisioni siamo dunque chiamati

<sup>29</sup> Una riformulazione del rapporto tra fede e giustizia nel tempo della globalizzazione è al centro di una profonda riflessione che accompagna i gesuiti sin dall'inizio del XXI secolo. In proposito si veda: «Invitati a collaborare. La Dimensione della Giustizia e le Sfide Apostoliche della Compagnia di Gesù oggi, dalla prospettiva dell'Apostolato Sociale», *Promotio Iustitiae*, n. 107, 2011/3; «La Promozione della Giustizia nelle Università della Compagnia», *Promotio Iustitiae*, n. 116, 2014/3; «Rinnovare l'impegno a favore di una fede che fa giustizia», *Promotio Iustitiae*, n. 120, 2015/4.



a divenire, insieme ad altri, strumenti di Dio», riscoprendo l'originalità e l'attualità della «nostra vocazione». Le due parole chiave attorno alle quali ruota l'intero decreto sono: «creatività», come capacità di ricollocare la propria vocazione nel tempo della mondializzazione, e «frontiera», termine cardine della spiritualità ignaziana, simbolo dai numerosi significati.

La XXXV Congregazione opera un riposizionamento geopolitico e religioso dell'ordine, che chiede ai gesuiti di uscire dalle loro consolidate e rassicuranti tradizioni, di ribellarsi alla «cultura del declino», alla luce di tre innovative prospettive: audacia, immaginazione e creatività, affrontando i risvolti di una crisi che, come dice l'etimologia del termine, chiede di essere lucidi e di prendere decisioni coraggiose anche se non sempre popolari. Non fermarsi cioè, a degli esercizi di sopravvivenza, siano essi istituzionali o individuali, né tanto meno a sole analisi e diagnosi, che impediscono l'agire. In continuità con quanto stabilito dalla Congregazione precedente, i delegati confermano cinque priorità come aree privilegiate della loro missione: Africa, Cina, Apostolato Intellettuale, Istituzioni Inter-provinciali, Migranti e Rifugiati. La XXXV Congregazione li richiama, inoltre, con particolare incisività a riscoprire il valore del loro apostolato intellettuale, come «un mezzo privilegiato per promuovere e difendere la dottrina cattolica», ricordando l'importanza di sostenere istituzioni interprovinciali come l'Università Gregoriana, l'Istituto Biblico e l'Orientale, che costituiscono «una missione speciale della Compagnia, ricevuta direttamente» dal papa, una priorità che Nicolás richiamerà con una sua specifica lettera<sup>30</sup>. «I nostri giovani, si raccomandano i delegati, dovrebbero essere incoraggiati a considerare questo apostolato e ad essere ad esso destinati». I gesuiti avvertono l'urgenza di riorientare le giovani generazioni, a riscoprire questo ministero nelle diverse discipline del sapere scientifico ed umanistico, attraverso cui sostenere il dialogo-confronto con i problemi posti dalla cosiddetta modernità. Un tema che Nicolás riprenderà con frequenza, in numerosi interventi durante il suo generalato, e a cui dedicherà un'apposita lettera a tutta la Compagnia, il 24 maggio 2014, ricordando che questo «ministero è parte integrante della nostra identità religiosa»<sup>31</sup>. Il terzo decreto

<sup>30</sup> A. Nicolás, *Las casa y obras internacionales de Roma*, in AR, XXV (2011-2014), pp. 742-744.

<sup>31</sup> Lettera del Padre Generale *Sui gesuiti inviati nell'apostolato intellettuale*, 24 maggio 2014, in AR, XXV (2011-2014), pp. 1010-1016. I temi affrontati nella

si conclude con un significativo «richiamo ecclesiologico», cruciale per la storia della spiritualità e dell'antropologia gesuita: la centralità della dimensione comunitaria, come *conditio sine qua non* per il futuro della missione, che i gesuiti hanno sempre deconsiderato, amandone e praticandone solo la versione *ad dispersionem*, che considerano a loro più congeniale. «Il luogo privilegiato della nostra testimonianza di corpo – si legge nel decreto – è la nostra vita di comunità. Di conseguenza, nella Compagnia la comunità non è solo al servizio della missione: essa è di per sé missione». Un tema che Kolvenbach aveva cercato di affrontare, nello scetticismo generale della maggioranza dei suoi confratelli, già nel 1999, in una lettera sulla vita comunitaria. «Siamo nomadi che vivono insieme», amano ripetere i più, con rassegnato realismo ideologico: «un'orchestra di primi violini». Tra i gesuiti prevalgono, in questa fase della loro storia, di fatto due ordini di sensibilità: il partito di chi sponsorizza una Compagnia centrata su «una vita comune» e quello, invece, favorevole ad «una vita comunitaria». Un contributo rilevante all'elaborazione di questo decreto viene da Fernando Franco, uno dei più stretti collaboratori del futuro generale. Giovane missionario in India, nella provincia del Gujarat, è nominato da Kolvenbach nell'aprile 2002 segretario dell'Apostolato Sociale. Economista, brillante studioso di temi ambientali e della globalizzazione, avrà un ruolo importante nell'indirizzare la riflessione e la riformulazione del rapporto fede-giustizia in questa nuova epoca storica.

La XXXV Congregazione segna il passaggio da una Compagnia universale ad una multiculturale, chiamata a testimoniare «la possibilità di vivere in comunione, in un mondo in cui la diversità è spesso causa di conflitto»<sup>32</sup>. I gesuiti percepiscono le mutazioni prodotte dall'avvento di una nuova era globale, connessa alla fine dell'egemonia occidentale, che li spinge ad abbracciare creativamente le dinamiche simultanee e apparentemente contraddittorie della globalizzazione: tra l'omogeneizzazione e l'eterogeneizzazione, a ripensarsi come un *network globale*, «alterglobalizzazione»<sup>33</sup>. La

lettera sono: 1. Un apostolato al servizio della missione della Chiesa. 2. Diversi modi di vivere l'apostolato intellettuale. 3. Il necessario atteggiamento spirituale dell'apostolato intellettuale. 4. Rafforzare il «ministero della ricerca».

<sup>32</sup> C. Casalone, «Votati alla missione», *Popoli*, maggio 2008, p. 51.

<sup>33</sup> J. Casanova, «The Jesuits through the Prism of Globalization, Globalization through a Jesuit Prism», in *The Jesuits and Globalization. Historical Legacies and Contemporary Challenges*, a cura di T. Banchoff e J. Casanova, Wahington 2016, pp. 261-285.

XXXV Congregazione istituzionalizza, per così dire, il loro impegno sul fronte ecologico, un terreno su cui si erano già incamminati nel corso degli ultimi dieci anni. Nel 1999 il Segretariato per l'Apostolato Sociale aveva pubblicato un documento dal titolo *Viviamo in un mondo frantumato: riflessioni sull'ecologia*, raccomandato dalla Congregazione Generale XXXIV<sup>34</sup>. Il trattato internazionale, firmato nel 1997, al termine della Conferenza di Kyoto, in Giappone, sancisce l'ingresso della questione ambientale tra le priorità dell'agenda politica internazionale, connesso al problema dello sviluppo sostenibile e a quello dell'uso pacifico dell'energia nucleare. Il tema degli squilibri regionali e del deterioramento dell'ambiente, come questione transnazionale, diviene a partire dagli anni Ottanta un terreno di grande mobilitazione internazionale. Lo studio dell'inquinamento ambientale, della deforestazione, dell'urbanizzazione e delle mutazioni del clima divengono le priorità di numerosi istituti di ricerca. Una questione inscindibilmente connessa ad una serie di fattori socio-economici, ma anche etici e culturali, che richiedono un radicale cambiamento della mentalità, degli stili di vita, dei consumi, del rapporto religioso con la natura. Per far fronte a questa globale sfida economica, sociale, culturale e antropologica, dalle ramificate connessioni etiche e religiose, il Segretariato per la Giustizia Sociale dà vita ad una *task force*, con il compito di elaborare una serie di indicazioni e raccomandazioni, attraverso cui fare dell'ecologia un tema dominante in tutte le dimensioni della vita della Compagnia. Il risultato di questa articolata riflessione è sintetizzato nel documento *Ricomporre un mondo frantumato* del 2011: il manifesto dell'ecogesuitismo<sup>35</sup>. Il documento, strutturato secondo il metodo del vedere-giudicare-agire, rilegge la genesi della crisi ambientale e le sue ricadute nei diversi continenti, sui poveri e i vulnerabili, offrendo ai gesuiti una serie di indicazioni concrete, attraverso cui rimodulare, a partire dalla priorità ecologica, la molteplicità delle loro opere ed attività e dei loro personali stili di vita. Uso razionale dell'acqua, limitazione nella produzione dei rifiuti, riduzione dei consumi, dei comfort personali e delle auto private, uso attento e parsimonioso dell'energia, riciclaggio dell'usato, sono alcuni degli esempi che i gesuiti scelgono per mettere in pratica il verbo ecologico e riportare Dio nella natura. Molte istitu-

<sup>34</sup> Segretariato per la Giustizia Sociale e l'Ecologia, «Noi viviamo in un mondo frantumato», *Promotio Iustitiae*, n. 70, aprile 1999.

<sup>35</sup> «Ricomporre un mondo frantumato», *Promotio Iustitiae*, n. 106, 2011/2.

zioni come scuole, università, case di esercizi e centri sociali ristrutturano i loro edifici rendendoli ecocompatibili. Alla questione ecologica Nicolás dedicherà un'apposita lettera, il 16 settembre 2011, incoraggiando i gesuiti ad assumersi un impegno per la sostenibilità del pianeta, invitandoli, nello stesso tempo, ad una revisione degli stili di vita personali e comunitari, al «cambiamento dei cuori e ad intraprendere un cammino di radicale conversione»<sup>36</sup>. Nella primavera del 2010 su iniziativa del *Jesuit European Social Centre* di Bruxelles e del *Jesuit Asia Pacific Conference* con sede a Manila, vede la luce il portale ecologico [www.ecojesuit.com](http://www.ecojesuit.com).

I problemi prodotti dalla globalizzazione mettono in crisi una concezione della Compagnia concepita geograficamente e territorialmente, sedentarizzata nei *limes* dell'autonomia, delle rispettive province, caratterizzata da un elevato parallelismo, delle sue opere e attività. Le sfide poste da questo nuovo scenario, frutto della mondializzazione, e la riduzione del numero dei suoi membri spingono i gesuiti a riscoprire e ripensare il loro modello di universalità, a rivedere, superando non poche resistenze interne, il loro modo di relazionarsi, di lavorare, di porsi rispetto alla realtà. È in questo quadro, che matura l'esigenza di rivedere le strutture di governo, in una prospettiva di maggiore modernizzazione, evitando sovrapposizioni e burocratizzazioni, cogliendo le inedite possibilità offerte dal *networking*, come spazio di integrazione, collaborazione e comunicazione. Una nuova *governance* ispirata a quattro principi chiave: universalità, flessibilità, trasparenza e responsabilità. Tra i diversi temi sollevati in merito al governo, oltre alla revisione del funzionamento della Curia e della scelta degli assistenti generali, il decreto quinto approvato dalla Congregazione invita a intensificare le modalità della collaborazione tra le diverse province, mettendo fine ad un dibattito che si trascina da tempo, relativo allo statuto giuridico da dare alle Conferenze dei Superiori Provinciali e alla funzione del loro presidente, a cui non verrà riconosciuto nessun ruolo di snodo intermedio, con autorità propria, tra il superiore generale e i provinciali.

La XXXV Congregazione invita i gesuiti a riconfigurare il loro profilo operativo, come un movimento religioso *glocal*, una «Compagnia in rete, nell'era della rete», capace di coniugare in modo creativo la pratica del discernimento comunitario con l'esercizio delle tecniche decisionali della pianificazione apostolica. L'inter-

<sup>36</sup> A. Nicolás, *Sobre la Ecología*, in AR, XXV (2011-2014), pp. 131-132.

connessione, proclama in più occasioni Nicolás, «è il nuovo contesto per capire il mondo e discernere la nostra missione». La questione della collaborazione in rete in campo sociale era già stata affrontata nell'incontro dei provinciali a Loyola, nel 2000. In quell'occasione l'Assemblea aveva affidato al Segretariato per la Giustizia Sociale il compito di studiare il tema e fornire i suggerimenti pratici sul modo di procedere. Il risultato di questa riflessione era stato sistematizzato in un documento dal titolo *Direttive per la collaborazione in rete nel campo sociale*, che Kolvenbach il 15 gennaio 2003 aveva trasmesso a tutti i superiori maggiori. Direttive che facevano riferimento al settore sociale, ma che potevano essere applicate, secondo il generale, *mutatis mutandis* alle reti di altri settori della missione. Le prime pionieristiche esperienze positive, sperimentate a questo livello, erano state il *Jesuit Refugee Service* e la Federazione Internazionale *Fe y Alegría*. Dalla metà del primo decennio del XXI secolo i gesuiti rimodellano l'organizzazione, la strategia e il coordinamento internazionale delle loro molteplici e multiformi attività, attraverso la realizzazione delle Reti Globali di *Advocacy* ignaziana, attorno a cinque aree tematiche: Ecologia, Gestione delle risorse naturali e minerarie, Diritto all'educazione, Migrazioni, Pace e Diritti umani. Il tutto con il dichiarato obiettivo di «avere una voce pubblica comune per difendere le vittime» e incidere sulla mentalità<sup>37</sup>. Un vigoroso appello, in questo senso, viene dalla Congregazione Generale XXXV: «Raccomandiamo al governo della Compagnia a tutti i livelli, di [...] promuovere reti di mutuo sostegno, che favoriscano nuove e più strette forme di collaborazione a livello locale, regionale e internazionale». Nello sforzo di delineare tra tutte le componenti dell'ordine una collaborazione internazionale, intersettoriale e multidisciplinare, in grado di relazionarsi con altri soggetti terzi, comunità, movimenti, istituzioni, organizzazioni non governative, i gesuiti danno vita ad una serie di reti in base all'area geografica o al settore apostolico, come l'*African Jesuit Aids Network* (Ajan); la *Rete Xavier*, una struttura di coordinamento che riunisce le Ong e gli uffici di missione di Europa e Canada; la *Rete per i Migranti dell'America Latina*; il *Jesuit African Social Center Network*; il *Jesuit Commones*, nel campo dell'educazione superiore; il *South Asian People's Initiative*. Assumono maggiore efficienza reti già poste in essere da tempo come l'Associazione delle Università in America Latina, *Ausjal*, la Federazione Latinoamericana dei Colle-

<sup>37</sup> «Reti Globali di Advocacy Ignaziana (Gian)», *Promotio Iustitiae*, n. 110, 2013/1.

gi della Compagnia di Gesù, *Flacsi* e altre. L'obiettivo, in sintesi, è creare un nuovo «ecosistema ignaziano», capace di favorire l'integrazione e la collaborazione su scala planetaria, di rompere le barriere, collaborando con tutti quelli che condividono «la nostra missione, non «accontentandoci di agire per inerzia». Questo complesso e articolato processo di rimodulazione della fisionomia dell'ordine è frutto del combinato disposto di una serie di processi di lungo e medio periodo, quali: la necessità di rileggere il significato del carisma ignaziano nel tempo della globalizzazione; l'esigenza di riformulare attraverso una più ecumenica e condivisa espressione il rapporto tra fede e giustizia, ridefinendo il valore e le finalità «dei nostri compiti educativi»; l'urgenza di mutare il paradigma e la metodologia «dei metodi formativi», che favoriscono «la formazione di gesuiti ultra individualisti»; l'opportunità di riqualificare la «qualità della nostra vita intellettuale», generando una nuova sinergia tra università e centri sociali; la necessità, infine, di ripensare la Compagnia come un corpo apostolico universale<sup>38</sup>.

L'altra grande frontiera che i gesuiti decidono di esplorare, a partire dalla fine degli anni Novanta, è quella della comunicazione del Vangelo: cercando «Dio nella frontiera del web»<sup>39</sup>. L'interconnessione, l'interdipendenza, le nuove possibilità offerte dalla tecnologia digitale, dai social network sono avvertite dai gesuiti come un'opportunità per misurarsi con questa «nuova cultura» della comunicazione. La sfida è come la fede possa aiutare a comprendere meglio il significato profondo della rete e il suo ruolo nella storia dell'umanità, convinti che questa sia un «mondo da abitare», una realtà non solo e non puramente virtuale, perché la vita dell'uomo contemporaneo si esprime anche nell'ambiente digitale. Misurarsi con i problemi, le domande, gli orizzonti, le relazioni sociali dei cosiddetti *nativi digitali* è sentita in molti ambienti della Compagnia come una strada per trasmettere quella «mistica del vivere insieme», attraverso cui uscire da se stessi per unirsi agli altri e coinvolgerli nella costruzione del bene comune. La sensibilità mediatica di Giovanni Paolo II e soprattutto il pontificato di Benedetto XVI, definito dal direttore de *La Civiltà Cattolica* «teologo della comunicazione digitale», hanno spinto progressivamente la Chiesa a misurarsi con questo nuovo orizzonte, a rapportarsi a internet, pri-

<sup>38</sup> Segretariato per la Giustizia Sociale, *Globalizzazione ed Emarginazione. La nostra risposta apostolica globale*, Roma, febbraio 2006.

<sup>39</sup> A. Spadaro, *Cyberteologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Milano 2013.

ma che come mezzo, come un ambiente da vivere ed esplorare, evidenziando i rischi, ma soprattutto le enormi possibilità. Nel messaggio per la XLVII Giornata Mondiale della Comunicazione Sociale, Ratzinger definisce l'ambiente digitale come uno spazio di «esperienza reale, un nuovo contesto esistenziale». Per questo incoraggia la Chiesa a misurarsi con creatività, considerandolo un'estensione dello spazio vitale quotidiano, un ambiente antropologicamente modificato. In sintesi l'emergere di una nuova *agorà*. Il papa definisce le reti sociali come porte di verità e di fede, nuovi spazi di evangelizzazione, che richiedono responsabilità e dedizione alla verità, tanto che arriverà ad aprire un suo *account* personale su Twitter: *@pontifex*<sup>40</sup>. I gesuiti sono all'avanguardia nello sforzo di misurarsi con questa nuova frontiera, vedendo in essa un luogo di condivisione, di conoscenza e di valori, uno spazio attraverso cui ricomporre quella frattura della prossimità, rendendo anche i lontani vicini: un luogo di comunità. Lavorare per fare della rete non solo un luogo di connessione, bensì di comunione, generando interazione, è la via che molti di loro intraprendono, per catturare le istanze della nuova domanda religiosa che attraversa l'umanità. In Francia, Irlanda, Inghilterra, Germania e Stati Uniti si moltiplicano i loro siti, che con notevole successo offrono uno spazio di preghiera quotidiana e di ritiri spirituali, a cui partecipano migliaia di persone, come *Sacre Space*, *Pray-as-you-Go*, *Rezandovoy*, *Notre Dame du Web* ed altri.

Tra i decreti approvati dalla XXXV Congregazione Generale è necessario, infine, fare un rapido accenno al sesto che affronta un argomento che era già stato oggetto di un documento della Congregazione precedente, quello della «collaborazione con gli altri», con laici o sacerdoti non appartenenti alla Compagnia, frutto del gruppo di lavoro coordinato dallo statunitense Joseph Daoust, delegato del generale per le case internazionali. Un testo che non aggiungerà particolari novità, sul piano teologico e pastorale, e che non fornirà nuove indicazioni pratiche, ribadendo quanto scritto, se non quella di porre termine alla sperimentazione incoraggiata già dalla XXXI Congregazione, di riconoscere uno speciale vincolo

<sup>40</sup> Si vedano particolare i messaggi di Benedetto XVI per le Giornate Mondiali della Comunicazione Sociale del 2009: *Nuove tecnologie, nuove relazioni. Promuovere una cultura di rispetto, di dialogo, di amicizia*; del 2011: *Verità, annuncio e autenticità di vita nell'era digitale*; del 2013: *Reti Sociali: porte di verità e di fede; nuovi spazi di evangelizzazione*; in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

giuridico ai laici che intendono impegnarsi in modo stabile nella missione della Compagnia. Un esperimento che non conosce grande successo e si sviluppa solo in pochissime province, dando luogo il più delle volte ad esperienze non particolarmente esaltanti. Il decreto, inoltre, intende definire, in modo non sempre chiaro e lineare, in che cosa consista lo specifico di un'opera della Compagnia e come possa essere salvaguardata, quando ne è guida un non gesuita, nell'intento di chiarire la distinzione tra un'opera ignaziana e una gesuitica<sup>41</sup>.

Con la fine della Congregazione, Kolvenbach esce di scena, ritirandosi nella biblioteca di una casa della Compagnia nella sua amata Beirut, il Collège Notre Dame de Jamhour, in Libano. Un luogo che per lui rappresenta, come per il cardinale gesuita Carlo Maria Martini, la sua Gerusalemme. Il ritmo delle sue giornate è scandito, d'ora in poi, dal silenzio e dal raccoglimento. Una vita monacale nella preghiera, nello studio e in un desiderato e raggiunto anonimato. Il 26 novembre 2016 si spegne, otto anni dopo il suo ritiro. Il commento unanime della stampa è che «si è spento il grande tessitore», che ha sanato ferite, ricucito i rapporti, appianato contrasti e smorzato conflitti, aiutando i gesuiti a riconciliarsi innanzitutto con se stessi, infondendo coraggio e senso di abnegazione: guidando la Compagnia in una delle epoche più complesse della sua storia<sup>42</sup>. Un «generale tranquillo per un'epoca convulsa», che ha spe-

<sup>41</sup> Sui decreti della XXXV Congregazione si veda D. Kowalczyk, «La missione della Compagnia di Gesù alla luce del decreto 3 della 35ª Congregazione Generale», *Studia Missionaria*, vol. 60, 2011, pp. 165-177. P. Locatelli, «Être envoyé: mission, frontières, et action», *Revue de spiritualité ignatienne*, 119, 2008. In un articolo pubblicato su *Sic il futuro generale della Compagnia Arturo Sosa* analizza, a partire dai decreti approvati dalla XXXV Congregazione Generale, il valore nella storia della Compagnia di essere ponti capaci di attraversare le numerose frontiere che caratterizzano la nostra epoca, post-moderna, post-liberale e post-cristiana, nello sforzo di andare oltre i limiti ingiusti del nostro presente, esplorando mondi meno noti, trascendendo quello che siamo per avvicinarsi e aprirci all'eternamente altro, a Dio. Il nostro compromesso, teso ad aiutare il ristabilimento di relazioni giuste degli uomini tra loro, con Dio e con il creato, ci obbliga a guardare al mondo dalla prospettiva dei più poveri e marginali, apprendendo da loro, lavorando a loro favore. Il rapporto tra identità e missione passa per Sosa attraverso la nuova prospettiva della riconciliazione, principio di una nuova civilizzazione, fondata sulla solidarietà, la giustizia sociale e la possibilità di vita. In «La Misión de la Compañía de Jesús vista por la Congregación General 35ª», *Sic*, settembre-ottobre 2008, pp. 375-377.

<sup>42</sup> Cfr. Intervista al padre generale, *Il Regno Attualità*, dicembre 2007; «Il saluto del padre», *Popoli*, n. 12, dicembre 2007; «L'Addio del papa nero», *Jesus*, n. 3, marzo 2007; Intervista a P. Kolvenbach, *Il consulente RE*, febbraio 2007; «Gesuiti, uomi-



so tutte le sue energie, nel suo ruolo di *peacemaker* tra il papato e la Compagnia, aiutando i gesuiti a ritrovare il loro posto nella Chiesa. Kolvenbach è stato innanzitutto «un maestro di spiritualità ignaziana», che ha richiamato i gesuiti al *curet primo Deum*, a ricentrare la loro vita attraverso la pratica degli esercizi, facendo del discernimento comunitario il cardine di ogni decisione personale e comunitaria. Il suo generalato è stato uno dei più lunghi e fecondi della storia della Compagnia, iniziato all'indomani dello shock paralizzante che l'ordine aveva vissuto, dopo l'intervento di Giovanni Paolo II. Kolvenbach si è speso innanzitutto nel sostenere una rivitalizzazione missionaria, una rifondazione della Compagnia di Gesù nello spirito di una «fedeltà creativa», governando, innanzitutto insegnando, confortando e dando fiducia<sup>43</sup>. Un generale che ha servito la Compagnia, sia nel ruolo di avanguardia, che di retroguardia, incoraggiando tutti a trovare la propria strada. «Un padre che ha generato vita in noi, un credente pieno di speranza, impegnato nell'annuncio del Vangelo e nella costruzione della pace, un uomo giusto», così lo ha definito nell'eucarestia in sua memoria nella Chiesa del Gesù, il 2 dicembre 2016, il suo successore Arturo Sosa. La sua eredità è una Compagnia più unita, meno ideologica e autoreferenziale, fiduciosa di aver ritrovato serenità e abnegazione e a cui ha indicato la strada, che essere gesuita è «stare oggi e sempre solo con il Signore».

#### *La meteora Nicolás*

Dopo la sua elezione il nuovo generale è inghiottito da un vortice di incontri e di riunioni: partecipa dal 5 al 9 settembre ad una consulta della regione Russa, incontra i presidenti delle Conferenze dei Superiori Maggiori, presiede una serie di riunioni con i suoi consiglieri generali. Si reca a Fatima per il congresso mondiale delle Comunità di Vita Cristiana. A Lione vede gli scolastici europei e nel frattempo nomina una serie di provinciali in Romania, Corea, Stati Uniti e Polonia. Avvia una serie di ristrutturazioni territoriali, dando vita alla nuova provincia unita Argentina-Uruguayana e

ni in missione alle frontiere della fede», *L'Osservatore Romano*, 5 gennaio 2008; «Intervista con il preposito generale della Compagnia di Gesù», *La Civiltà Cattolica*, I, 2008.

<sup>43</sup> U. Valero, «Peter-Hans Kolvenbach, S.J. Preposito General y Maestro de espiritualidad ignaziana», *Manresa*, vol. 89, n. 350, gennaio-marzo 2017, pp. 77-88.

all'assistenza per l'Europa Centrale e Orientale. In Brasile, a Manaus, ha il primo contatto, nella sua nuova veste di generale, con il Nuovo mondo, ove prende parte alla riunione della Conferenza dei provinciali dell'America Latina, dal 23 al 27 settembre 2008. Di ritorno a Roma interviene al Sinodo dei Vescovi, dal 5 al 26 ottobre 2008, che ha per tema «La Parola di Dio nella Vita e nella Missione della Chiesa». Il primo anno è per Nicolás una *full immersion* nel pianeta della Compagnia di Gesù.

Il 19 ottobre 2008 condivide con una lettera le riflessioni maturate con il suo consiglio, rispetto all'applicazione di quanto stabilito dall'ultima Congregazione Generale, offrendo le sue prime impressioni sul lavoro della Curia generalizia e, nello stesso tempo, illustrando le priorità su cui intende concentrarsi nel futuro: la riscoperta della dimensione della missione universale, il rinnovamento della qualità della vita spirituale, la formazione, l'ecologia, l'apostolato intellettuale, la riforma della vita comunitaria attorno al tritico «identità-missione-comunità»<sup>44</sup>. Con il 2009 iniziano i grandi viaggi, che lo portano a contatto con la periferia dell'ordine. Dal 20 dicembre al 2 gennaio è in Giappone, per le celebrazioni del centenario del secondo arrivo dei gesuiti nel paese del Sol Levante. La visita all'Università Sophia di Tokyo gli permette di incontrare molti dei suoi vecchi alunni, in un clima di commozione generale. Nicolás, «Niko» come lo chiamano confidenzialmente i suoi amici, è un cultore-ammiratore dei valori della tradizione giapponese, che non si stanca di richiamare in numerose occasioni. In Asia, argomenta nel corso di varie interviste, non ci sarà progresso nell'evangelizzazione senza un'alleanza con il buddismo e lo scintoismo, la sola via per rilanciare la nostra missione. La collaborazione con le grandi religioni può aiutarci a scoprire o a riscoprire «la sensibilità religiosa come senso musicale, come consapevolezza e apprezzamento delle dimensioni della realtà che sono più profonde della ragione strumentale o delle concezioni materialistiche della vita»<sup>45</sup>. Un tema, questo, caro alla tradizione missiologica della Compagnia. Rahner aveva usato la definizione di «salvezza in modalità atea», che Nicolás rilegge nel tempo della globalizzazione, nella prospettiva di una nuova teologia della missione, in grado di

<sup>44</sup> «Lettera alla Compagnia di Gesù sette mesi dopo la CG 35ª», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, ottobre 2008, pp. 401-405.

<sup>45</sup> «Intervista a padre Alfonso Nicolás, Preposito generale della Compagnia di Gesù», in G. De Rosa, *Gesuiti. La Compagnia di Gesù ieri e oggi*, Milano 2016, p. 105.

operare quel passaggio da «un pessimismo salvifico esclusivo», i soli battezzati, ad un «ottimismo salvifico inclusivo», l'intera umanità. Dal 20 febbraio al 9 marzo visita alcune province dell'India. La prima tappa è Delhi, dove si intrattiene con professori e studenti del *Vidyajyoti College of Theology* sui temi della ricerca teologica. A Patna visita varie iniziative in favore dei *Dalit*, gli «intoccabili». Durante il suo soggiorno ha una serie di riunioni con i gesuiti, per dirimere una questione molto sentita in questa parte del mondo, quella del rapporto tra il direttore di un'opera e il superiore di una comunità. Dal 20 al 24 aprile si reca in Africa, per partecipare all'incontro della Conferenza dei gesuiti dell'Africa e del Madagascar in programma a Cape Coast, in Ghana. Successivamente si trasferisce in Costa d'Avorio, ove visita il teologo panafricano di lingua francese. Gli ultimi giorni del suo soggiorno africano li spende in Nigeria, concludendo la sua prima visita in Africa. Un soggiorno che lo tocca profondamente: «Dobbiamo sostenere i popoli di questo continente che ancora sognano e sperano in un futuro migliore». La Compagnia conosce in questa parte del mondo, dalla fine degli anni Ottanta, una rapida e vigorosa indigenizzazione e può contare su una rete di opere apostoliche di frontiera, che vanno dalle scuole superiori e professionali, ai centri di ricerca e riflessione sociale, alle case per esercizi spirituali, alle imprese agricole. Il tema della pace, della riconciliazione e della difesa dei diritti umani, della lotta contro l'Aids e la corruzione rappresentano i terreni della loro opera di evangelizzazione. Quella africana è una Compagnia giovane e autoctona. Nel 2011 in Mozambico, su un totale di 66 gesuiti, ben 34 sono in formazione. In Nigeria il 90% sono africani. La Compagnia in Africa è particolarmente impegnata nello sviluppo della direzione spirituale, nei ritiri e nella creazione di luoghi di incontro e riflessione teologica e sociale<sup>46</sup>. Dall'11 al 14 luglio Nicolás visita le Filippine per celebrare i 150 anni del ritorno dei gesuiti nel paese e della fondazione dell'*Ateneo de Manila University*. Successivamente è in Indonesia ove incontra dal 16 al 19 luglio i superiori maggiori della *Jesuit Conference of East Asia and Oceania*. Questi primi viaggi intercontinentali gli permettono di rilevare in presa diretta i diversi volti della Compagnia e le tensioni che l'attraversano. Nello sforzo di rendere più immediato e frequente lo scambio tra centro e periferia inaugura, per la prima volta nell'organizzazio-

<sup>46</sup> L. De Saint Moulin, *Histoire des Jésuites en Afrique. Du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris 2016.

ne della Curia, il sistema delle video-conferenze, decidendo di farne uno strumento permanente, attraverso cui incrementare e garantire maggiore informazione e comunione.

Pochi mesi prima, il 19 febbraio 2009, scrive la sua prima lettera, che ha per tema *La vocazione universale del gesuita*<sup>47</sup>, che gli permette di affrontare due delle priorità che più gli stanno a cuore e che caratterizzeranno il suo generalato: il rilancio della missione e l'eccellenza nella formazione. Nicolás vuole una Compagnia più mobile, flessibile, disponibile ad «offrirsi volontariamente per destinazioni difficili», capace di vivere «la disponibilità alla missione universale», come un atteggiamento permanente di ogni suo membro, in ogni stagione della sua vita e, nello stesso tempo, un ordine «competente» in tanti mondi del sapere: scienze, teologia, questioni sociali, economia, arte. L'importante è che ogni gesuita sia «eccezionalmente bravo in qualche cosa. Il mondo avrà bisogno di noi solo se avremo perizia». In sintesi sprona i suoi confratelli a liberarsi dalla «sirena della mediocrità», a non ripiegarsi nella gestione della *routine*, rassegnandosi a non avere più il coraggio di additare a sé e agli altri le mete dell'autentica vita consacrata, varcando le frontiere dei nuovi campi del sapere, a contrastare «la globalizzazione della superficialità». Il 27 ottobre fa la sua prima esperienza, come superiore generale, della valutazione delle *lettere ex officio*, che gli permettono di acquisire una visione globale sulla vita dell'ordine<sup>48</sup>. Dalla lettura di questa preziosa corrispondenza ricava una serie di input problematici, che sottopone alla riflessione dei suoi confratelli: «l'indebolimento del desiderio di vivere con i poveri e come i poveri»; un uso «poco intelligente» e saggio dei nuovi mezzi tecnologici offerti dalla rete e da internet, che rischiano di incrementare ulteriormente «l'individualismo» e di «distrarci dalla presenza del Signore negli altri»; e, infine, «la fretta con cui è uso celebrare, tra di noi, l'eucarestia, spesso in modo passivo».

A poco più di un anno dal suo insediamento matura il convincimento che il governo centrale dell'ordine, così com'è strutturato, non risponda più alle esigenze dei tempi e alle sue aspettative. Il Consiglio Generale, i segretariati e gli uffici, le tre componenti in cui è articolata la curia generalizia, non sono in grado, a suo avviso,

<sup>47</sup> A. Nicolás, *La vocación universal del jesuita*. in AR, XXIV (2008-2010), p. 728.

<sup>48</sup> «Lettere ex officio 2009», 27 ottobre 2009, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, ottobre 2009.

di garantirgli quella quantità e qualità di informazioni di cui ha bisogno. Ai suoi collaboratori confida preoccupato i limiti di un'organizzazione burocratica, farraginoso e poco efficiente: «Non ho gli aiuti che mi necessitano per governare». Solo una competente *équipe* generale può garantire il giusto discernimento della pianificazione apostolica. Nicolás ha in mente una Compagnia più dinamica e funzionale, meno barocca e farraginoso e dominata dai particolarismi e dai parallelismi delle strutture, capace di concepirsi come un corpo apostolico unitario e universale. Dopo una lunga riflessione, decide il 13 novembre 2009, una radicale ristrutturazione della *governance* della Curia generalizia, che ha il suo *focus* nella costituzione di un nuovo «Consiglio allargato»<sup>49</sup>, capace di offrirgli una globalizzata e profetica lettura dei segni dei tempi, un radar che colga le dinamiche dei processi storici, culturali e religiosi e suggerisca idee, visioni e strategie. Ma sono soprattutto i segretariati a risultare obsoleti, tanto che ne decide una radicale riconfigurazione, rimodellandone organizzazione e obiettivi<sup>50</sup>. Inoltre, in attuazione a quanto richiestogli dall'ultima Congregazione, decide di costituire tre commissioni: la prima che lavorerà sulle *Formulae* della Congregazione Generale, di quelle Provinciali e dei Procuratori; la seconda che rifletterà sui criteri e i processi richiesti per la riorganizzazione delle province; la terza, infine, finalizzata ad una revisione del documento amministrativo *Practica Quaedam*<sup>51</sup>. Non-

<sup>49</sup> Un *think tank* composto dai suoi Consiglieri Generali e Regionali, dagli Officiali Maggiori (Segretario Generale, Procuratore, Postulatore ed Economo), dai Segretariati dei Settori Apostolici (Spiritualità, Apostolato Sociale, Comunicazioni, Educazione Primaria e Secondaria e Universitaria) e dai Delegati per gli Apostolati Speciali come *Jesuit Refugee Service*, Comunità di Vita Cristiana e l'Apostolato della Preghiera. Cfr. «Lettera a tutta la Compagnia», 13 novembre 2009, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, novembre 2009, pp. 395-398.

<sup>50</sup> Tre di questi – Educazione Universitaria e Apostolato Intellettuale, Spiritualità Ignaziana e Giustizia e Ecologia – opereranno a partire dalla Curia. Altri tre risiederanno, invece, nelle singole province: Educazione Primaria e Secondaria, Comunicazioni Sociali e Dialogo con le altre Religioni. Considerando le grandi differenze, quest'ultimo sarà a sua volta diviso in un Segretario per il Dialogo con l'Induismo in India, un altro per l'Islam in Medio Oriente e un terzo per il Buddismo in Asia Orientale, riservandosi di decidere sul modello da dare a quello del Dialogo con l'Ebraismo e a quello Ecumenico. Continueranno a svolgere, invece, i loro tradizionali compiti a Roma, i tre Delegati per gli Apostolati Speciali: *Jesuit Refugee Service*, Comunità di Vita Cristiana e Apostolato della Preghiera, che assumeranno una nuova denominazione, quella di Delegati Apostolici.

<sup>51</sup> Una riforma che sarà oggetto di successivi rimaneggiamenti, il primo annunciato il 25 febbraio 2011, che riconfigurerà i tre segretariati generali, non più vincolandoli a un settore particolare di attività apostolica, ma concependoli con

stante gli sforzi intrapresi, la riforma della *governance* non darà gli effetti sperati, assorbendo però molte delle sue energie. In una successiva corrispondenza del 24 aprile 2014, ammette con onestà che la riorganizzazione posta in essere non è stata efficace, non è quello che si aspettava e che è necessario, a suo avviso, «affinarla ulteriormente». Un processo in realtà che non avrà alcun seguito.

Rientrato da una serie di viaggi, Nicolás procede a un altro segmento della sua riforma della curia: la riorganizzazione dell'*Archivum Historicum Societatis Jesu* (Arsi) e dell'*Institutum Historicum Societatis Jesu* (Ihsi)<sup>52</sup>, che vengono fusi in un'unica istituzione. L'idea di Nicolás è quella di decentrare, a livello locale, i compiti e le funzioni sino ad allora svolte dall'Istituto Storico, affidando alle singole province il compito di promuovere istituzioni locali, considerando ormai superata la funzione che aveva svolto, sin dagli anni Trenta, a Roma. Una razionalizzazione dettata da criteri di ottimizzazione, efficienza e decentralizzazione, accolta dalla comunità scientifica e accademica internazionale con stupore e perplessità, giudicata anche da molti gesuiti una scelta avventata, come anche quella di chiudere il Centro Internazionale di Spiritualità Ignaziana. Ai più non appare chiaro perché un'istituzione scientifica composta da un collegio di studiosi e dedita alla ricerca, come l'Istituto Storico, debba confluire in un'organizzazione il cui compito è solo quello di preservare beni archivistici. Nicolás ha passato la maggior parte della sua vita in Asia e non ha una spiccata sensibilità per questo tipo di problemi, che non gli permette di vedere la riorganizzazione di questi due organismi in una nuova prospettiva funzionale all'oggi della Compagnia. Nel corso del 2010 Nicolás procede a una serie di riorganizzazioni<sup>53</sup>. Ma è anche un anno di due impor-

una proiezione di natura generale, di cui uno dedicato al Servizio della Fede, l'altro alla Promozione della Giustizia e il terzo alla Collaborazione con gli altri, oltre all'istituzione di una Commissione per la Missione all'interno del Consiglio Generale e la creazione di un gruppo di riflessione permanente, che sarà noto come «Gruppo gregoriano», composto da professori dell'Università afferenti a discipline diverse. Lettera *Change of the Central Government of the Society*, 25 febbraio 2011, in AR, XXV (2001-2014), pp. 82-84.

<sup>52</sup> «Organizzazione dell'Archivio Romano della Compagnia di Gesù (Arsi)», 25 febbraio 2010, *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, marzo 2010, pp. 45-47. Per far fronte a questa riorganizzazione Nicolás nomina una commissione di quattro esperti gesuiti, composta da Andrzej Pawel Briés, John W. O'Malley, Rafael M. Sanz de Diego e Paul L. Locatelli.

<sup>53</sup> José Alberto Mesa è nominato segretario per l'Educazione. Inoltre un gruppo di consiglieri, senza lasciare il proprio posto di lavoro nelle rispettive missioni, lo assisteranno nelle loro specifiche aree di specializzazione. I padri Milan Zust e

tanti viaggi in America Latina, il primo dal 19 aprile al 1° maggio, ove ha modo di partecipare al III Incontro Continentale delle Università e delle Istituzioni di Educazione Superiore della Compagnia nel mondo, e l'altro dal 31 ottobre al 13 novembre, alla XXI Assemblée della Conferenza dei Provinciali dell'America Latina. Il primo è l'occasione per una revisione del modello organizzativo delle università della Compagnia nella stagione della globalizzazione, con l'obiettivo di stimolare maggiori strumenti di cooperazione e partenariato, nel contrasto al secolarismo e al fondamentalismo religioso, valorizzando al massimo le nuove possibilità offerte dalla rete. Il secondo incontro si tiene nel quadro della IV Conferenza dell'Episcopato Latinoamericano, tenutasi ad Aparecida, sul tema della missione continentale, a cui i gesuiti dedicano l'intera riunione. Nicolás, a conclusione dell'anno sacerdotale voluto da Benedetto XVI, chiede ai gesuiti di interrogarsi sul modo «in cui viviamo il nostro sacerdozio [...] e in che misura l'eucarestia è centrale nel trasformare il nostro quotidiano»<sup>54</sup>.

Nell'intento di portare il governo dell'ordine in periferia, Nicolás più dei suoi predecessori, si sposta da un angolo all'altro del pianeta, partecipando a decine di incontri di ogni tipo. Nella prima parte del 2011 ricorrono due anniversari a cui decide di dare particolare rilievo, perché a suo giudizio hanno segnato la storia della Compagnia contemporanea: il trentennale del *Jesuit Refugee Service* e il ventennale della morte di Pedro Arrupe. Il primo anniversario gli dà l'opportunità di richiamare i suoi confratelli all'importanza del loro lavoro con i rifugiati, in un quadro geopolitico radicalmente mutato, caratterizzato da una crescente ostilità nei loro confronti e dal ritorno del razzismo e del nazionalismo. Nella lettera scritta il 14 novembre per questa occasione, richiama i gesuiti impegnati in questo settore a promuovere più attivamente il valore evangelico dell'ospitalità e a praticare con maggior competenza un servizio di *advocacy*. Il ricordo di Arrupe, che definisce «un leader pieno di Spirito, un uomo lungimirante», gli offre, invece, l'op-

Thomas Rausch, per l'Ecumenismo con le Chiese Orientali e Protestanti, Aloysius Pieris per il Buddismo, Noel Sheth per l'Induismo, Christian Troll per l'Islam, Jean-Pierre Sonnet per l'Ebraismo, Mpay Kemboly per le Religioni Indigene africane, Xavier Albò per quelle americane. Pochi mesi dopo Francisco Javier Álvarez de los Mozos sostituirà Fernando Fernandez Franco come responsabile del Segretariato per l'Apostolato Sociale e l'Ecologia.

<sup>54</sup> «Lettera a tutta la Compagnia, 9 settembre 2010», *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, dicembre 2010, pp. 169-172.

portunità di riflettere sul valore della missione, che ha incarnato nella sua triplice dimensione, come distacco totale, totale immersione e piena collaborazione. Ma è soprattutto la riconfigurazione delle strutture delle province e la riorganizzazione dell'Ufficio Cattolico di Informazioni e di Iniziative per l'Europa, con sede a Bruxelles, ad assorbire le sue energie.

Dal 9 al 15 luglio 2012 si tiene a Nairobi la 70ª Congregazione dei Procuratori, per decidere sulla necessità o meno di convocare una Congregazione Generale e riflettere sulle sfide che si trovano ad affrontare i gesuiti. Una di queste è l'Africa. Per questo motivo la scelta del Kenya: è la prima Congregazione dei Procuratori che si tiene fuori Europa<sup>55</sup>. Il discorso con cui Nicolás apre i lavori sullo «stato della Compagnia», è uno dei punti più alti del suo magistero come superiore generale e quello che meglio sintetizza la sua visione e le priorità del suo generalato. Traccia un rapporto costruito sulla documentazione rimessagli dalle varie Congregazioni provinciali, frutto dei suoi quattro anni come superiore generale. La relazione è articolata attorno a sei temi prioritari: la qualità della vita spirituale; il dinamismo apostolico; la vita comunitaria; la promozione vocazionale; i rapporti con la Chiesa; il valore della creatività nella Compagnia. Dopo aver passato in rassegna quanto posto in essere per adempiere alle raccomandazioni dell'ultima Congregazione Generale, affronta con grande trasparenza e trasporto i temi che più gli stanno a cuore, esternando le sue preoccupazioni. Dai rapporti ricevuti Nicolás enfatizza quattro ordini di problemi, che sente come una minaccia per il futuro della Compagnia: la mancanza di interesse per la spiritualità ignaziana da parte dei giovani gesuiti; la presenza di comportamenti mondani quali consumismo, ansia di carriera e tribalismo; una spiritualità ancora marcatamente individualista; e infine una relazione «disordinata» con il lavoro, frutto di un'eccessiva assolutizzazione del proprio impegno professionale e pastorale. L'eccessivo carico di lavoro, afferma, rende la nostra vita spirituale autoreferenziale e rattrappita, incapace di scegliere attraverso un ponderato discernimento «la reale utilità delle nostre opere apostoliche». Successivamente affronta il tema della vita comunitaria, un argomento, commenta ironicamente, che ha sempre rappresentato «tra di noi», la «*mea maxima poenitentia*». «Mi

<sup>55</sup> Nella città africana si ritrovano 84 gesuiti, eletti dalle loro province: 7 dall'Africa, 14 dall'America Latina, 18 dall'Asia Meridionale, 7 dall'Asia Pacifico, 29 dall'Europa, 9 dagli Stati Uniti.



impressiona la quantità di rapporti, giunti da tutti i continenti, in cui si sottolinea fino a che punto l'individualismo nella vita e nel lavoro rappresenti una minaccia per le nostre comunità. Questo individualismo si manifesta a volte come una mancanza di trasparenza economica e di indipendenza da parte di alcuni gesuiti, rispetto ai loro superiori e alle loro comunità. Un individualismo che si fa più radicale e diffuso a causa dei nuovi mezzi elettronici di comunicazione, che rappresentano certamente un progresso molto positivo, che permette però, nello stesso tempo, di avvicinare ciò che è lontano e di allontanare ciò che ci è vicino. In molti luoghi della Compagnia affiorano in superficie alcune tensioni causate dalle differenze generazionali etniche, tribali o razziali, che non si affrontano apertamente e in modo spirituale. A tutto ciò si aggiunge una comunicazione relazionale spesso superficiale, a cui si unisce una crisi dell'esercizio dell'autorità da parte dei superiori locali». La soluzione a quest'ordine di difficoltà per il generale sta nel «riconoscere che la comunità è missione, non solo il luogo in cui riceviamo appoggio umano, ma il luogo ove siamo chiamati a vivere con generosità, rispetto, pazienza, perdono, amicizia e donazione disinteressata di se stessi. In altre parole la comunità è il luogo ove siamo chiamati a vivere il Vangelo insieme e a servire spiritualmente uniti». Il riconoscimento della centralità della vita comunitaria si lega ad un altro aspetto che Nicolás considera decisivo per il rinnovamento della Compagnia: il superamento di uno stile di vita da classe media e privilegiata. «Tra di noi – denuncia – è diminuito il contatto diretto con i poveri e il numero dei gesuiti che vive la propria vicinanza o in comunità di marginali, frutto in parte del fatto che in tante parti del mondo la maggior parte di noi è ormai anziana. Ma non possiamo non chiederci: dove stanno i giovani gesuiti dotati di buona salute che desiderano condividere la loro vita con i poveri, approfondendo la lettura del Vangelo e dando speranza agli esclusi?». Una constatazione piena di interrogativi tra i quali quelli della formazione e del reclutamento delle nuove vocazioni, su cui si sofferma lungamente. Dopo aver passato in rassegna le luci e le ombre «dei nostri metodi formativi», invita i suoi interlocutori a mettere a fuoco tre aspetti che considera importanti, se vogliamo avere nuove vocazioni: come rispondere a quella «crisi della perseveranza» che sembra affliggere tanti giovani che ci conoscono, ma poi lasciano; «come formare formatori e direttori spirituali qualificati a questo servizio?». E infine, «Come promuovere nell'ambito di ogni provincia una seria campagna vocazionale?».

L'ultima parte della sua relazione è dedicata «alla creatività», una parola chiave del vocabolario di questo generalato.

Nella lettera con cui aveva convocato, il 12 marzo 2011, la Congregazione dei Procuratori, Nicolás aveva chiesto che nell'ambito delle riunioni provinciali si riflettesse e ci si preparasse alla commemorazione per il 200° anniversario della restaurazione della Compagnia di Gesù, che si sarebbe tenuta nel 2014<sup>56</sup>. «Dal momento che la Restaurazione – scriveva – è stata un evento di ri-creazione della Compagnia, vorrei invitare i gesuiti di oggi a impegnarsi in una più profonda riflessione, sui segni della nuova vita e creatività apostolica, sia nei ministeri tradizionali, sia nei nuovi ministeri della Compagnia». Per facilitare la riflessione suggeriva tre interrogativi: 1. Quali sono le tre iniziative più importanti, nei settori della formazione, della vita di comunità o dell'apostolato, che comportano o meno la ri-organizzazione degli attuali ministeri? 2. Quali sono nella provincia i fattori che facilitano la capacità di rispondere effettivamente alle nuove sfide e bisogni del mondo e della Chiesa di oggi? 3. Quali sono nella provincia i fattori che rendono difficile, per essa, dare questo tipo di risposta?

#### *Francesco e la Compagnia*

L'11 febbraio 2013 Benedetto XVI, nello sconcerto mondiale, annuncia le sue dimissioni. Il flash trasmesso dall'Ansa in un attimo fa il giro delle agenzie di tutto il mondo. Numerose dichiarazioni di capi di Stato e di governo e di leader religiosi commentano attonite la notizia. In tutti prevalgono sgomento e un diffuso spaesamento. Il generale sente la necessità di rassicurare i suoi esprimendo il proprio ringraziamento al pontefice, per l'attenzione che ha sempre dimostrato, nei confronti della Compagnia, con affetto, fiducia e vicinanza, esortandoli a fare tesoro del suo insegnamento e dell'invito a raggiungere i luoghi geografici e spirituali dove gli altri non arrivano o hanno difficoltà ad arrivare. In un editoriale, apparso su *La Civiltà Cattolica*, i gesuiti danno la loro interpretazione della decisione papale. Sarebbe errato, scrivono, leggere il gesto del papa come una semplice rinuncia a causa della debolezza fisica, frutto dell'età o della stanchezza. Benedetto ha rinunciato al mini-

<sup>56</sup> Lettera *Convocation of the 70<sup>th</sup> Congregation of Procurator*, 12 marzo 2011, in AR, XXV (2011-2014), pp. 99-102.

stero petrino, innanzitutto non perché si sente debole, ma perché, scrive il direttore, in un successivo editoriale, «ci sono in gioco sfide cruciali – dalla secolarizzazione al relativismo etico – che richiedono uno speciale vigore. Il gesto del papa quindi è il passaggio del testimone, un gesto di umiltà e di libertà, non di naturale e semplice stanchezza»<sup>57</sup>. La sera del 13 marzo 2013, in una Chiesa in crisi e attraversata da un senso di irreversibile declino, si leva improvvisa, come ha scritto Andrea Riccardi, una sorpresa, «una ventata di freschezza umana ed evangelica»<sup>58</sup>. L'arcivescovo di Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, si affaccia alla Loggia centrale di San Pietro, avendo scelto il nome di Francesco. I gesuiti, forse più di tutti, accolgono la notizia sorpresi, ma anche lieti di ritrovarsi un confratello come papa. Non c'era mai stato nella storia un vescovo di Roma gesuita. «Non credevamo possibile – afferma Nicolás, in un'intervista con Spadaro – che uno di noi fosse eletto papa, soltanto duecento anni dopo la soppressione e venticinque anni dopo l'intervento papale sul governo della Compagnia. Una volta accaduto l'improbabile questo assume un significato speciale»<sup>59</sup>. In tanti si chiedono cosa significherà questo, per il futuro della Compagnia. Un anziano padre con disincantata ironia commenta: «Nulla. Solo, d'ora in poi, dovremo obbedire due volte». A poche ore dalla sua elezione, Francesco chiama la Curia dei gesuiti per ringraziare il generale di quanto gli ha scritto, annunciandogli che desidera incontrarlo al più presto. Il 16 marzo scrive la sua prima lettera a Nicolás: «che il Signore illumini e accompagni tutti i gesuiti, affinché fedeli al carisma ricevuto e sulle orme dei santi del nostro amato Ordine [...] siano lievito evangelico nel mondo»<sup>60</sup>. Pochi giorni dopo il generale è ricevuto dal papa. I due si conoscono da tempo, anche se negli ultimi anni «si erano un po' persi di vista», probabilmente l'ultima volta risaliva alla Congregazione dei Procuratori del 1987, a cui entrambi avevano preso parte. L'incontro avviene in un clima di grande cordialità, caratterizzato, come dichiara Nicolás, da serenità, gioia e comprensione reciproca. «Ho lasciato Santa

<sup>57</sup> A. Spadaro, «La rinuncia di Benedetto XVI. La stampa, la Rete, la gente», *La Civiltà Cattolica*, I, 2013, p. 428; Cfr. «Una decisione di grande importanza per la vita della Chiesa», *La Civiltà Cattolica*, I, 2013, pp. 322-325.

<sup>58</sup> A. Riccardi, *La sorpresa di papa Francesco. Crisi e futuro della Chiesa*, Milano 2013, p. 25.

<sup>59</sup> G. De Rosa, *Gesuiti. La Compagnia di Gesù ieri e oggi*, Milano 2016, p. 108.

<sup>60</sup> «Lettera di papa Francesco al padre Generale», 16 marzo 2013, *Servizio Digitale d'Informazione SJ* (d'ora in poi Sdi SJ), XVII, n. 8, 22 marzo 2013.

Marta con la convinzione che varrà la pena di collaborare pienamente con Lui nella vigna del Signore [...] Alla fine mi ha aiutato ad indossare il cappotto e mi ha accompagnato alla porta [...] un bel modo di incontrare e congedare un amico»<sup>61</sup>. Il 24 marzo 2013 il generale invia un messaggio, che ha come titolo: «Con papa Francesco all'inizio del suo pontificato», in cui scrive che Francesco «si sente profondamente gesuita», come dimostra il suo stemma papale e la lettera che «mi ha scritto». La Compagnia, aggiunge, deve riaffermare il proprio sostegno al Santo Padre, offrendogli tutta la propria assistenza. Segue un paragrafo che fa riferimento a passate vicende. «Siamo consapevoli che i nostri sforzi sono limitati e che portiamo tutti il peso di una storia di peccato [...] Ma abbiamo anche l'esperienza della radicale chiamata di Dio, che ci invita a considerare tutte le cose e a guardare al futuro in modo nuovo, come Ignazio fece a Manresa. È giunto il tempo di appropriarci delle parole di misericordia e bontà che il papa ripete in modo così convincente e di non lasciarci sviare dalle distrazioni del passato, che possono paralizzare i nostri cuori e spingerci a interpretare la realtà con valori che non sono ispirati dal Vangelo»<sup>62</sup>. Parole che risuonano tra i gesuiti come un severo ammonimento, a non riaprire polemiche, a non resuscitare antichi dissapori, evitando che «distrazioni del passato», come le definisce, inquinino il nostro presente e, soprattutto, il nostro futuro. Nicolás ha ben presente le perplessità che circolano in alcuni ambienti dell'ordine, che non hanno granché in simpatia Bergoglio, considerato, soprattutto da alcuni gesuiti della sua generazione, una figura tradizionalista e divisiva, che non ha un buon giudizio della Compagnia. In un'intervista al settimanale *Alfa y Omega*, del 9 febbraio 2017, Nicolás ricorda che quando venne eletto «c'è stato un momento di *suspense* e che molti gesuiti, come mi è stato riferito, sono stati aiutati dalle due lettere che scrissi su papa Francesco, perché c'erano voci che mettevano in dubbio la sua opinione sulla Compagnia e che non rispondevano alla realtà. Pare che queste mie due lettere abbiano contribuito a relativizzare quelle voci»<sup>63</sup>. Il generale, sin dall'inizio, è determinato ad evitare in ogni modo che le incomprensioni del passato riaffiorino tornando a guastare nuovamente i rapporti tra la Compa-

<sup>61</sup> Visita a papa Francesco 17 marzo 2013, in Sdi SJ, XVII, n. 7, marzo 2013.

<sup>62</sup> *Con el Papa Francisco al inicio de su Pontificado*, 24 marzo 2013, in AR, XXV (2011-2014), pp. 754-755.

<sup>63</sup> Intervista ad Adolfo Nicolás, in *Alfa y Omega*, 9 febbraio 2017.

gnia e il nuovo successore di Pietro. La stampa di tutto il mondo «sguazzerebbe» di fronte ad una nuova contesa tra il papa bianco e quello nero, trascinando ancora una volta i gesuiti in un vortice mediatico, di cui la Compagnia non ha certamente bisogno. Per questo non perde occasione di ripetere *opportune et inopportune* che non è il caso di far rivivere vecchi fantasmi.

Sin dai primi passi del suo pontificato, Francesco mostra la sua decisa determinazione a non avallare un'idea della vita religiosa ripiegata su se stessa, rassegnata ad accettare con passività la sua fine, rivelando nei suoi confronti una grande aspettativa. Nel suo primo incontro con i superiori generali li invita a svegliare il mondo, ad essere attrattivi e testimoni «di un modo diverso di fare, di agire, di vivere! [...] Io mi attendo da voi questa testimonianza»<sup>64</sup>. Snobbata e deconsiderata come un residuo in via di estinzione, «resa invisibile e sotto tutela per l'anemia delle sue forze», emarginata, ma anche autoesclusasi, la vita religiosa è chiamata da Francesco a vivere un nuovo protagonismo, a prendere l'iniziativa, ad uscire «dalla notte oscura», a non considerarsi più un reperto storico da museo. Bergoglio chiede ai religiosi «di non restare vittime dell'angoscia», di non «lasciarsi irretire dall'apologia della decadenza», di «non soffocare nella psicosi del declino», di «ritornare ad essere sentinelle sul crinale del futuro, facendo germogliare profezie del presente»<sup>65</sup>. Il suo magistero ha rivoluzionato la concezione e la teologia della vita religiosa, liberandola da falsi miti e da letture stereotipate, aprendo una nuova fase di *receptio* e *renovatio* conciliare, dichiarando conclusa la stagione del loro spaesamento, ammonendoli a liberarsi dalle nebbie che offuscano il loro cammino. Li ha esortati con vigore e in un linguaggio franco e diretto «ad abitare gli orizzonti», ad «esplorare cammini», non «semplicemente a riciclicarsi, tanto per sopravvivere». Il testo, che in modo organico sintetizza la sua visione sulla vita religiosa, è la sua Lettera per l'anno della vita consacrata, da lui indetto dal 30 novembre 2014 al 2 febbraio 2016, in cui, in un eloquio piano, franco e comprensibile, espone i contenuti essenziali per il suo rinnovamento: la gioia che scaturisce da una generosa *sequela Christi*, la missione, l'invito a

<sup>64</sup> A. Spadaro, «'Svegliate il mondo', Colloquio di papa Francesco con i superiori generali», *La Civiltà Cattolica*, 2014.

<sup>65</sup> B. Secondin, *Linee portanti della missione nei gesti e nell'insegnamento di papa Francesco*, in occasione dell'85<sup>a</sup> Assemblea Semestrale dell'Uisg, dal 27 al 29 maggio 2015.

creare luoghi ove si viva la logica evangelica del dono, la disponibilità a nuovi percorsi di interculturalità, di solidarietà, di riutilizzo delle grandi case, a beneficio delle nuove esigenze di povertà, la fraternità e la comunione. Quante volte, scrive, anche i consacrati «sognano piani apostolici espansionistici, meticolosi e ben disegnati, tipici dei generali sconfitti», quante volte ci si lascia tentare dalle «spiritualità del benessere e dalle teologie della prosperità»<sup>66</sup>. Per Bergoglio i religiosi sono un *asset* essenziale della sua Chiesa «in uscita» e «incidentata», che sollecita continuamente a ritrovare l'arte della prossimità e della carità verso gli ultimi, in un contesto di indifferenza globalizzata. L'invito pressante e reiterato di Francesco rivolto ai religiosi si muove su un doppio binario: non venire a patti con il loro vittimismo, il loro ripiegamento, invitandoli ad essere uomini di frontiera, e dall'altro chiedendogli di «uscire dal nido», per volgersi alle periferie geografiche ed esistenziali dove vivono gli uomini del nostro tempo. Il principale rimprovero che Francesco muove ai religiosi è quello di essersi mondanizzati, di aver barattato la carica profetica con una sorta di *maquillage* normativo e professionale, di essersi limitati cioè a riscrivere le Costituzioni, risistemare le opere e le attività, imborghesendosi, confondendo i mezzi con i fini, trasformando le opere in imprese, gli incarichi di servizio in rassicuranti carriere, di aver anteposto «l'io professionale» al «noi comunitario», di aver lasciato in sintesi ammuffire nell'armadio la sorgività dei propri carismi. Tra i tarli che più hanno corroso la vita religiosa, su cui Francesco ritorna con forte insistenza, ci sono: le chiacchiere, i pettegolezzi, la maldicenza, il *gossip*, di cui ha parlato in decine di occasioni. Un tema che ha anche un sapore autobiografico: il papa, infatti, ne è stato fatto oggetto nella sua lunga vita da religioso. «Fin al giorno in cui è stato eletto papa – ha scritto uno dei suoi ex alunni oggi professore di teologia morale alla Gregoriana di Roma – una buona parte della Compagnia aveva un'idea negativa di Bergoglio, basata, secondo me, su calunnie. Questo lui lo ha sofferto molto. È un fatto noto che molti gesuiti hanno parlato di lui, anche e soprattutto nella mia provincia argentina, e forse è da lì che una certa idea su di lui è stata trasmessa alla Curia e a diverse province della Compagnia di Gesù»<sup>67</sup>.

<sup>66</sup> Lettera di papa Francesco a tutti i consacrati, 21 novembre 2014, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>67</sup> I. Scaramuzzi, *Tango Vaticano. La Chiesa al tempo di Francesco*, Roma 2015, p. 164.

Le chiacchiere non solo fanno male alle comunità, feriscono le persone e danneggiano la qualità del lavoro e dell'ambiente, ma soprattutto minano in modo mortale la fraternità, permettendo ai conflitti di dilaniarci. Per Bergoglio è questo il male che impedisce ai religiosi di mostrare al mondo la carica dirompente della loro profezia e il valore evangelico e attrattivo della vita comunitaria. Non è più il tempo della *fuga mundi*, ma quello dell'esodo dalla propria autoreferenzialità e dai propri lamenti, dell'obiezione di coscienza nei confronti dei giudizi e del moralismo. Da queste preoccupazioni è nata la sua idea di scrivere tre lettere circolari, redatte dalla Congregazione dei Religiosi ai consacrati che hanno come tema: l'invito alla gioia, *Rallegratevi*; il discernimento, *Scrutate*; la contemplazione, *Contemplate*, che hanno dato ulteriore sistematicità al suo magistero.

Nel quadro di questo «risorgimento» della vita religiosa, deve essere collocato il suo *coloquio-discorso-mensaje* la sua «enciclica a puntate», scritta per l'ordine in cui è nato e si è formato e verso il quale nutre non solo stima e affetto, che considera «alleato prezioso», avanguardia di quella Chiesa «ospedale da campo», su cui spera di poter contare, per sostenere il suo ministero petrino. Il 7 giugno 2013 inaugura l'inizio di un dialogo a puntate che d'ora in poi avrà con la Compagnia, e lo fa ricevendo in udienza gli studenti delle scuole rette dai gesuiti in Italia e Albania. Il cuore del suo discorso ruota attorno a due valori fondamentali della pedagogia ignaziana: libertà e servizio. Bergoglio incoraggia i docenti a non ripetersi e a ricercare strade creative e non convenzionali, mettendo a fuoco nuovi metodi educativi, centrati sul dialogo e sull'apertura ai più bisognosi<sup>68</sup>. Dopo una settimana, il 14 giugno, incontra il Collegio degli Scrittori de *La Civiltà Cattolica*. Il discorso è il primo capitolo della sua «monografia» sulla Compagnia, in cui traccia l'identikit del gesuita del XXI secolo e il profilo di quella Compagnia di cui la Chiesa e il suo pontificato hanno bisogno, ricorrendo ad un trittico di parole chiave: dialogo, discernimento e frontiera<sup>69</sup>. «Il vostro compito – afferma – non è di costruire muri, ma ponti; è quello di stabilire un dialogo con tutti gli uomini, anche con coloro che non condividono la fede cristiana, ma hanno il culto di altri

<sup>68</sup> Francesco, Discorso agli studenti delle Scuole gestite dai gesuiti in Italia e Albania, 7 giugno 2013, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>69</sup> Francesco, Alla comunità degli scrittori de *La Civiltà Cattolica*, 14 giugno 2013, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

valori umani e perfino con coloro che si oppongono alla Chiesa e la perseguitano in varie maniere...». Discernere le grandi domande spirituali, che nessuno interpreta, è la vostra missione. Tornate con intelligenza umile e aperta a cercare e trovare Dio in tutte le cose, facendo affidamento su quel tesoro che è il discernimento spirituale. La terza parola che il papa indica è frontiera. Il compito della Compagnia è per Francesco spendersi per sanare quella frattura tra Vangelo e cultura, che è il dramma della nostra epoca. Il vostro posto, prosegue, riprendendo le parole di Paolo VI, è sulle frontiere «nei crocevia delle ideologie, nelle trincee sociali», senza lasciarvi tentare, ammonisce, «dall'addomesticare le frontiere: si deve andare verso le frontiere e non portare le frontiere a casa e verniciarle un po' e addomesticarle».

Il 31 luglio 2013, festa di Sant'Ignazio, Francesco su sua richiesta, per la prima volta, celebra la messa in onore del Santo nella Chiesa del Gesù, davanti a quasi trecento gesuiti<sup>70</sup>. Una cornice ideale nella quale il papa trasmette ai suoi confratelli il bisogno che ha, nella sua nuova veste di pastore universale, del sostegno della Compagnia. Al termine della messa visita la cappella di Nostra Signora della Strada, venerata dai primi gesuiti e si ferma a pregare sulla tomba del padre Arrupe. È stato un momento di profonda preghiera e gratitudine, scriverà in seguito Nicolás. L'omelia prende le mosse dall'acronimo caratteristico dell'ordine, per affermare la centralità di Cristo e della Chiesa: due fuochi che non si possono separare da cui Francesco fa scaturire una definizione a lui molto cara del gesuita, su cui ritornerà più volte, come di un uomo «decentrato», «svuotato», mai «autoreferenziale» e dal pensiero incompleto, teso a quell'oltre, a quel *magis*, che è tutto il senso della sua vita. Il volgersi a quel «Dio sempre maggiore», lo trae continuamente fuori da se stesso e lo spinge alla *Kenosis*, a uscire dal proprio amore, volere e interesse. Questo fa della Compagnia, per Francesco, una famiglia non al servizio dei suoi progetti o delle sue ambizioni religiose, fossero le più legittime, ma un ordine al servizio del disegno apostolico del vicario di Cristo. Il papa esorta i gesuiti, ricorrendo a un neologismo che gli è molto caro, a «*primerear*», rimettendo Cristo al centro, riscoprendo quella «santa inquietudine», che non ci fa mai essere sazi ed arrivati, ma ci infonde il coraggio per avere fecondità apostolica. Nell'ultimo punto della sua

<sup>70</sup> Francesco, Omelia in occasione della Festa di Sant'Ignazio, 31 luglio 2013, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).



omelia, assumendo un tono penitenziale, prega affinché tutti i presenti ricevano «la grazia della vergogna», tema chiave della spiritualità ignaziana, per i loro fallimenti e provino quel sentimento profondamente umano e nobile, che è il non sentirsi all'altezza. Evoca, a questo riguardo, le figure di Francesco Saverio e di Pedro Arrupe, come modelli a cui guardare al momento in cui il Signore «ci chiamerà a vivere il nostro tramonto». Bergoglio ha grande ammirazione nei confronti di Arrupe e lo manifesta con affetto e devozione in numerose occasioni. In questo ultimo passaggio dell'omelia si intrecciano elementi di riflessione personale e generale, interpretati da alcuni come un ulteriore messaggio a quei «vecchi compagni di Gesù», a voltar pagina, ad andare oltre, a liberarsi dei «fantasmi del passato». La visita alla Chiesa del Gesù si svolge in un clima di grande familiarità, in cui il papa si sente a casa, in una Compagnia felice di accoglierlo «come uno di loro».

Sin dai primi giorni del suo pontificato Francesco, su sua iniziativa, si dedica ad un'opera di personale e discreta rappacificazione, inviando lettere scritte a mano a diversi gesuiti suoi ex compagni in Argentina, per sanare antiche ruggini, ormai senza nessun significato e valore. Pochi giorni prima, il 28 luglio, sul volo di ritorno da Rio de Janeiro, nella prima delle sue famose conferenze stampa ad alta quota, aveva dichiarato con trasporto: «Io mi sento gesuita nella mia spiritualità; nella spiritualità degli Esercizi, la spiritualità, quella che io ho nel cuore. Ma tanto mi sento così che tra tre giorni andrò a festeggiare con i gesuiti la festa di Sant'Ignazio [...] Non ho cambiato spiritualità. No [...] Mi sento gesuita e la penso come gesuita»<sup>71</sup>. Il 19 agosto, il papa rilascia la sua prima intervista al direttore de *La Civiltà Cattolica*, che la rivista pubblicherà nel fascicolo di settembre. Una «bomba mediatica» in cui Bergoglio, in un linguaggio inusuale e diretto, senza diplomazie, affronta una serie di temi che rivelano la sua visione ecclesiologicala di una Chiesa «in uscita». In alcuni passaggi si sofferma sul suo passato gesuita, sottolineando l'importanza del discernimento «nel suo metodo di governo». Le affermazioni, a cui la stampa dà particolare rilievo, sono quelle in cui il papa riconosce di aver governato, quando era provinciale in Argentina, in modo autoritario, di aver preso decisioni «che mi hanno portato ad avere seri problemi e a essere accusato di essere ultraconservatore», rivendicando però, nello stesso tem-

<sup>71</sup> Jorge Mario Bergoglio. *Risponde papa Francesco. Tutte le interviste e le conferenze stampa*, Venezia 2015, p. 41.

po, «di non essere mai stato di destra»<sup>72</sup>. Espressioni di valore autobiografico, che in tanti leggono come «un ulteriore ramo d'ulivo» lanciato nei confronti di quello sparuto gruppo di vecchi compagni, che ancora mugugnano per antichi torti che credono di aver subito<sup>73</sup>. Francesco sa bene che i media amplificano le sue parole e, pertanto, dice di considerare le domande dei giornalisti e le interviste «una parte della comunicazione del mio ministero»<sup>74</sup>, che hanno un valore decisamente pastorale, perché rappresentano un modo di inserirsi nelle conversazioni degli uomini, anche se lo espongono a una vulnerabilità che è parte di quel suo modo di esercitare il ministero petrino «senza difese».

Il 10 settembre ha un altro incontro con i gesuiti: la visita privata al Centro Astalli di Roma, per il servizio ai rifugiati. Anche qui, com'è ormai consuetudine, il papa fa riferimento a tre parole chiave, per spiegare il suo pensiero: servire, accompagnare e difendere. È un testo breve, ma carico di significato, in cui spiega il senso del servizio, a partire dalla tenerezza e dalla compassione di Gesù, che si è chinato a lavare i piedi degli apostoli, ricordando che i poveri sono «i maestri privilegiati della nostra conoscenza di Dio»<sup>75</sup>. Al termine Francesco invita i suoi antichi compagni a leggere con maggior responsabilità i segni dei tempi, ad aprire con più coraggio e generosità le proprie comunità all'accoglienza, in conventi spesso vuoti, che «non servono alla Chiesa per trasformarli in alberghi. I conventi vuoti non sono nostri, sono per la carne di Cristo che sono i rifugiati».

Il 3 gennaio 2014, imprimendo un'accelerazione ad una causa ferma da tempo, decide di canonizzare, ricorrendo alla procedura cosiddetta «equipollente», utilizzata nei riguardi di figure di particolare rilevanza ecclesiale, per le quali è attestato il culto liturgico antico ed esteso, con ininterrotta fama di santità, il suo gesuita prediletto, nel quale si riconosce e che intende proporre come paradigma di ciò che i discepoli di Sant'Ignazio dovrebbero essere oggi: Pierre Favre. Compagno di Ignazio con cui divideva la stanza quando i due erano studenti alla Sorbona e autore di un memoriale che ha letto assiduamente e di cui, quand'era provinciale dei gesuiti

<sup>72</sup> Intervista a papa Francesco, in *La Civiltà Cattolica*, III, 2013, pp. 449-477.

<sup>73</sup> A. Ivereigh, *Tempo di misericordia. Vita di Jorge Mario Bergoglio*, cit., p. 198.

<sup>74</sup> Francesco, *Adesso, fate le vostre domande. Conversazioni sulla Chiesa e sul mondo di domani*, Milano 2017, p. 6.

<sup>75</sup> Francesco, *Visita al «Centro Astalli» di Roma per il servizio ai rifugiati*, 10 settembre 2013, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

argentini, fece curare un'edizione preparata da Miguel A. Fiorito e Jaime H. Amadeo. Per Bergoglio, Favre rappresenta l'ideale della vita gesuitica, in cui si riconosce e si rispecchia, una figura che gli è cara perché al pari di Ignazio è un mistico, come afferma nell'intervista rilasciata nel maggio 2016 al settimanale *La Croix*: «... Apprezzo pure il modo in cui la cultura francese ha impregnato la spiritualità gesuitica rispetto alla corrente spagnola, più ascetica. La corrente francese, iniziata con Pierre Favre, pur insistendo sempre sul discernimento dello Spirito, dà un altro sapore. Con i grandi padri spirituali francesi: Louis Lallement, Jean-Pierre de Caussade. E con i grandi teologi francesi che hanno aiutato tanto la Compagnia di Gesù: Henry de Lubac, e Michel de Certeau. Questi ultimi due mi piacciono molto; due gesuiti che sono creativi»<sup>76</sup>. Massimo Borghesi, nella sua biografia intellettuale di Jorge Mario Bergoglio, ha ricostruito con puntualità i riferimenti ideali e culturali, che legano Francesco a questo gruppo di intellettuali gesuiti, di tradizione francese, esponenti della cosiddetta «Scuola di Lione», che rappresentano i suoi «maestri europei», e il particolare apprezzamento che nutre nei confronti di Pierre Favre, letto attraverso un altro autore che gli è molto caro, Michel de Certeau<sup>77</sup>. L'introduzione, quasi un altro volume, che scrive al *Memorial* di Favre del 1960, rappresenta per il papa il paradigma di ciò che il gesuita dovrebbe essere oggi. «La magistrale biografia di Favre – scrive Borghesi – tratteggiata da de Certeau, consente di chiarire perché il gesuita francese sia un autore caro a Bergoglio. Così come, parimenti, lo sia Pierre Favre. Nel ritratto di de Certeau non è difficile leggere, in controluce, il paradigma cristiano indicato da Bergoglio a cui lui stesso si attiene. L'amore per la religiosità popolare, la semplicità del linguaggio, la teologia affettiva, la dolcezza e il senso fraterno dei rapporti, la fede assoluta nella grazia che opera, il primato accordato ai gesti e alla testimonianza rispetto alle controversie intellettuali, la passione per l'unità della Chiesa e l'ecumenismo, la pazienza nelle divisioni, l'attenzione ai poveri, l'idea che gli *Esercizi* possano contribuire al rinnovamento della Chiesa ecc., tutto ciò indica la profonda sintonia tra Bergoglio e Favre. Pierre Favre è il gesuita amico di Ignazio, che Jorge Mario Bergoglio desidera riattualizzare nel presente»<sup>78</sup>. Il prototipo a cui il gesuita contempora-

<sup>76</sup> Francesco, «Quale cristianesimo per l'Europa?», *La Croix*, 19 maggio 2016.

<sup>77</sup> M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, cit., pp. 234-241.

<sup>78</sup> Ivi, p. 241.

neo deve somigliare, in tutti questi aspetti. Favre è una figura spesso lasciata «in ombra», nel pantheon dei grandi della Compagnia della prima ora, un *minores*, che, al contrario, Francesco riconsidera, soprattutto, per la sua capacità di dialogare con tutti, «anche con i più lontani e gli avversari», per «la pietà semplice, una certa ingenuità forse, la disponibilità immediata, il suo attento discernimento interiore, il fatto di essere uomo di grandi e forti decisioni e insieme capace di essere così dolce...»<sup>79</sup>. Francesco ne celebra la canonizzazione nella Chiesa del Gesù, alla presenza di quattrocento gesuiti, nel giorno del suo compleanno. Nell'omelia descrive il nuovo santo come un uomo modesto, sensibile, di profonda vita interiore e dotato del dono di stringere rapporti di amicizia con persone di ogni genere, ma anche uno spirito inquieto, indeciso, mai soddisfatto<sup>80</sup>. Favre è stato un vero contemplativo nell'azione, sacerdote esemplare, capace di esercitare quel «magistero affettivo», attraverso il discernimento degli spiriti, come autentico ricercatore della volontà di Dio. Una personalità affascinante e attrattiva, che Bergoglio «desidera riattualizzare nel presente»<sup>81</sup>. Nicolás il 17 dicembre 2013 scrive in una lettera ai gesuiti, in occasione della sua canonizzazione, che Favre è «il nostro fratello maggiore», il credente della preghiera continua, il testimone di una vita abitata dal mistero, il mistico nella storia e nel mondo, il contemplativo nell'azione<sup>82</sup>.

Bergoglio «rivaluta», per così dire, due altre figure di gesuiti della «prima ora», riproponendole all'attenzione dei suoi confratelli e della Chiesa, come simboli di quella sua *visio* ignaziana e di quella santità, che viene chiesta a coloro che si dedicano ad evangelizzare le culture e inculturare il Vangelo: José de Anchieta, lo stratega dell'evangelizzazione del Nuovo mondo, l'apostolo del Brasile, che canonizzerà il 24 aprile 2014, e Alonzo de Barzana, l'evangelizzatore dell'Argentina, verso il quale Francesco ha grande venerazione. «Capace – come scrive – di far violenza a se stesso per assumere l'universalità della sua vocazione nell'atteggiamento di

<sup>79</sup> S. Falasca, «Sarà presto santo Favre modello di Bergoglio», *Avvenire*, 23 novembre 2013.

<sup>80</sup> Francesco, Omelia nella Ricorrenza del Santissimo Nome di Gesù, 3 gennaio 2014, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>81</sup> M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, cit., p. 241.

<sup>82</sup> Lettera *Con motivo de la canonización de Pedro Favre*, 17 dicembre 2013, in AR, XXV (2011-2014), pp. 831-836. Sulla figura di Favre si veda anche A. Spadaro (a cura di), *Pietro Favre. Servitore della consolazione*, Roma 2013.

inculturazione, totalmente disponibile, per essere fedele a tutta la dottrina e al tempo stesso al rispetto della cultura del popolo al quale era stato inviato»<sup>83</sup>. Io sono affascinato, dirà ai suoi confratelli, durante l'incontro con i gesuiti il 19 gennaio 2018 in Perù, da «de Barzana: quando era a Santiago del Estero, in Argentina, parlava dodici lingue indigene. Lo chiamavano 'il Francesco Saverio delle Indie Occidentali'. E quell'uomo, lì, nel deserto, seminò la fede, ha fondato la fede»<sup>84</sup>.

I suoi incontri con i gesuiti proseguono il 10 aprile 2014, quando riceve in Vaticano la comunità scientifica della Pontificia Università Gregoriana, dell'Istituto Biblico e dell'Orienteale a cui rivolge un appassionato discorso sui compiti e le responsabilità del teologo, mettendo in guardia dal dogmatismo, dagli schemi facili e rassicuranti di una teologia chiusa, custode di sole certezze. Un discorso, come è nel suo stile, breve e conciso in cui ha parole durissime contro il «disgustoso narcisismo intellettuale», che non mette al centro Dio e il suo amore per gli uomini. «Lavorate in ginocchio», ricordando che l'esercizio del pensiero e la cultura non devono mai diventare strumenti utili a nutrire la propria vanità<sup>85</sup>. Il 31 luglio dello stesso anno, in occasione della festa di Sant'Ignazio, si reca a pranzo nella Curia generalizia. Sul sito web sono pubblicate una serie di foto che lo ritraggono mentre ride fragorosamente, circondato da affetto e familiarità.

Nel 2014 ricorre il 200° anniversario della ricostituzione della Compagnia da parte di papa Pio VII il 7 agosto 1814, con la bolla *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum*. Il papa presiede nella Chiesa del Santissimo Nome di Gesù in Roma una liturgia di ringraziamento, in cui rilegge quelle drammatiche vicende, illuminandole di nuovi significati. Leggendo le lettere dell'ultimo generale di allora, Lorenzo Ricci, sono stato colpito, esordisce, dalla sua capacità di non farsi «imbrigliare» nelle tante tentazioni, che potevano scaturire da quell'avvenimento. In un tempo di confusione e turbamento, Ricci ha saputo discernere e anche innanzi alla perdita di tutto non ha fatto resistenza alla volontà di Dio. Non si è lasciato prendere né dai risentimenti, concentrandosi sul fatto di essere perseguitato, né

<sup>83</sup> J.M. Bergoglio - Papa Francesco, *Chi sono i gesuiti. Storia della Compagnia di Gesù*, Bologna 2014, p. 30.

<sup>84</sup> «'Dov'è che il nostro popolo è stato creativo?' Conversazioni con i gesuiti del Cile e del Perù», *La Civiltà Cattolica*, I, 2018, p. 325.

<sup>85</sup> Francesco, Discorso alla Comunità della Pontificia Università Gregoriana, 10 aprile 2014, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

tanto meno dal lamento. Anche davanti alla sua stessa fine la Compagnia, afferma il papa, «è rimasta fedele al fine per il quale è stata fondata»: carità, unione, obbedienza, pazienza, semplicità evangelica, vera amicizia con Dio e fiducia nel Signore, non bypassando il conflitto, né con la furbizia, né con gli stratagemmi. Francesco ha un legame particolare sia con Ricci, che con Jan Roothaan, il generale della rifondazione ottocentesca e grande promotore della ripresa missionaria dell'ordine, che non godono però di «buona fama» nella storiografia ufficiale gesuitica, considerati il primo un debole, incapace di cogliere il mutato contesto politico e culturale del suo tempo, il secondo un conservatore, tanto da scrivere un'introduzione ad una raccolta delle loro lettere<sup>86</sup>. La Chiesa, la barca di Pietro, prosegue Bergoglio può essere anche oggi sballottata dalle onde, come fu allora la nave della Compagnia di Gesù. «La notte e il potere delle tenebre» ribadisce, «sono sempre vicini», per questo invita i gesuiti a non lasciarsi sopraffare dagli spiriti cattivi ed essere «Rematori esperti e valorosi». Remate dunque! «Remate, siate forti, anche col vento contrario! Remiamo a servizio della Chiesa! Remiamo insieme! Ma mentre remiamo – tutti remiamo, anche il papa rema nella barca di Pietro –, dobbiamo pregare tanto»<sup>87</sup>. A questo punto del discorso lo sguardo del papa si volge al presente, con parole di grande apprezzamento nei confronti dell'ordine, cariche di affetto e benevolenza. «Oggi la Compagnia – afferma – affronta con intelligenza e operosità anche il tragico problema dei rifugiati e dei profughi; e si sforza con discernimento di integrare il servizio della fede e la promozione della giustizia, in conformità al Vangelo. Confermo oggi quanto ci disse Paolo VI alla nostra trentaduesima Congregazione Generale che io stesso ho ascoltato con le mie orecchie: 'Ovunque, nella Chiesa, anche nei campi più difficili e di punta, nei crocevia delle ideologie, nelle trincee sociali, vi è stato e vi è il confronto tra le esigenze brucianti dell'uomo e il perenne messaggio del Vangelo, là vi sono stati e vi sono i gesuiti'»<sup>88</sup>.

<sup>86</sup> J.M. Bergoglio, «Introduzione», in L.Ricci s.j., J.Roothaan s.j., *Las Cartas de la Tribulación*, Buenos Aires 1988, pp. 8-9.

<sup>87</sup> Francesco, *Omelia per la celebrazione dei vesperi*, 27 settembre 2014, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>88</sup> «Ovunque nella Chiesa, anche nei campi più difficili e di punta, nei crocevia delle ideologie, nelle trincee sociali, vi è stato e vi è il confronto tra le esigenze brucianti dell'uomo e il perenne messaggio del Vangelo, là vi sono stati e vi sono i gesuiti», in *Insegnamenti di Paolo VI*, XII, 1974, p. 1181.

Il generale, in una lettera del 1° gennaio 2012, aveva invitato i gesuiti a riflettere su questo anniversario, aggiungendo: «Ogni data importante del calendario è un'occasione di riflessione e di apprendimento. Possiamo essere grati per ciò che abbiamo ricevuto, ricordare quanto abbiamo scoperto, migliorare il nostro modo di essere servitori della missione del Signore, e pentirci, se necessario, delle nostre manchevolezze»<sup>89</sup>. Il 14 dicembre 2013, torna sull'argomento proponendo ai gesuiti che il 2014 sia dedicato alla preghiera e alla riflessione attorno a cinque temi legati a questa ricorrenza: il valore della fedeltà creativa; l'amore per il nostro istituto; l'amicizia fraterna, come praticata da San Giuseppe Pignatelli; la missione universale; la fiducia nella Provvidenza<sup>90</sup>. Le celebrazioni per il bicentenario sono l'occasione per numerosi studiosi di riflettere, in una serie di incontri e congressi internazionali di diversa caratura e valore scientifico, su questo momento così traumatico della storia della Compagnia.

Inaugurando un abituale fuori programma, durante i suoi viaggi, si ritaglia sempre un momento per incontrare i gesuiti ad ogni latitudine. In Corea del Sud il 15 agosto 2014 decide di visitare, a sorpresa, i gesuiti della Sogang University di Seoul, a cui rivolge un discorso a braccio, incentrato sulla consolazione spirituale. La stessa scena si ripete durante il suo soggiorno nelle Filippine, il 16 gennaio 2015, dove invita i gesuiti ad uscire, ad andare in periferia e a confidare nel discernimento. In quell'occasione rievoca la figura di Arrupe come profeta, smentendo ancora una volta la diffusa convinzione tra molti gesuiti che tra lui e il generale basco «non c'era mai stata molta chimica». «Sì, certo – afferma – alcuni miei vicini dirimpettai di dove abito diranno che era un progressista, un comunista; è stato molto calunniato da molte persone della curia romana. Ma aveva pure molti buoni amici. Ma tanti nella Chiesa l'hanno calunniato perché ha voluto riattivare e rianimare la Compagnia [...] Ha messo in atto una strategia [...] Ma Arrupe era un uomo di obbedienza. Non muoveva un passo senza il permesso del papa [...] o senza che il papa ne fosse a conoscenza». Un ulteriore passaggio autobiografico dell'intervista è utile a comprendere più a fondo la vera storia dei rapporti tra Bergoglio e la Compagnia.

<sup>89</sup> Lettera di A. Nicolás, *Commemoration of August 7, 1814: Sollicitudo omnium ecclesiam*, 1° gennaio 2012, in AR, XXV (2011-2014), pp. 473-475.

<sup>90</sup> Lettera di A. Nicolás, *Commemoration of the second centenary of the Restoration of Society of Jesus*, 14 dicembre 2013, in AR, XXV (2011-2014), pp. 807-809.

«Avete sentito che ho attraversato un momento di grandi difficoltà nella vita della Compagnia. I pettegolezzi volano. Ma questo stesso fatto aiuta ad acquisire una maturità: soprattutto, la maturità di non dare la colpa a nessuno, semmai di farsi carico della propria parte e basta [...] Se voi mi dite ‘Lei si è riconciliato con la Compagnia?’, rispondo ‘No. Perché non ci ho mai litigato’. Proprio no. Sono punti di vista diversi, per incomprensioni, e nient’altro, ma sono serviti a purificare: a purificare le comunità, a purificare me, a purificare attese sviate»<sup>91</sup>. Anche durante il suo viaggio in Messico nel febbraio 2016 e in Polonia nel luglio dello stesso anno, trova il tempo, in un clima di grande semplicità e spontaneità, di intrattenersi con i propri confratelli<sup>92</sup>, come accadrà anche a Cartagena de Indias, in Colombia, il 10 settembre 2017, in cui con ironia, alludendo alla Compagnia, confesserà: «Mi piace molto incontrarmi con la ‘setta’»<sup>93</sup>. Anche i viaggi in Irlanda dal 22 al 25 agosto 2018 e nei paesi baltici dal 21 al 25 settembre dello stesso anno gli danno l’occasione di incontrare i «suoi gesuiti» e di sottolineare alcuni aspetti che sente decisivi della loro vocazione. «Ogni mattina da quarant’anni, dopo le lodi del mattino, recito la preghiera di San Tommaso Moro, chiedendo il senso dell’umorismo. Pare che il Signore me lo dia! Ma noi in genere dobbiamo avere questo senso [...] questo è frutto della consolazione dello Spirito [...] il gesuita deve sempre cercare la consolazione, deve cercare di essere consolato. Quando è desolato, è arido [...] Il minimo della consolazione è la pace interiore [...] Se il gesuita non vive in pace vive desolato». Il 9 febbraio 2017 incontra, per la seconda volta il *team* de *La Civiltà Cattolica*, in occasione della celebrazione dell’uscita del fascicolo n. 4000 della rivista, che in questa occasione si trasforma in un *mass media* globale, con edizioni in spagnolo, inglese, francese e coreano, con corrispondenti da tutto il mondo. Lo storico Collegio degli Scrittori si delocalizza, trasformandosi in una «redazione in rete virtuale» con corrispondenti ai quattro angoli del mondo. Un passaggio, si legge nel comunicato con cui se ne dà l’annuncio, «che certifica la vocazione internazionale della rivista e le consente di avere vedette sparse per il pianeta». Durante l’incontro il papa arti-

<sup>91</sup> Francesco, *Adesso, fate le vostre domande*, cit., pp. 107-109.

<sup>92</sup> Francesco, «Oggi la Chiesa ha bisogno di crescere nel discernimento. Un incontro privato con alcuni gesuiti polacchi», *La Civiltà Cattolica*, 10 settembre 2016, III, pp. 345-349.

<sup>93</sup> «La grazia non è un’ideologia», *La Civiltà Cattolica*, IV, 2017, pp. 3-10.



cola il suo discorso, com'è ormai prassi, attorno a tre *keywords*: inquietudine, incompletezza e immaginazione<sup>94</sup>. In un chirografo pubblicato sul quindicinale, inoltre, definisce *La Civiltà Cattolica* «una rivista ponte, di frontiera e di discernimento». Il vostro periodico è spesso sulla mia scrivania. «Io nel mio lavoro vi vedo, vi seguo, vi accompagno con affetto». Che *La Civiltà Cattolica* sia «una rivista cattolica», capace di avere lo sguardo di Cristo sul mondo, e un pensiero aperto, in grado di comprendere le situazioni più complesse e urgenti della storia che viviamo: la geopolitica, le sfide dell'economia e le gravi crisi umanitarie, le migrazioni, il vero nodo politico dei nostri giorni. Attraverso la terza parola, immaginazione, il papa vuole incoraggiare i gesuiti a coltivare nella rivista lo spazio per l'arte, la letteratura, il cinema, il teatro e la musica, affinché il pensiero della Chiesa recuperi la sua genialità. Una «rivista unica», conclude, per il suo legame speciale con la Sede Apostolica, che torna ad essere «la voce del papa», riacquistando autorevolezza e notorietà, godendo della sua popolarità riflessa, a cui il papa affida il compito di veicolare, spiegare e divulgare il suo pensiero, facendosi interprete, in modo appropriato, della geopolitica del pontificato.

Nei suoi numerosi discorsi ai gesuiti, Bergoglio non manca di richiamare i suoi antichi confratelli a liberarsi dal «demone della mondanità», una «infermità spirituale» a cui dà i nomi di: carriera, divinizzazione dei propri ruoli, consumismo, autoreferenzialità, desiderio di autonomia e di relax, sfrenato attivismo, fuga mistica nella pseudo-spiritualità, innamoramento per la propria professionalità, gusto per le chiacchiere. Ai gesuiti, in sintesi, Bergoglio chiede di svincolarsi dalla psicologia del lamento, emancipandosi dal limitarsi a gestire l'esistente, invitandoli ad abbracciare con coraggio e creatività il futuro, andando oltre le strade di sempre, quelle «della modernizzazione» o «dell'adattamento», facendo leva sulla «rivolta dello Spirito», per un autentico rinnovamento. Alla Compagnia, Francesco chiede aiuto e collaborazione, molto più dei suoi predecessori, rappresentando per lui, «la sua famiglia pontificia», a cui affida numerosi incarichi e a cui si rivolge con trasparenza, frequenza e fiducia utilizzandola come una rete planetaria, a cui attingere informazioni e a cui chiedere supporto, ma soprattutto, come ha detto durante i suoi viaggi in Cile il 16 gennaio 2018 e in Perù il 19 gennaio, affidandole un incarico specifico: quello di

<sup>94</sup> «Papa Francesco incontra 'La Civiltà Cattolica' in occasione della pubblicazione del fascicolo 4000», *La Civiltà Cattolica*, 9 febbraio 2017, I, pp. 439-447.

insegnare e divulgare la pratica del discernimento. Sì, «questo ve lo chiedo ufficialmente da Pontefice», sicuro che nessuno «può accusare il pontificato attuale di ‘gesuitismo’. Lo dico, e credo di essere sincero nel dirlo. Si tratta di una collaborazione ecclesiale, nello spirito ecclesiale. È un sentire con la Chiesa e nella Chiesa, nel rispetto del carisma della Compagnia». Per questo «i documenti dell’ultima Congregazione Generale non hanno avuto bisogno dell’approvazione pontificia. Io non l’ho ritenuta affatto necessaria, perché la Compagnia è adulta. E se fa uno sbaglio [...] arriverà una lamentela e poi si vedrà. Credo sia questa la maniera di collaborare»<sup>95</sup>. Con Francesco i gesuiti riprendono il loro posto, tornando ad essere le truppe scelte del papa, non come guardie svizzere, ma truppe «di santo assalto».

*Il primo generale non europeo: Arturo Sosa*

Il 20 maggio 2014 Adolfo Nicolás annuncia inaspettatamente la sua intenzione di dimettersi, informando i gesuiti che di lì a poco avrebbe proceduto a indire la Congregazione Generale XXXVI, da tenersi negli ultimi mesi del 2016. Le ragioni di queste improvvise dimissioni sono legate al repentino aggravamento del suo stato di salute, che i medici sintetizzano in un «invecchiamento precoce». Una decisione imprevista che coglie di sorpresa i gesuiti. La vita della Compagnia conosce, com’è sempre in queste occasioni, una progressiva decelerazione del ritmo dei suoi impegni, orientando gran parte delle sue energie a sintonizzarsi nel prepararsi e nell’organizzarsi a vivere una nuova Congregazione Generale, che per i gesuiti è sempre un evento di grande importanza, poiché ne rappresenta la più alta istanza legislativa e di governo.

L’8 dicembre 2014 Nicolás convoca formalmente la XXXVI Congregazione Generale. Nella sua lettera alla Compagnia indica che tutte le Congregazioni Provinciali dovranno concludersi entro il 31 luglio 2015, in modo che la prima sessione plenaria della Congregazione Generale possa iniziare a Roma il 3 ottobre 2016, festa di San Francesco Borgia. Dopo aver consultato i presidenti delle conferenze e il suo consiglio, in base a quanto stabilito dalla *Formula*, il padre generale nomina i membri del *Coetus Praevius*, convocandoli dal 31 agosto al 12 settembre 2015 a Roma, per completare la preparazio-

<sup>95</sup> Cfr. «‘Dov’è che il nostro popolo è stato creativo?’», cit., p. 320.

ne della Congregazione Generale e valutare e selezionare i temi dei 146 postulati e delle «242 chiamate ricevute». Tra gli argomenti più gettonati figurano: l'esigenza di una maggiore integrazione delle diverse anime della Compagnia, l'ambiente, i migranti, la cultura del dialogo e della riconciliazione. Molte Congregazioni provinciali segnalano l'esigenza di «una più profonda integrazione tra esperienza spirituale, vita comunitaria e servizio apostolico»<sup>96</sup>. Quattro commissioni, a partire dal gennaio 2016, guidate dal comitato di coordinamento, avviano la fase preparatoria della Congregazione, lavorando su quattro filoni: «sullo stato della Compagnia»; «sulla nostra vita in missione»; «sul governo»; «sui problemi giuridici». Fino ad allora la Congregazione Generale iniziava formalmente con l'apertura della sua prima sessione plenaria, quando cioè tutti i delegati si ritrovavano nell'aula. La XXXVI, invece, adottando la «nuova formula», come richiesto dalla Congregazione precedente, era già iniziata un anno prima, «in periferia», quando i membri eletti dalle varie province si erano riuniti, a livello di conferenze continentali: Africa, America Latina, Asia-Pacifico, Canada-Stati Uniti, Europa, Sud-Asia, per formare le commissioni e lavorare alla preparazione dei documenti su cui gli elettori si sarebbero poi confrontati in aula.

Poche settimane prima della Congregazione, il 24 settembre 2016, *La Civiltà Cattolica*<sup>97</sup> pubblica un articolo, come si dice in linguaggio ecclesiastico, «ispirato», dal significativo titolo «Che cosa ha detto papa Francesco ai gesuiti?». L'autore è un amico del papa di vecchia data, Elías Royón, conosciuto negli anni giovanili in Spagna, ad Alcalá de Henares, durante il periodo della cosiddetta terza probazione, dal settembre 1970 all'aprile 1971, sotto la direzione del padre José Arroyo. Prima dell'estate Royón è incaricato, su «segnalazione di Santa Marta», della redazione di un articolo che dovrà sintetizzare in modo intellegibile i contenuti salienti di quel lungo «discorso previo», come lo definisce l'autore, che Bergoglio ha già rivolto ai gesuiti dall'inizio del suo pontificato<sup>98</sup>. Francesco, che si sente gesuita e che conosce «dal di dentro la nostra condizione», ha rivolto un discorso alla Compagnia, in cui ha esposto «i tratti grandi e forti della nostra spiritualità e identità», come un «fratello maggiore», ma «un fratello maggiore che è papa», al quale noi «con rino-

<sup>96</sup> «Proemio storico», in *Congregazione Generale 36ª*, Roma 2017.

<sup>97</sup> Anche la rivista di spiritualità ignaziana *Manresa*.

<sup>98</sup> E. Royón, «Che cosa ha detto papa Francesco ai gesuiti?», *La Civiltà Cattolica*, III, 24 settembre 2016, pp. 507-523.

vato impulso e fervore» offriamo voto di obbedienza, considerato «fin dall'inizio della Compagnia come nostro principio e principale fondamento». Nel suo articolo, Royón riprende i passaggi nodali dei discorsi di Francesco, soffermandosi su alcuni *focus* specifici che rappresentano «il nucleo identitario della nostra vocazione», come a richiamare l'attenzione dei suoi confratelli affinché li tengano in debito conto, in vista dell'appuntamento che li aspetta. L'autore invita a fare memoria di quando la Compagnia si è lasciata tentare, mettendo se stessa al centro, «come struttura ben solida e molto ben armata», dimenticando le «sue radici più originarie e i suoi momenti più gloriosi in quanto segnati dal martirio». Francesco «conta sulla Compagnia – ammonisce – e ci desidera leali collaboratori». Un articolo che in tanti leggono come un «suggerimento», un «orientamento» ai lavori della prossima Congregazione Generale.

I 212 elettori che entrano nella nuova aula delle Congregazioni, completamente rinnovata per l'occasione, ove campeggia il motto *Rowing into the deep*, «Remate verso il largo dove è più profondo!», provengono da 66 paesi, e hanno tra i 38 e i 76 anni di età. La composizione rispecchia sostanzialmente la distribuzione della Compagnia di Gesù nel mondo: il 10% dall'Africa; il 21% dall'Asia Meridionale, soprattutto dall'India; l'11% dall'Asia Orientale e Oceania; il 16% dall'America Latina; il 15% da Usa e Canada; il 27% dall'Europa. Nel 2015 i gesuiti sono 16.670, così distribuiti: 11.986 sacerdoti; 1.268 fratelli; 2.733 scolastici; 753 novizi. Di essi approssimativamente 1.600 sono in Africa; 4.000 in India; 1.600 in Asia Orientale e Oceania; 2.400 in America Latina; 2.600 in Usa e Canada; 5.000 in Europa. Più del 60% dei novizi e degli scolastici, la Compagnia di domani, sono in Africa o in Asia. La maggioranza degli eletti partecipa per la prima volta ad una Congregazione Generale, che vede anche la presenza di un adeguato numero di fratelli. Nella mattina del 3 ottobre ha luogo la prima Congregazione presieduta da James Grummer, che Nicolás aveva nominato suo vicario fino all'elezione del nuovo generale. Si procede, quindi, all'accettazione delle sue dimissioni. Federico Lombardi, a nome dell'assemblea, in un clima di intensa emozione, ringrazia Nicolás per l'energia e la passione profusa nel governo, al servizio dell'ordine. Ripercorre i tratti salienti del suo generalato, sottolineando con finezza il suo stile personale e i momenti più significativi della sua azione di governo. Ne ricorda la cordialità, spontaneità e semplicità del tratto, che gli hanno attirato «affetto, fiducia, apertura e confidenza», da parte di tutti i confratelli, in ogni parte del mondo. Un

bilancio puntuale di un generalato passato come una meteora nella vita dell'ordine, che Lombardi sintetizza in tre punti: profondità, creatività, universalità, espressioni, ricorda, «che abbiamo sentito pronunciare spesso da lei e che non dimenticheremo mai». Ci ha esortato «a non essere gesuiti 'distratti', ma a 'sentire e gustare le cose interiormente' ad andare al centro dei problemi [...] usando l'intelligenza, lo studio e il cuore...». Prima di elencare i suoi meriti, per aver in prima persona garantito «rapporti buoni e costruttivi con i diversi dicasteri della curia romana», Lombardi rammenta ai suoi interlocutori gli sforzi di Nicolás nel ridefinire una nuova *governance* dell'ordine, rispondente alle sfide poste dalla globalizzazione, e la sua insistenza nella rivalutazione dell'apostolato intellettuale, aiutando tutti ad assumere una nuova «cultura della responsabilità», cioè rendere conto dei compiti e della fiducia ricevuta. Dopo una lunga e fragorosa *standing ovation* e il dono di un'icona dipinta da Marko Rupnik, Nicolás abbandona l'aula, per ritirarsi di lì a poche settimane nel suo amato Estremo Oriente. Termina così un generalato breve, a cui la malattia ha posto prematuramente fine.

La Congregazione, dopo una discussione in piccoli gruppi sullo stato della Compagnia, si prepara ad eleggere il nuovo superiore generale. I gesuiti discutono su una serie di temi, dalla situazione della Chiesa, al problema delle vocazioni, alla missione universale della Compagnia in una società globalizzata, alla collaborazione e alle sfide che i gesuiti dovranno affrontare nei prossimi dieci anni. Al termine, il moderatore della Commissione sul rinnovamento della vita e della missione dei gesuiti, Francis Gonsalves, e quello della Commissione sul governo rinnovato per una nuova missione, Miguel Cruzado, presentano i loro rapporti, come documenti base e bozze di un eventuale decreto. Dopo aver eletto il segretario della Congregazione, nella persona di Luis Orlando Torres, e i nomi della commissione designata a giudicare «circa l'eventuale ambizione di qualcuno a ricoprire l'incarico di generale», si procede all'elezione del nuovo preposito. Un gruppo di elettori chiede di posporre la data per avere più tempo da dedicare alla conoscenza e al confronto reciproco. Sin dall'inizio le candidature che emergono sono sostanzialmente due quella: di Arturo Marcelino Sosa Abascal, venezuelano, delegato per le case internazionali, e di John Dardis, presidente della Conferenza dei provinciali europei. Il primo risulterà eletto dallo scrutinio come 31° superiore generale della Compagnia di Gesù, anche se Dardis raccoglierà un numero significativo di consensi. Uno spostamento geografico e culturale, in

sintonia con il papato di Francesco, essendo Sosa il primo generale non europeo e latinoamericano. Le candidature sono espressione delle due sensibilità che attraversano l'ordine in questo momento della sua storia, riconducibili, anche se la terminologia non fa giustizia della varietà e della complessità delle rispettive visioni, a due posizioni innanzitutto generazionali, una più moderata e l'altra più radicale. In un documento *Sui problemi, tensioni e sogni della Compagnia del XXI secolo*, messo a punto da un *pool* di delegati, sono sintetizzati i contenuti e il sentire di questo gruppo che per brevità definirei «dei cinquantenni», che accomuna trasversalmente elettori del Nord e del Sud, dell'Est e dell'Ovest<sup>99</sup>. Questo manifesto programmatico, di una «Compagnia in uscita», ruota attorno a quattro concetti-chiave. *Universalità*: diversità interna e unità di governo. *Collaborazione*: lavoro con gli altri. Non vivere istituzionalmente. *Discernimento*: mobilità, cambiamenti, efficacia. *Povertà e Apertura*: radicale trasformazione delle forme di vita, semplicità, case aperte. Nel loro documento auspicano il profilo di una nuova *governance* dell'ordine, capace di armonizzare in un nuovo rapporto centro e periferia, permettendo in questo modo alla figura del generale di recuperare la sua capacità propulsiva, come motore e sintesi creativa, capace di arginare quella frammentazione dell'ordine, in un arcipelago di province, comunità, organizzazioni autonome, parallele e autoreferenziali. «Una Compagnia con una sola testa e orientata da un collettivo forte [...] meno individualista e più comunitaria [...] democratica e più obbediente [...] personale e più collettiva». Il secondo tema preso in esame è quello della collaborazione. La Compagnia, scrivono, è davanti a un bivio, a due alternative: «ricreare interconnettendo e collaborando» o «mantenere quel che siamo, riducendo o chiudendo». Il modello del Collegio «con una comunità grande annessa non ha più futuro [...] Dobbiamo riscoprire la dinamica della missione, recuperando la nostra originaria itineranza di predicatori». Il terzo punto è dedicato al discernimento. Per gli estensori della memoria la Compagnia è troppo appesantita da opere ed istituzioni «di vecchio stampo»,

<sup>99</sup> Nota sui problemi, tensioni e sogni della Compagnia del XXI Secolo. Copia del documento in Archivio personale dell'autore. Tra gli esponenti di questo gruppo si annoverano, a mio giudizio, tra gli altri: Francisco Javier Álvarez de los Mozos, Miguel Gabriel Cruzado Silveri, John Dardis, José Ignacio García Jimenez, Thomas P. Greene, Étienne Grieu, Damian Howard, José Francisco Magaña Aviña, José Minaku Lukoli, Emmanuel Orobator Agbonkhianmeghe, Scott R. Santarosa, Luis Rafael Velasco, Dany Younès.

che le impediscono di *tomar opciones novedosas*. Il conflitto «che anche oggi ci attraversa è quello antico tra carisma e istituzione», che rischia «di farci perdere il cuore della nostra visione apostolica», per concentrarci solo «nella cura del nostro corpo [...] che appare oggi debole, frammentato e vecchio [...] il rischio è che ci dedichiamo solo ad aver cura di noi stessi e non a discernere la missione con la stessa passione». L'ultimo aspetto è dedicato al profilo del «religioso gesuita oggi». L'immagine del gestore di grandi istituzioni – scrivono – rettore di una scuola, di un'università o di una Chiesa, direttore di una rivista, di un centro di investigazione sociale, appartiene al XX secolo e non è più rispondente alle sfide del nostro presente. «Abbiamo bisogno di gesuiti [...] meno direttori e più accompagnatori, meno gestori, più discernitori, meno imprenditori e più coordinatori di équipe», capaci in sintesi di essere animatori di comunità, «in grado di *conseguir y resolver*». Di una Compagnia più aperta all'accoglienza, inclusiva, capace di vivere e di sperimentare una «scuola» di vita, opposta ai muri e alla sfiducia. Aspirazioni e desideri che gli estensori di questo documento sperano trovino accoglienza nelle decisioni finali della Congregazione Generale, e nel governo del futuro generale.

Il 24 ottobre 2016, per la prima volta nella storia, un papa gesuita lascia il Vaticano e raggiunge i gesuiti nell'aula della Congregazione, dove rimane per oltre quattro ore. Un gesto inedito e carico di significato. Un appuntamento a cui il nuovo generale aveva chiesto a tutti di prepararsi spiritualmente. Dopo il suo discorso, il papa risponde a una serie di domande, che non ha voluto ricevere prima, in un dialogo libero e spontaneo, in un clima aperto e disteso, come non avveniva da molto tempo. L'incontro con il pontefice, sottolinea il nuovo generale, «non è soltanto un momento di saluto ai congregati, bensì parte integrante della sessione della Congregazione», in quanto «sorgente di ispirazione e discernimento per i delegati che stanno riflettendo sugli orientamenti prossimi della Compagnia universale». Prima di prendere la parola, il papa si unisce ai lavori fin dalla preghiera iniziale, durante la quale ricorda il gesuita olandese Franz van de Lugt, assassinato a Homs, in Siria, il 7 aprile 2014, che si era rifiutato di lasciare la città assediata. Bergoglio inizia il suo discorso, come ha scritto Antonio Spadaro, «dipingendo un ritratto della Compagnia, che non è una 'natura morta', ma un quadro sfaccettato e in movimento», una comunità *in fieri*, ricorrendo alle parole finali rivolte alla Compagnia da Paolo VI, alla conclusione della XXXII Congregazione Generale. «Così, così, fratelli e figli.

Avanti, *in Nomine Domini*. Camminiamo insieme, liberi, obbedienti, uniti nell'amore di Cristo, per la maggiore gloria di Dio». Queste parole per Bergoglio riassumono la vocazione dei gesuiti. Una libertà che si traduce nel mantenere fermo ciò che è «necessario e sostanziale», mentre tutto il resto è in divenire. Un modo di vedere le cose di Sant'Ignazio, dice il papa, che «mi piace molto [...] perché toglie la Compagnia da tutte le paralisi e la libera da tante velleità». Il camminare per Ignazio, «non è mero andare vagando – prosegue Francesco – ma si traduce in qualcosa di qualitativo: è 'profitto' e progresso, è andare avanti, è fare qualcosa in favore degli altri». Il giovamento che deriva da questo cammino non è individualistico, bensì comune. Auspica una Compagnia mobile e dinamica, non ingessata in obiettivi preconfezionati, paralizzata da quella cultura del programma, tipica della pianificazione aziendale, ma capace di mutare alla bisogna metodi, mosse e strategie, in grado di accompagnare processi non sempre programmabili, il più delle volte imprevedibili. Il papa poi sviluppa la sua riflessione su questo cammino, partendo da un'affermazione di Nadal, uno dei primi gesuiti: «La Compagnia è fervore». Per ravvivare la passione della missione di giovare alle persone, nella loro vita e nella dottrina, sceglie di organizzare queste riflessioni in tre punti che «hanno a che fare con la gioia, con la croce e con la Chiesa nostra Madre»: consolazione, compassione e sentire con la Chiesa. In un mondo ferito e dilaniato dai conflitti, il compito proprio della Compagnia, spiega il papa, è quello di «consolare il popolo fedele e aiutare con il discernimento affinché il nemico della natura umana non ci sottragga alla gioia [...] Che non ce la rubi né per scoraggiamento di fronte alla grandezza dei mali del mondo e ai malintesi tra coloro che si propongono di fare il bene, né che ce la rimpiazzino con le gioie fatue, che sono sempre a portata di mano...». Un servizio della «gioia e della consolazione spirituale» che «è radicato nella preghiera» perché «il gesuita è un servitore della gioia del Vangelo» che «lo porta ad uscire verso tutte le periferie». Il secondo passo è dedicato a lasciarsi commuovere dal Signore posto in croce e attraverso di lui dai tanti fratelli che soffrono. Il papa termina lasciando ai gesuiti due ultime raccomandazioni: «quella di compiere il bene di buon animo, sentendo con la Chiesa» e quella di camminare «né da soli né comodi [...] con un cuore che non si accomoda, che non si chiude in se stesso, ma che batte al ritmo di un cammino che si realizza insieme a tutto il popolo fedele di Dio». Camminare insieme liberi e obbedienti. Al termine del suo discorso il papa risponde alle domande



che liberamente gli vengono poste, che spaziano sui temi più vari: popoli indigeni, audacia profetica, discernimento, pace, religiosi fratelli, ascolto dei giovani, ecologia, chiesa dei poveri, valore della povertà religiosa ed altro. Si raccomanda in particolare di non lasciarsi prendere dalla paura, di avere coraggio e audacia profetica, e di non farsi turbare dalle critiche «di sapore restaurazionista», di chi vorrebbe una Compagnia di ieri e non di oggi. La mattinata trascorsa con papa Francesco «conclude», in un certo senso, la Congregazione. Il generale è stato eletto, il papa ha spiegato in modo affettuoso, fermo e convincente cosa si aspetta dai gesuiti. La visita di Bergoglio segna la fine «dell'era del sospetto» tra il papato e la Compagnia, che torna a sentirsi «*querida por el Papa*», come un tempo.

La Congregazione, dopo l'incontro con il papa, perde slancio e molto del suo interesse. La seconda fase, quella cosiddetta *ad negotia*, scorre rapida e senza particolari intralci. Si passa quindi all'ultima revisione ed approvazione dei due decreti principali intitolati rispettivamente *Compagni in una Missione di Riconciliazione e di Giustizia* e *Un Governo Rinnovato per una Missione Rinnovata*. Oltre ad un terzo documento breve, *Testimoni di Amicizia e di Riconciliazione*, nato di slancio da una proposta fatta durante le riunioni. Un messaggio di preghiera e di consolazione, per i gesuiti che vivono in zone di guerra e di conflitto, teso ad esprimere la solidarietà e l'affetto di tutta la Compagnia ai gesuiti, alcuni dei quali presenti nell'assemblea, provenienti da queste zone drammatiche del mondo. Al termine, infine, la Congregazione affida al padre generale tre questioni: il rinnovamento dell'organizzazione e delle strutture delle Case Interprovinciali di Roma; la promozione nell'ambito della Compagnia di una solida cultura di tutela dei minori; la revisione delle *Formulae* per le Congregazioni provinciali, generali e dei procuratori. Dopo aver votato la chiusura, la Congregazione termina con una celebrazione nella Chiesa di Sant'Ignazio il 12 novembre 2016, dopo 35 giorni di lavoro. A differenza delle precedenti, la XXXVI è una Congregazione breve, marcatamente «terzomondista», tecnologica e *paperless*, a cui per la prima volta partecipano sei fratelli come elettori, con pieno diritto di voto, attraversata da una diversità culturale e teologica interna molto più profonda e radicale di quanto traspaia dalle dichiarazioni ufficiali: «*Somos distintos, pero todos sentimos lo mismo*», che rende aspettative e interessi dei suoi membri non sempre coincidenti. Una pluralità di sensibilità, di visioni, di modi di pensare in cui a volte si fa fatica a giungere ad una sintesi unitaria. Una fatica che si respira nei testi dei due decreti

approvati, che non affrontano in modo «innovativo» gli argomenti trattati, indicando concretamente scelte, percorsi e decisioni, ma delegando, di fatto, al nuovo preposito generale lo sforzo di uscire dal vago, indicando le piste «dove atterrare».

L'elezione del nuovo generale è salutata molto positivamente dalla stampa internazionale. I gesuiti hanno eletto un papa nero, «che sa leggere il mondo»<sup>100</sup> e che non ha paura della modernità, in sintonia con papa Francesco. Arturo Sosa Abascal non è certamente un *outsider*, il suo nome circolava già prima dell'apertura della Congregazione. Ma indubbiamente l'America Latina si conferma, anche in questo caso, una «Chiesa fonte», come lo è stato per la Chiesa universale l'elezione di papa Francesco. La biografia umana e religiosa del nuovo preposito è espressione di quel *global South* che ormai caratterizza la Compagnia di Gesù. Nato a Caracas, in Venezuela, nel 1948 in un'importante famiglia, suo padre che porta lo stesso nome è ministro del Tesoro all'inizio degli anni Ottanta, nella giunta di transizione per il ripristino della democrazia, e poi tra il 1982 e il 1984. Cresce in un'ambiente in cui convivono in armonia diverse generazioni. «Mio papà era un uomo molto inquieto, – ha ricordato in un'intervista del 16 ottobre 2016 – viaggiava molto fuori e dentro il paese. Se a quell'epoca vi erano dieci persone che leggevano la rivista *Time*, lui era uno di loro». Il *potrillo*, il puledro, come lo aveva soprannominato Bergoglio quando lo aveva conosciuto giovanissimo, durante la Congregazione Generale del 1983, compie i suoi studi di teologia e filosofia all'Università Cattolica. Successivamente si laurea in Scienze politiche all'*Universidad Central* di Caracas. La sua vocazione e il suo interesse per la Compagnia maturano nell'ambito del collegio dove studia. Il Concilio, il generalato di Pedro Arrupe e la Conferenza di Medellín segnano la sua formazione, imprimendo nel suo *background* culturale quello stretto legame tra sociale e spirituale, che caratterizzerà il suo modo di intendere la missione. «In noviziato – ricorderà – leggevamo con più avidità i decreti della XXXI Congregazione, che il libro 'del padre Rodriguez'»<sup>101</sup>. Dopo aver studiato teologia a

<sup>100</sup> *La Stampa*, 15 ottobre 2016.

<sup>101</sup> A. Rodriguez, *Ejercicio de Perfección y Virtudes cristianas*, Sevilla 1609. Per secoli i novizi gesuiti hanno utilizzato questo testo di base per la loro formazione spirituale. La sua lettura è stata inoltre raccomandata dai formatori di numerosi altri istituti religiosi e seminari diocesani. Un testo che ha perso la sua popolarità e validità, soprattutto dopo il Vaticano II, considerato superato ed espressione di un'epoca storica del passato.

Roma dal 1974 al 1977, anno in cui è ordinato sacerdote, è destinato al *Centro Gumilla*, dal nome di un gesuita missionario del XVIII secolo tra le popolazioni dell'Amazzonia, uno dei primi Cias creati in America Latina, e inizia a collaborare alla rivista *Sic*, uno dei più autorevoli periodici cattolici latinoamericani, di cui di lì a poco diverrà responsabile, dedicandosi a questo lavoro di studio e di divulgazione scientifica per quasi vent'anni, dal 1977 al 1996. Pubblica numerosi studi e insegna alla nordamericana Georgetown University. Politologo, profondo conoscitore della storia del suo paese e dell'America Latina, guarderà inizialmente con benevolenza al primo tentativo politico di Chávez di cambiare il paese, per poi prenderne nettamente le distanze. Provinciale, dal 1996 al 2004, è poi nominato rettore dell'Università di Táchira, a più di mille chilometri da Caracas, alla frontiera con la Colombia. In questa parte remota del paese i gesuiti hanno la responsabilità di due parrocchie in zona di frontiera, una stazione radio e cinque scuole di *Fe y Alegría*. Negli anni in cui è alla testa dell'università, promuove l'integrazione in un'unica unità apostolica di queste multiformi presenze, coinvolgendo gli studenti nel lavoro pastorale e in quello con i rifugiati. Negli anni in cui è provinciale e successivamente rettore, ha modo di conoscere e di partecipare alla vita della Chiesa latinoamericana, collaborando stabilmente con la Conferenza dei Provinciali dell'America Latina e con l'Associazione delle università latinoamericane, *Ausjal*. Partecipa giovanissimo, ad appena 33 anni, alla XXXIII Congregazione Generale e poi a quelle successive. Ma il suo coinvolgimento nel governo centrale dell'ordine avviene dopo la XXXV Congregazione, quando Nicolás lo nomina come uno degli assistenti non residenti, «volanti». Al termine di questa esperienza, sarà lo stesso generale a chiedergli di assumere la responsabilità per le Case Interprovinciali della Compagnia, che significa per lui il trasferimento a Roma e un più diretto coinvolgimento nel governo generale dell'ordine.

Nell'omelia, all'indomani della celebrazione di ringraziamento per la sua elezione a generale, riassume la sfida principale che attende i gesuiti: lavorare per la riconciliazione, vivendo l'audacia dell'impossibile, per non lasciare il mondo così com'è. La riconciliazione è il modo di promuovere la giustizia, a partire dalla fede. Come Compagni di Gesù, vogliamo seguire il cammino dell'incarnazione, «diventare simili agli esseri umani che soffrono per le conseguenze dell'ingiustizia». Temi che riprenderà nel corso delle sue prime interviste. Non mi è ancora chiaro, dichiara, come gover-

nerò, ma «so che non sarò solo». La Compagnia si poggia su due gambe: la prima «è la fede in Dio, che ci invita a fare quello che speriamo», anche se sembra impossibile. La seconda è la profondità intellettuale, per capire quello che accade. Nel suo primo incontro con il papa, Bergoglio lo invita ad essere coraggioso. Il papa ci ha detto: «Non voglio dirvi dove andare, ma come andare». L'espressione «audacia dell'impossibile» ricorre con frequenza nei primi interventi del nuovo generale, quasi ne rappresenti il suo lemma personale. L'impossibile di cui parlo, dichiara, «è uscire dagli schemi che ci vengono imposti, dalla realtà che ci circonda. Facilmente l'umanità si convince che non sia possibile altro modo che questo, altra convivenza che quella in cui ci muoviamo. Si tratta di andare oltre l'esistente [...] Dobbiamo essere creativi. Penso a tutte le volte che Gesù nei Vangeli rimprovera i discepoli per la poca fede»<sup>102</sup>. Dobbiamo avere il coraggio di pensare a qualcosa «che ancora non è stato pensato». Come gesuiti, ripete come un mantra, dobbiamo far fronte alla violenza religiosa, alle migrazioni di massa, alla povertà e al cambiamento climatico, a una cultura disumanizzata, opponendoci al potere economico che domina il pianeta, al narcotraffico, al commercio delle armi e alla tratta delle persone. In tutto questo «siamo al fianco di Francesco», decisi, come ci ricorda Ignazio negli Esercizi, a «uscire dal proprio amore, volere e interesse, avendo come unica ambizione aiutare gli uomini a ritrovare Dio».

Un generalato in fase di decollo, nell'attesa di definire la velocità di crociera e le destinazioni. Al nuovo generale, venuto anch'egli dalla fine del mondo, la «minima Compagnia di Gesù» affida il suo futuro, sperando che la conduca con audacia lungo le frontiere di una nuova era storica, quella della post-globalizzazione. Ancora una volta i gesuiti sono chiamati a varcare una nuova frontiera, a non adagiarsi su consolanti certezze, che fiaccano ogni tensione, alla ricerca di quel *magis*, la stella polare della loro vocazione. A fare, in sintesi, come in altri momenti della loro storia, da «esploratori», sbagliando a volte, ma disponibili ad essere ripresi. Dopo decenni e tanti dissidi il loro rapporto con il papato è tornato sereno. Questo gli permetterà di riprendere il largo e di andare controcorrente, facendosi, come il carisma del loro fondatore, lievito della pasta, per orientare la storia.

<sup>102</sup> Intervista rilasciata a L. Accattoli per *La Lettura*, inserto del *Corriere della Sera*, 27 novembre 2016, p. 2.

## INDICE DEI NOMI

- Abellán P.M. 44, 46, 49, 51, 93, 115 e n, 191  
Abramo 130  
Accattoli L. 356n  
Achutegui P. 205n  
Acquaviva C. 12 e n, 38, 199  
Agca A. 165  
Agundez M. 101n  
Aicardo J. 57 e n  
Aizpún J.J. 282n  
Alaix R. 301n  
Albò X. 69, 327n  
Alcalá M. 91n, 161n, 167n  
Alemán J.L. 271  
Alessandro I 213  
Aletti E. 266  
Alfieri F. 10n  
Allard M. 187  
Alliende Luco J. 271n  
Álvarez F.J. de los Mozos 327n, 350n  
Álvarez Bolado A. 90 e n, 116n, 199, 287n  
Alves Moreira S. 241  
Amadeo A.H. 339  
Amaladoss M. 178, 195, 209, 277  
Amalorpavadass D.S. 209  
Amalray S. 297n  
Ambert J. 301n  
Ambrogetti F. 8 e n, 229n  
Anchanikal T. 208  
Antoncich R. 156  
Antonio Abate, sant' 200  
Antonio da Padova, sant' 260  
Aparicio P.A. 151  
Arango H. 272, 273  
Arés R. 48  
Árgüello A. 152  
Arledier G. 202n  
Arranz M. 104  
Arroyo G. 103  
Arroyo J. 347  
Arrupe P. 7, 17, 18 e n, 21, 25, 26 e n, 27n, 28, 29, 30 e n, 31, 32 e n, 33n, 34 e n, 40, 45 e n, 46-48, 49n, 51, 52 e n, 53, 55n, 57, 58 e n-62 e n, 63, 64n, 65, 66 e n, 68n, 69n, 70 e n, 73, 74, 76, 77, 80-82, 84, 86, 89n, 90, 93, 94 e n, 95 e n, 96n, 99, 100, 101 e n, 103 e n, 104, 105 e n, 106, 107, 108 e n, 110, 111n, 112 e n, 114, 115, 116 e n, 117, 120, 121 e n, 122 e n, 123, 124, 128 e n, 129-132, 133 e n, 135 e n, 136n, 137, 138, 139 e n-141 e n, 142, 143, 144n, 145, 146 e n, 147-149, 151-154, 156-159, 160 e n, 161, 162 e n, 163 e n, 164 e n, 165-168, 170, 172, 173n, 180, 181, 182 e n, 186, 188, 189, 190 e n, 192, 197, 215, 230, 231, 255, 260, 266, 270n, 272, 304, 305, 308, 336, 337, 343, 354  
Artigas J.A. 282n  
Ascoli J.F. 148n  
Ashworth W. 257  
Assayag J. 209n  
Aubry J. 254n  
Azcona S. 90

- Baione R. 237n  
 Baldelli F. 73n  
 Banchoff T. 314n  
 Bandera R. 166  
 Bangert W.V. 16n, 29n, 37n  
 Barragán Lozano J. 154, 271, 296  
 Barreiro L. 240  
 Barrero J. 306n  
 Bea A. 37, 41  
 Beaubien I. 205n  
 Beaudry A. 174n, 178n  
 Becker J.M. 140n  
 Beda, san 8n  
 Bélanger P. 284, 305, 306n  
 Belda F. 101n  
 Benedetto, san 215, 268  
 Benedetto XVI, papa (J.A. Ratzinger), 21, 226, 293, 297, 298 e n, 300, 302 e n, 304, 307, 308 e n, 309, 310, 318, 327, 330  
 Benelli G. 84, 112, 123, 124, 129  
 Bergoglio J.M.: *vedi* Francesco, papa  
 Bermudez A. 232n  
 Berrigan D. 102  
 Bertoli P. 162, 164  
 Bertone T. 21, 295, 296 e n, 300 e n  
 Bertrams W. 41  
 Bertrand D. 35n  
 Betancur B. 240n, 241  
 Beyer J. 92  
 Bigador J.R. 41, 92  
 Bigò P. 82  
 Bisson P. 297n  
 Blajot V. 93 e n, 94  
 Bobadilla N. 12n  
 Bocos Merino A. 23n  
 Borges C.J. 208n  
 Borghesi M. 136n, 232n, 339 e n, 340n  
 Borgia Francesco, san 346  
 Borgomeo P. 297n  
 Borovoj V. 214  
 Bosco Penido Burnier J. 139  
 Botín, famiglia 97  
 Bovone A. 155 e n  
 Briés P.A. 326n  
 Brieskorn N. 282n  
 Broggio P. 11 e n  
 Bruculeri A. 85  
 Buergenthal T. 240n, 241  
 Burnichon J. 16n  
 Busto Saiz J.R. 286n  
 Caballero J. 92  
 Cabarrus C.R. 19n  
 Calvez J.Y. 31, 41n, 42n, 64n, 109, 116n, 157, 159, 163, 165  
 Câmara H.P. 129  
 Cámara J. 232 e n  
 Campbell-Johnston M. 142  
 Cañas J.S. 150, 236  
 Canisio S.P. 73, 74  
 Cantù F. 11 e n  
 Caprile G. 85, 108n, 139  
 Carcel Orti V. 92n, 97n  
 Cardenal E. 152  
 Cardenal R. 150n  
 Cardò C.E. 272  
 Cardoso F. 81  
 Carranza S. 150n, 237n  
 Carriquiry G.L. 244n  
 Caruso A. 74n  
 Casalini C. 135n  
 Casalone C. 314n  
 Casanova J. 314n  
 Casaroli A. 112, 153n, 164-166, 192 e n  
 Case F.E. 285 e n, 291  
 Castrillo Hoyos D. 271, 296  
 Castro F. 160  
 Caterina II 213  
 Catto M., 7n, 10 e n, 12n  
 Cavallotto G. 132n  
 Cavassa E. 297n  
 Chávez H. 355  
 Chavez y González L. 150, 151  
 Chu M. 174n, 191  
 Ciriaci P. 74n  
 Cirillo e Metodio, santi 215  
 Claudio La Colombière, san 269

- Clemente XIV, papa 17  
 Clementin-Ojha C. 209n  
 Codina G. 291  
 Codina V. 123n, 271n  
 Coll M. 14 e n  
 Colombo A. 140n  
 Colzani G. 209n  
 Congar Y. 41 e n  
 Consonno G. 256n  
 Cooke V. 301n  
 Corderos A. 199  
 Cornway J. 139  
 Corral E. 148n  
 Costa G. 146n  
 Costa Cañas V. 241  
 Costadoat J. 38n  
 Coupeau J.C. 249n  
 Courtney Murray J. 37, 41  
 Cuadra A. 239  
 Cruzado M. 349  
 Cruzado Silveri M.G. 350n  
 Czerny M. 242, 282n, 283 e n  
  
 Dadaglio L. 93  
 Dajani D. 264  
 Dall'Osto A. 268n  
 Daniélou J. 37, 41, 90  
 Dante A. 264  
 Daoust J. 306n, 319  
 Dardis J. 349, 350n  
 Dargan H. 103  
 Dartmann S. 301n  
 Day D. 129  
 de Aldama A.M. 44, 219n  
 de Aldama J.A. 37, 92  
 De Anchieta J. 340  
 de Azevedo C.M. 69, 132n, 175  
 de Barzana A. 340, 341  
 de Caussade J.P. 199, 339  
 Decloux S. 177, 178, 195, 254 e n,  
 277  
 De Dalmases C. 57n  
 De Deus Gonçalves Kamtedza J. 241  
 de Gennaro G. 35n  
 De Giuseppe M. 147n  
  
 de Grandmaison L. 37  
 De Guibert J. 200n  
 de Jerphanion A. 187  
 Delchard A. 44  
 Delegato P. 85  
 Del Gaudio M. 122n  
 de Leturia P. 43  
 de Lubac H. 35-37, 59 e n, 134 e n,  
 339  
 Delumeau J. 181, 182n  
 De Mello A. 295  
 De Nittis F. 241  
 De Rita G. 184  
 De Rosa G. 55n, 85, 86 e n, 89n,  
 322n, 331n  
 De Saint Moulin L. 323n  
 De Souza T.R. 208n  
 De Tollenaere M. 25n  
 Devadoss Mudiappasamy 301n  
 Devereux J.A. 174n, 178n  
 de Vergara F. 259  
 Dezza P. 29, 41, 45, 84, 85n, 93, 112  
 e n, 118, 120, 140, 162, 166, 167,  
 169-174, 176, 192, 194, 195, 255,  
 258, 284  
 Dhanis E. 41  
 d'Herbigny M. 214  
 Dhotel J.C. 16 e n  
 Di Bernardo G. 275n  
 Dietsch J.C. 26n, 32, 133  
 Díez Alegría J. 75, 115  
 di Salina F. 11  
 Divarkar 158, 165  
 Doninguez J.M. 25n  
 Donovan D. 139  
 Dortel-Claudot M. 184  
 Dostoevskij F. 214  
 D'Souza L. 291, 297n, 306n, 307n  
 D'Souza N. 178  
 Dumas L. 139, 186  
 Duminuco J.V. 278, 282n  
 Dumortier F.X. 303  
 Dupuis J. 294  
 Durand Florez R. 156 e n  
 Dussel E. 13n

- Ebnetter A. 205n  
 Echart M. 200  
 Echarte I. 30, 307n  
 Egaña F.J. 101n  
 Ellacuría I. 62 e n, 150, 155, 236, 237 e n  
 Elosua F. 101n  
 Emonet P. 169  
 Enriquez A. 148n  
 Enrique y Tarancón V. 92, 93, 107, 167  
 Etchegaray R. 210
- Fabbretti N. 117  
 Fabre D. 83  
 Fabre P.A. 11 e n, 12n, 13n, 117n  
 Faena Pellecer L.E. 154, 155  
 Falasca S. 340n  
 Falla R. 148n, 152  
 Favre P. 21, 199, 213, 338, 339, 340 e n  
 Fares D. 125 e n  
 Fausti G. 264 e n  
 Fausti S. 78 e n, 200n  
 Fernández Regatillo E. 92  
 Ferlan C. 10n, 21n  
 Fernandes J. 78n, 174n, 278, 285 e n, 291  
 Fernandez V.M. 232n  
 Fernández Castañeda J.L. 178  
 Ferrua A. 85  
 Fesquet H. 46 e n  
 Fessard G. 36  
 Figueredo Planchard R. 240n, 241  
 Fiorito M.A. 339  
 Fisichella R. 132n  
 Flipo C. 174n, 178n  
 Foglizzi P. 146n  
 Fontoynt V. 36  
 Foyaca de la Concha M. 68, 69n, 92  
 Francesco, papa (J.M. Bergoglio) 7, 8 e n, 9 e n, 14 e n, 19, 21, 22, 23n, 119, 120, 125, 136n, 181n, 199n, 226, 229 e n, 230 e n, 231, 232 e n, 297, 298, 330, 331, 332 e n-340 e n, 341n, 342 e n, 343, 344n, 345 e n, 347, 348, 350, 352-354, 356  
 Francesco di Assisi, san 260  
 Francesco Saverio, san 130, 341  
 Franco F. 96, 293, 314, 317n  
 Frankl V. 78  
 Freire P. 81  
 Frings J. 27n  
 Fujimori A. 244  
 Fukuyama F. 251, 251n  
 Furtado C. 81
- Gafney T.E. 208  
 Gagliardi A. 199  
 Gahizi P. 275  
 Galilea S. 156 e n  
 Galli C.M. 9n, 232n  
 Gárate F. 204  
 Garau A. 86  
 García J.A. 189n  
 García Jimenez J.I. 350n  
 Garr M. 273  
 Garrone G.M. 163, 164 e n  
 Gellard J. 285 e n, 303  
 Gentilini M. 74n  
 Gentiloni F. 75  
 Gera L, 230  
 Geremia, profeta 45  
 Gerhartz J.G. 175n, 178n, 196, 228n  
 Ghirlanda G. 282n  
 Ghirlanda S. 86  
 Gioia M. 35n  
 Giovagnoli A. 211n  
 Giovanni XXIII, papa 37  
 Giovanni della Croce, san 28n, 190, 200  
 Giovanni Paolo I, papa (A. Luciani) 104, 137, 140, 141 e n, 163 e n, 167, 261  
 Giovanni Paolo II, papa (K. Wojtyła) 20, 21, 73, 132 e n, 137, 140, 141 e n, 145, 158, 159, 160 e n, 161, 162 e n, 163 e n, 164-168, 169 e n, 170-172, 174, 175 e n,



- 184, 187, 188, 191, 194, 196, 203, 204 e n, 205, 211 e n, 215, 223, 225, 226, 238, 256, 258 e n, 260 e n, 261 e n, 263, 264, 266, 269, 271, 276, 283, 290, 293, 295, 318, 321
- Giuliani M. 29, 31, 49
- Giuseppe Pignatelli, san 343
- Gliozzo A. 73, 74n
- Gonsalves F. 349
- Gonzalez Buelta B. 18n
- González L. 161n
- González M. 167
- González Revuelta M. 14, 15n
- Gorbačëv M. 210
- Gordon I. 37
- Gorostiaga X. 152
- Gorresio V. 116
- Goujon P. 13n
- Goussikindey E. 297n, 301n
- Grande R. 139, 150, 151, 237, 243
- Grazioli A. 80n
- Greene T.P. 350n
- Gregorio XIII, papa 213
- Grieu E. 350n
- Grigsby A. 152
- Groth B. 215
- Gruenhut Bartoletti A. 266
- Grummer J.E. 291, 306n, 307n, 348
- Guardini R. 136n, 229
- Guerrero E. 92
- Guichard A. 90n
- Guilloré F. 199
- Gutiérrez Semprún M. 93n
- Haight R. 294
- Hall B. 178
- Hamer J. 169
- Häring B. 129
- Harmann P.C. 11n
- Hegel G.W.F. 89
- Henriquez S. 103
- Hermans J. 75
- Hila M. 264n
- Hill R.A. 282n
- Hillengass E. 266
- Hirudayam I. 209
- Hnilica P. 258n
- Höffner J. 107
- Hoyos F. 148n
- Howard D. 350n
- Hoxha E. 264
- Huang D. 297n, 306n
- Huntington S.P. 251 e n
- Hurley M. 205n
- Hürt F. 26
- Hurtado A. 13n, 38n, 68
- Idiakunnel J. 208n
- Idigoras J.L. 156
- Iglesias I. 32, 33n, 93 e n, 176
- Ignazio di Loyola, san 7-10, 12n, 17-19, 21-23, 28, 33n, 35, 38-40, 52, 57, 96, 99, 117-119, 123, 144n, 145, 160, 172, 181n, 182, 183, 194, 199, 200, 201 e n, 202n, 203 e n, 217, 221n, 234, 258-260, 263, 265, 269, 281, 283, 284, 289, 291, 299, 301, 302, 309, 332, 336n, 336-339, 341, 352, 353, 356
- Ilboudo J. 293
- Ilić I. 214
- Imoda F. 80, 303
- Impagliazzo M. 211n
- Ippagurre 57n
- Ivereigh A. 338n
- Ivern F. 83
- Janssens J.B. 25 e n, 30, 43, 44, 67, 68n, 90, 186, 214
- Jebamalai S. 208n
- Jerez C. 148 e n, 151
- Jin Luxian 213
- Junges J.R. 282n
- Jungmann J. 36
- Kant I. 89
- Karekezi A. 301n
- Kerhuel A. 306n
- Kester G. 28

- Kembody M. 327n  
 King J. 282n  
 Klubetanz G.P. 44  
 Kolvenbach P.H. 17, 18 e n, 20, 21, 40, 66 e n, 125 e n, 145 e n, 147n, 177, 178, 181n, 182n, 183, 185 e n, 188, 189 e n, 190 e n, 192 e n-194 e n, 195, 196, 197 e n, 198 e n, 200 e n-202 e n, 203-205, 206 e n, 207, 209-211, 212 e n, 215, 216, 218-226, 227 e n, 228 e n, 229n, 231 e n, 233, 234, 235 e n, 236n, 238, 239, 241, 242, 243 e n, 244 e n, 245, 246n, 247n, 248, 249 e n, 253, 254 e n, 255 e n, 257, 258n, 261n, 262, 265, 267 e n-269 e n, 270n, 274 e n, 275 e n-277 e n, 278, 281, 283, 284 e n, 285-288, 289 e n, 290-295, 296 e n, 297, 300 e n-303 e n, 304, 305, 307, 314, 317, 320 e n, 321 e n  
 Koprowski A. 178  
 Köster W. 285, 301n  
 Korec J.C. 258 e n  
 Kowalczyk D. 320n  
 Kunnunkal T. 208n  
  
 La Bella G. 40n  
 Lacouture J. 15, 16n, 31n, 39n, 86n  
 Lacretelle F. 210  
 Ladania G. 182n  
 Ladányi L. 260  
 Lafarge J. 37  
 Lagrande Garrigu R. 38  
 Lallemand L. 199  
 Lallerment L. 339  
 Landivar R. 68  
 Larraquy M. 232n  
 Latourelle R. 132n, 184  
 Laurendeau L. 165, 166, 178n  
 Laurentín R. 207n  
 Lay B. 116  
 Lazzarotto A. 211n  
 Ledóchowski W. 43, 167, 214, 220  
 Lener S. 84, 85  
  
 Libânio J.B. 156  
 Lisson B. 139  
 Llunga Muya J. 132n,  
 Locatelli P. 320n, 326n  
 Lombardi F. 85, 86, 179n, 303, 306, 307 e n, 309 e n, 349  
 Lombardi R. 39 e n, 74n, 309  
 Lonergan B. 37  
 Long J. 205n  
 Longchamp A. 10n  
 Lopez A. 236  
 Lopez D. 239  
 López Fernández F. 83n  
 López-Gay J. 92  
 Lowney C. 232n  
 Luciani A.: *vedi* Giovanni Paolo I, papa  
 Luigi XIII 16  
 Luigi XIV 16  
 Luli A. 264  
  
 MacDowell J. 175n, 178n, 277, 282n, 285  
 Maciel M. 299  
 Mackenzie R. 29, 49  
 Madelin H. 169  
 Madre Teresa di Calcutta 129, 258  
 Madrigal S. 228n  
 Madrigal Terrazas J.S. 41n  
 Madurga M. 93n  
 Magaña Aviña J.F. 350n  
 Mailleux P. 104, 214 e n  
 Maire C. 11n  
 Manfredi N. 11  
 Marcello II 194  
 Marchetti P. 152  
 Marcocchi M. 199n  
 Marcos F. 270  
 Maréchal J. 37  
 Martegani G. 38  
 Martelet G. 41  
 Martin J. 7n  
 Martin-Barò I. 156, 236, 237  
 Martin Memomo A. 162  
 Martín Patino J.M. 93 e n

- Martinez Somalo E. 167, 282  
 Martina G. 15, 36 e n, 73 e n, 120 e n  
 Martini A. 37, 84  
 Martini C.M. 13 e n, 124, 125n, 239,  
 254, 260, 320  
 Martini S. 86  
 Marx K. 89, 153  
 Marza M. 69  
 Masawe F. 297n  
 Maslow A. 78  
 Maspoli M. 237n  
 Masse A. 242  
 Matteo, san 8n  
 Matungulu Otene M. 285  
 Maurer E. 69  
 Mauriac F. 76  
 McGarry C. 158, 163, 164 e n, 165  
 McLaughlin J.J. 102  
 McNeill J.J. 141  
 Medina Estévez J. 271, 296  
 Meigne L. 186  
 Mejía J.M. 167  
 Meliá B. 69  
 Mendes C. 271n  
 Mendes de Almeida C. 107  
 Mendizabal L. 92  
 Menem C. 244  
 Menéndez V. 194, 272, 285 e n, 302  
 Menéndez Martínez V. 83n  
 Mercicca E. 293  
 Mercuriano E. 191  
 Mersch E. 37  
 Mesa J.A. 326n  
 Messineo A. 37, 84, 85  
 Methol Ferré A. 231  
 Meures F. 293  
 Meyendorff J. 215  
 Meyer J. 156 e n  
 Miccoli G. 16n, 97 e n  
 Michel T.F. 191, 277, 280  
 Minaku Lukoli J. 350n  
 Minamiki G. 207n  
 Molina U. 153  
 Molinari P. 41  
 Mollá D. 287n  
 Mondrone D. 85  
 Mondsert C. 37  
 Monduzzi D. 140  
 Montes F. 38n, 272  
 Montes S. 236, 237  
 Montini G.B.: *vedi* Paolo VI, papa  
 Morales J. 301n  
 Morales M.M. 14n  
 Morales Orozco J. 272, 303  
 Morando P. 184n  
 Morcillo González L. 91, 92n, 93n  
 Moreira Neves L. 156 e n  
 Moreno J.R. 236  
 Moro Tommaso, san 344  
 Morozzo della Rocca R. 225n  
 Morujao M. 291  
 Mucci G. 200n  
 Mudayassery E. 297n  
 Mungello D.E. 207n  
 Muñoz J. 92  
 Muñoz Priego A. 93n  
 Mushakoji K. 107  
 Nadal J. 352  
 Naro M. 74n  
 Navarrete Cortes U. 304, 305  
 Nebras B. 301n  
 Nguyen Cong Doan J. 291  
 Nguyen The Minh M. 210  
 Nicolás A. 229, 284, 293, 297 e n,  
 301n, 303-305, 306 e n, 313 e n,  
 316 e n, 317, 321, 322 e n, 324 e  
 n, 325, 326 e n, 327-331, 332 e n,  
 336, 340, 343n, 346, 348, 349, 355  
 Nicolás A. 21  
 Nikodim 103, 104, 215  
 Nixon R. 102  
 Notari G. 122n  
 Obando y Bravo M. 152  
 O'Callaghan J. 155, 178, 195  
 Ochagavia J. 178, 195  
 O'Keefe V.T. 45, 66, 140, 159, 163,  
 165-167  
 Olivares E. 282n

- Oltra M. 98  
 O'Malley W.J. 16 e n, 17, 20, 181 e n, 326n  
 Oñate J. 93  
 O'Neill C.E. 25n  
 Oroá J. 284  
 Orobator E. Abonkhanmerghe 350n  
 Orozco J. Morales 291  
 Ortega D. 152  
 Ortega y Gasset J. 21  
 Ossola C. 11n  
  
 Padberg J.W. 42n  
 Palacio A.C. 301n  
 Pallais Godoy L. 153  
 Palmese A. 271n  
 Paolo, san 130  
 Paolo I 213  
 Paolo IV, papa (G.P. Carafa) 123, 194  
 Paolo VI, papa (G.B. Montini) 8, 18 e n, 29, 33, 35, 41, 43 e n, 46-48, 49 e n, 51, 52 e n, 53, 54, 66, 67, 70, 71, 84, 86, 91, 92, 95 e n, 96, 98, 101 e n, 104-106, 108, 109, 114, 115 e n, 118 e n, 119, 120 e n, 121, 122 e n, 123 e n, 126, 129, 131, 133-135, 152, 167, 168, 173, 175, 176 e n, 258n, 300, 327, 336, 342 e n, 352  
 Pardilla A. 255n  
 Parente M. 92  
 Pasolini P.P. 127 e n  
 Pasupasu D. 175n  
 Pavlic J. 231  
 Pavone S., 10 e n, 11 e n, 207n  
 Peccei A. 127  
 Perez-Duey E. 272n  
 Perz Z. 175n  
 Pesch H. 37  
 Petracchi G. 214n  
 Pfaffen S. 232 e n  
 Pico J.H. 152n  
 Pieper G. 139  
 Pieries A. 209  
 Pieris A. 327n  
 Pietro, san 22, 23, 189, 310, 332  
 Pignatelli J.I. 98  
 Pigozzi C. 8  
 Pin E. 75  
 Pio VII, papa 17, 341  
 Pio XI, papa 264  
 Pio XII, papa 25, 29, 167  
 Piqué E. 232 e n  
 Pironio E. 161, 163, 164 e n  
 Pittau G. 155, 162, 166, 170-172, 178, 195, 222  
 Poblete R. 82  
 Politi M. 117  
 Possevino A. 213  
 Pouthier J.L. 197n  
 Pozo C. 92  
 Pozzi L. 36n  
 Presley E. 305  
 Prezzi I. 273n  
 Przywara E. 37  
 Puškin A. 214  
  
 Rahner H. 36, 37, 57 e n  
 Rahner K. 36, 37, 41, 84, 131, 132n, 170, 322  
 Ramallo V. 101n  
 Ramón Busto J. 310  
 Ramos C.M. 236  
 Ramos J.E. 236  
 Raper M. 244, 303  
 Ratzinger J.A.: *vedi* Benedetto XVI, papa  
 Rausch T. 327n  
 Rawlinson P. 169  
 Re G.B. 167  
 Reagan R. 147  
 Recolons M. 306n, 307n  
 Reese T.J. 294  
 Rendina G. 272  
 Restrepo A. 239  
 Ribas P. 101n  
 Riccardi A. 169n, 232n, 331 e n  
 Ricci L. 14, 341, 342

- Ricci M. 211, 213n, 231  
 Richert G. 139  
 Ricoeur P. 89  
 Rideau E. 9 e n, 16 e n  
 Riedlsperger A. 282n  
 Rifá E. 94n  
 Rigoleuc J. 199  
 Riparelli E. 132n  
 Rivera y Damas A. 237, 238  
 Roach T.F. 291  
 Roberts A. 282n  
 Robles R. 69  
 Rochford T. 305, 306n  
 Rodé F. 296, 298, 300  
 Rodriguez A. 354 e n  
 Rodriguez E. 239  
 Rodriguez G. 206n  
 Rogers C. 78  
 Romano A., 10, 11 e n, 12n, 74n  
 Romero O.A. 151, 237, 238, 296  
 Romero Rodriguez J.J. 287n  
 Roothaan J.P. 16, 342  
 Rosa Chávez G. 240, 241n  
 Rotsaert M. 297n, 301n, 306n  
 Royón E. 111n, 282n, 285, 291, 301n, 347 e n, 348  
 Royon Lara E. 303  
 Rovira Arumi J. 42n  
 Rubén Puente A. 232n  
 Rubin S. 8n, 229n  
 Rubio y Peralta J.M. 204  
 Rulla L.M. 80  
 Rulli G. 240n  
 Rupnik M.I. 266, 349  
 Rutagambwa I 275  
 Salaverri J. 38  
 Sale G. 128, 129n  
 Salvini G. 10n, 85, 108n, 228, 303  
 Sanches M. 145n  
 Sánchez del Rio L.T. 238  
 Sánchez-Girón J.L. 219  
 Sanjinés J.A. 153  
 Santarosa S.R. 350n  
 San Vitores D.L. de 204  
 Sanz Criado L. 94n  
 Sanz de Diego M. 326n  
 Sapienza L. 120 e n  
 Sarton G. 257  
 Sastre V. 97  
 Sauvé J.W. 235, 282n  
 Scannone J.C. 83, 155, 156, 232n  
 Scaramuzzi I. 334n  
 Scavo N. 232n  
 Schaeffer Bradley 301n  
 Schmemann A. 215  
 Schmidt C. 273  
 Scholz D.B. 244  
 Schönenberger M. 75  
 Secondin B. 233n  
 Segundo J.L. 83, 155  
 Shenuda III 242  
 Shepherd-Smith S. 139  
 Sheridan E.F. 164n, 177  
 Sheth N. 327n  
 Silvestrini A. 149  
 Sily A. 83  
 Simon C. 213n, 214n  
 Sin J. 211, 270  
 Siri G. 73  
 Smolich T. 297n  
 Smolira D. 297n  
 Sobrino J. 101n, 155, 236n, 271n, 294 e n  
 Sodano A. 293  
 Solano J. 38, 92, 93  
 Soltero C. 178  
 Somalo Martinez E. 260  
 Sonnet J.P. 327n  
 Sorge B. 29 e n, 38 e n, 55n, 85, 103 e n, 108n, 111, 112n, 122n, 124, 125n, 135n, 158n, 162, 182n, 261  
 Sosa Abascal A.M. 223 e n, 293, 297n, 321, 346, 349, 350, 354  
 Spadaro A., 8, 9n, 129n, 232n, 264n, 318n, 331 e n, 333n, 340n, 351  
 Sponga E. 75  
 Sporschill G. 125n, 265  
 Spyridion Papagheorghiou 268  
 Stanislas Kostka, san 243

- Steczeck B. 263, 285, 291  
 Stimamiglio S. 265n  
 Stoll D. 244n  
 Sturzo L. 73  
 Suenens L.J. 225  
 Sunkel O. 81  
 Surin J.J. 199  
 Svidercoschi G.F. 75n, 116, 277  
 Swain J.L. 25, 29, 43 e n, 45, 90
- Tabera Araoz A. 115 e n  
 Tan Chee Ing P. 285  
 Taparelli d'Azeglio L. 16  
 Tarabout G. 209n  
 Tarruella A.C. 232n  
 Tata F. 86  
 Tattenbach von F. 44  
 Teilhard de Chardin P. 16, 33, 37  
 Tello R. 230  
 Thomas J. 181n  
 Thomas M. 139  
 Tojeira J.M. 151n, 240, 241n  
 Tolstoj L. 214  
 Torelló J.M. 109n  
 Tornielli A. 8n  
 Tornos A. 271n  
 Torres L.O. 349  
 Torres O. 291, 301  
 Tovar Astorga R. 240  
 Trigo P. 156  
 Troll C. 327n  
 Tromp S. 38, 41, 92  
 Trujillo A.L. 137, 154, 271, 286  
 Tucci R. 35 e n, 45, 84, 85 e n, 124,  
 174 e n, 175n  
 Tufari P. 75
- Udías Vallina A. 257 e n  
 U Thant M.T. 102
- Vaccari A. 41  
 Valderrana y A. 107  
 Valdivieso A. 153  
 Valente G. 232n  
 Valentini G. 85
- Valero U. 15n, 40 e n, 42n, 48n,  
 49n, 51, 93n, 115n, 120n, 175n,  
 178 e n, 195 e n, 225n, 277, 282 e  
 n, 285n, 287n, 293, 297n, 300n,  
 320n
- Valignano A. 134  
 Vandan P. 271n  
 Van de Lugt F. 351  
 Vandrisse J. 188 e n  
 Vanhoye A. 308  
 Varga A. 45  
 Vata G. 264  
 Velasco L.R. 350n  
 Velati M. 204n  
 Vercruyssen J. 206  
 Verdoy A. 15 e n  
 Verga M. 11n  
 Vergara J. 175n  
 Vermader B. 213n  
 Villanueva D. 305, 306n  
 Villot J. 94n, 95, 96, 101n, 112 e n,  
 113, 114, 115 e n, 121 e n, 122,  
 141n  
 Visceglia M.A. 11n  
 Visconti. L. 11
- Wakefield Baum W. 296  
 Walsh E. 213  
 Ward B. 107  
 Weber Q. 272  
 Weigel G. 140 e n, 211n  
 Wenger A. 115 e n, 214n  
 Werth J. 265  
 Whelan J. 178  
 Wojtyła K.: *vedi* Giovanni Paolo II,  
 papa  
 Woodrow A. 170n, 188n  
 Wyszynski S. 98
- Yannou H. 257n  
 Yarnolel E. 205n  
 Younes D. 350n
- Xiaoping D. 211  
 Zahoránsky P. 263

Zak A. 262 e n, 291, 301n, 306n  
Zanatta L. 271n  
Zatterin U. 45n  
Zaz Friz De Col R. 200n, 249  
Zea L. 81  
Zizola G. 116

Zorzin V. 231n  
Zubaga I. 211n  
Zust M. 326n  
Zubiri X. 150  
Zwiefelhofer H. 263  
Zygmunt P. 282n

GIANNI LA BELLA - I GESUITI

# GIANNI LA BELLA - I GESUITI

Finito di stampare nel mese di aprile 2019  
da Geca Industrie Grafiche - San Giuliano Milanese (MI)