

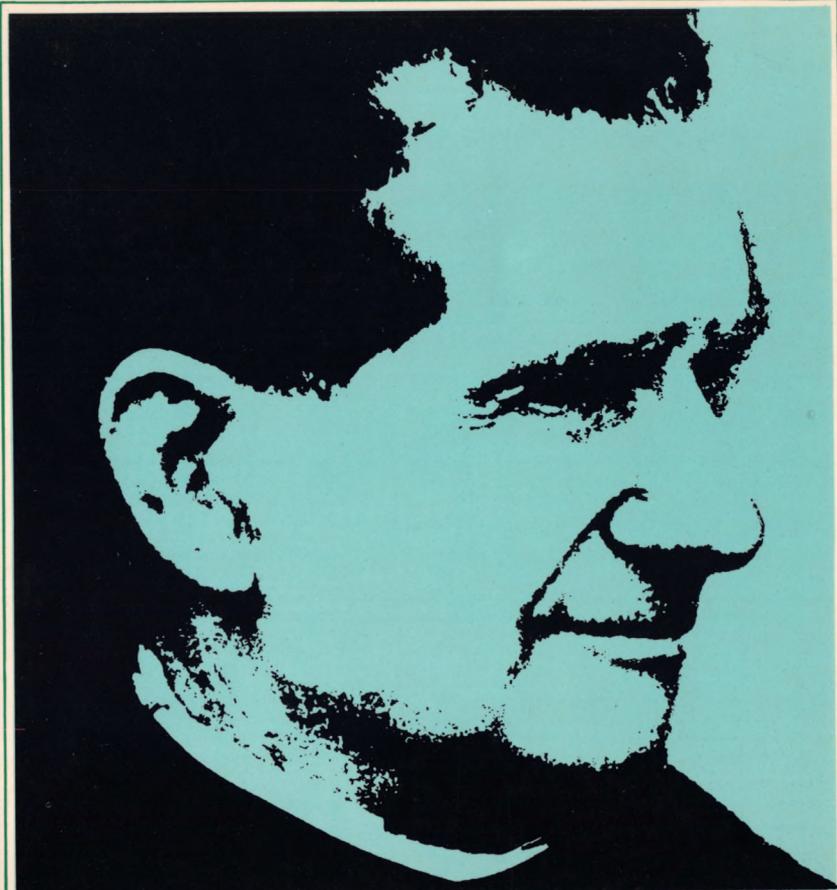
# LA MISSIONE DEI SALESIANI NELLA CHIESA

CONTRIBUTI

COLLANA  
COLLOQUI  
SULLA  
VITA  
SALESIANA

2

ELLE DI CI  
TORINO-LEUMANN



# LA MISSIONE DEI SALESIANI NELLA CHIESA

CONTRIBUTI

EDIZIONE EXTRA-COMMERCIALE

ELLE-DI-CI  
TORINO - LEUMANN

---

Visto, nulla osta:

Torino, 27-10-70: Sac. D. Magni

Imprimatur: Can. M. Monasterolo, *Vic. gener.*

ME 0568-70

Proprietà riservata alla Elle Di Ci, Colle Don Bosco (Asti)

---

# **Missione di alcuni ordini nella Chiesa attuale**

## *Introduzione*

Nel clima di revisione conciliare, che ha messo in effervescenza tutta la Chiesa, anche la vita religiosa è passata da uno stato di apparente sicurezza, ad un profondo cambiamento di prospettive. Tutti gli istituti religiosi, invitati dal Concilio Vaticano II, hanno intrapreso un adeguato rinnovamento, riflettendo sulla loro natura e missione entro il corpo ecclesiale. Ogni famiglia religiosa deve assolvere oggi un triplice compito: riprendere ad esprimere il proprio carisma, rivedere le istituzioni alla luce di codesto carisma e ridimensionarle nell'insieme delle istituzioni ecclesiali.

Uno studio approfondito del tema propostoci richiederebbe l'esame dei dati teologici, storici, sociologici, che impongono questo adattamento ed aggiornamento della missione specifica degli istituti religiosi in seno al più vasto rinnovamento della Chiesa attuale. Per la brevità richiestaci, cercheremo di esplicitare concisamente la missione odierna di tre istituti religiosi assai noti. La nostra comunicazione non pretende di emettere giudizi di valore in base a criteri storico-sociologici, ma bensì di dichiarare in forma descrittiva sulla scorta di solide documentazioni come questi istituti intendono la loro missione specifica nella Chiesa d'oggi. Il nostro scopo sarà di determinare la missione attuale di tre ordini rilevanti nella storia della vita religiosa: l'ordine dei Frati Minori, l'ordine dei Predicatori e la Compagnia di Gesù.

Nonostante le caratteristiche proprie di ciascuna, ci pare doveroso far notare come queste tre forme di vita apostolica offrono alcuni peculiari punti di contatto.

La vita religiosa apostolica, apparsa in Occidente, è molto più condizionata da momenti storici concreti, che non la vita monastica, di carattere più spirituale e atemporale. Quella sorge nella Chiesa nei momenti critici e davanti a problemi nuovi: civilizzazione borghese e commerciale, umanesimo e Riforma, eresie, nuovi paesi aperti ai missionari, laicizzazione del mondo, problema sociale, ateismo, ecc.<sup>1</sup>. Per questo maggiore radicamento storico, le forme di vita apostolica sono più vincolate ai rispettivi fondatori. La missione di questi istituti si rifà essenzialmente al carisma e missione che il fondatore ricevette da Dio. Ciò giustifica il ritorno esplicito di questi istituti alla origine storica fondazionale quando debbono definire la propria natura e missione.

Girolamo Nadal scrive, commentando l'istituto della Compagnia: « Quando Nostro Signore vuole aiutare la sua Chiesa, segue questo metodo: suscita un uomo dandogli una grazia speciale e un influsso che gli serva in modo particolare, come fece con san Francesco, a cui diede una grazia efficace che giovasse a sé e agli altri per il fine per il quale siamo creati. E così unendosi si formò un corpo ed una congregazione con quelle proprietà e particolarità date dalla grazia, per cui si ebbe una Religione particolare. E così di tutte le altre<sup>2</sup> ». Attraverso una sua personale esperienza religiosa il fondatore si sente chiamato a compiere una missione, che del resto non è altro che un approfondimento nel ministero di Cristo e del Vangelo, per aiutare la Chiesa a superare le difficoltà di un'epoca storica. Questa missione s'inserisce appieno nel movimento della Chiesa, la quale conformandosi ad ogni generazione ed interpretando i segni dei tempi alla luce del Vangelo, cerca di rispondere alle perenni interrogazioni dell'umanità sul significato della vita presente e futura e sulla mutua relazione di entrambe<sup>3</sup>.

Il Fondatore ha visto profeticamente il nesso tra qualche aspetto particolare del mistero di Cristo e le esigenze della Chiesa nel suo tempo. Ed è appunto per questo intimo rapporto con la Chiesa che le forme di vita apostolica sono quelle più pervase di storicità. Il carisma fondazionale è quindi sottoposto a condi-

<sup>1</sup> V. CODINA, *Teología de la Vida religiosa*, Madrid 1968, p. 104.

<sup>2</sup> J. NADAL, in *Monumenta Historica Societatis Jesu*, t. V, p. 37.

<sup>3</sup> *Gaudium et spes*, 4; 11.

zionatori storici, dimodoché può estinguersi o anche sviluppare le sue virtualità profonde attraverso i tempi.

Questa considerazione mostra l'attualità del tema proposto al nostro incontro, e giustifica anche il metodo seguito nelle nostre riflessioni. Infatti prenderemo sempre le mosse dall'idea originale avuta dal fondatore, ricercheremo poi le linee fondamentali di sviluppo, e infine ne vedremo l'adattamento attuale. Ogni adeguato rinnovamento degli istituti dipende da questa premessa fondamentale: discernere quale sia il carisma fondazionale e quale l'incarnazione concreta di esso nel mondo d'oggi.

### *La missione*

Allorché si vuole determinare la missione di un Istituto religioso nella Chiesa attuale, il primo problema da affrontare è quello di chiarire il termine **missione**. Significa forse **finalità specifica**? E siccome si tratta di un ordine di **vita apostolica**, significherà determinate opere apostoliche da compiersi con l'approvazione o per mandato ufficiale della Chiesa? Ci accorgiamo subito dei vari problemi che possono sorgere da un uso indiscriminato dei termini. Occorre dunque stabilirne fin dall'inizio il significato preciso per evitare qualsiasi equivoco<sup>4</sup>.

Premettiamo che la Chiesa riconosce espressamente l'esistenza nel suo seno di diverse famiglie religiose<sup>5</sup> con indole e carattere peculiare<sup>6</sup> secondo la grazia loro concessa. Questa speciale donazione di grazia comporta allo stesso tempo una missione sociale a carattere soprannaturale all'interno della Chiesa.

Carisma e missione s'implicano vicendevolmente; tutti e due si collegano all'origine fondazionale di ciascun ordine. Nel fondatore il carisma è frutto d'una ispirazione profetica: partecipazione del dono profetico di Cristo, sotto la mozione dello Spirito

<sup>4</sup> Sul tema dei fini della vita religiosa cfr P. PHILIPPE, *Les fins de la vie religieuse*, Athènes-Rome, 1962. L'A. propone la distinzione tra due classi di fini: generale e speciale. Sugli svantaggi di tale distinzione, cfr B. BESRET, *El problema de los fines de la vida religiosa*, in *Los religiosos hoy y mañana*, Barcelona, 1966, p. 29-37; titolo originale: *Les religieux aujourd'hui et demain*, Paris.

<sup>5</sup> *Lumen gentium*, 43; *Perfectae caritatis*, 1.

<sup>6</sup> *Lumen gentium*, 44; 45; *Perfectae caritatis*, 2b; 8.

Santo<sup>7</sup>. Per mezzo di questa ispirazione profetica il fondatore acquista una particolare conoscenza della missione affidatagli da Dio, e tramandabile a tutti quelli che chiamati dal Signore verranno ad ingrossare l'istituto o congregazione religiosa. Nella missione implicata dal carisma ci sono delle virtualità permanenti nella Chiesa e riscoperte dal fondatore in occasione di certe contingenze storiche, che però dovranno essere esplicitate dall'istituto nel corso del tempo, a servizio della Chiesa affinché questa possa raggiungere la sua pienezza<sup>8</sup>.

Dobbiamo quindi concludere che il carisma, e di conseguenza la missione d'ogni istituto religioso nella Chiesa, sono sottoposti allo sviluppo storico e ad un costante adeguamento secondo le proprie virtualità ed i segni dei tempi. In ogni caso è la Chiesa che deve giudicare dell'autenticità del carisma e della missione di un determinato istituto<sup>9</sup>.

In base a questi criteri, tentiamo di ricercare, soprattutto attraverso documenti ufficiali, che cosa pensino della loro missione nel contesto attuale di rinnovamento questi tre ordini di vita apostolica, così significativa nella storia della Chiesa.

## I. Ordine dei Frati Minori

### *Missione profetica* di san Francesco d'Assisi

San Francesco affidò ai suoi frati una missione apostolica, quella cioè da lui stesso adempiuta in vita sua: annunziare il Vangelo del Signore « verbo et opere »<sup>10</sup>, Vangelo di pace e di bontà, con uno stile di semplicità e di umiltà e con la testimonianza d'una vita interamente evangelica<sup>11</sup>, collaborando così all'instaurazione del Regno di Cristo<sup>12</sup>.

Per comprendere quanta forza ed originalità vi sia nel messaggio francescano, bisogna situarlo nel contesto storico di pre-

<sup>7</sup> Cfr *Lumen gentium*, 12, I Jo II,20,27.

<sup>8</sup> Ef. IV,11.

<sup>9</sup> Cfr *Lumen gentium*, 12; 45.

<sup>10</sup> Cfr *Enchiridion Vitae Franciscanae* (Florentiae, Quaracchi 1957), nn. 371-377.

<sup>11</sup> Cfr *Enchiridion...*, nn. 362-628.

<sup>12</sup> Cfr *Enchiridion...*, nn. 439, 627.

stigio sociale e politico che la Chiesa godette da Gregorio VII in poi, assillata peraltro profondamente da due grandi problemi: i rapporti coll'Impero e la presenza minacciosa dell'Islamismo. Verso la fine del secolo XII e all'inizio del XIII la vita cristiana d'Occidente s'inserisce nello sviluppo socioculturale dell'Europa: rivoluzioni comunali<sup>13</sup>, rivalità tra grandi feudi, movimento commerciale attivissimo, sviluppo della classe media nei borghi e città, sete di lucro e di ricchezza, il sorgere delle Università, ecc...

D'altra parte Chiesa e Impero si trovano in contrasto per una concezione antagonistica dell'unità cristiana occidentale<sup>14</sup>. Questa tensione costituirà un serio pericolo per la missione pastorale della Chiesa, la quale a mano a mano si troverà all'apice del suo potere e della sua autorità. Il papato non restringerà le sue attività agli aspetti strettamente spirituali, ma invece svolgerà un ampio influsso sul piano temporale, con detrimento della sua missione spirituale e apostolica.

Il concilio Lateranense III segna il punto di partenza verso una rinascita evangelica della vita cristiana popolare. Sorgono parecchi movimenti di riforma<sup>15</sup>, per liberare la Chiesa dalle ambizioni di questo mondo. Questi movimenti, però, privi di vedute ampie e di solida base dogmatica, finirono molto spesso nell'eresia e nella rivolta. Il movimento francescano invece, suscitato dal Poverello di Assisi, contrappone alla grave e continua tentazione di grandezza e dominio temporale, l'assoluta povertà evangelica, ma nella più sana ortodossia e obbedienza alle autorità ecclesiastiche. San Francesco attua ed annunzia, innanzi tutto, una **conversione al Vangelo**. Non ebbe come primo scopo un'azione da compiere, una istituzione da fondare, un'efficacia apostolo-

<sup>13</sup> Cfr L. DE SARASOLA, *San Francisco de Asís*, Madrid 1929, p. 202 ss.

<sup>14</sup> Cfr P. BREZZI, *Lo Scisma inter Regnum et Sacerdotium al tempo di Federico Barbarossa* in *Archivio Società Romana di Storia Patria* 63 (1940), p. 1-98; P. ZERBI, *Papato, Impero e « Respublica christiana »*, Milano 1955; M. MACCARONE, *Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III*, Roma 1960.

<sup>15</sup> Il P. Mandonnet ha rilevato la straordinaria potenza di affinità tra gli uomini del secolo XIII. Ciò spiega il germogliare spontaneo di numerosi gruppi riformatori bramosi di rinnovamento evangelico. Cfr P. MANDONNET, *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre*, t. II, Paris 1937, p. 295.

lica<sup>16</sup>, ma bensì la trasmissione — coll'esempio della vita e con la parola — della spiritualità evangelica della fraternità, semplicità e povertà dei figli di Dio. La vera soluzione delle crisi suscitate dal rapporto tra Chiesa e Impero, era il ritorno alla perfetta povertà del Vangelo, per rendere la Chiesa pura, libera da ogni implicanza col potere civile<sup>17</sup>.

Di fronte all'espansione dell'Islamismo, la mentalità cristiana medievale credeva che soltanto la forza degli eserciti sarebbe riuscita a garantire la pace e a restituire il paese di Cristo ai cristiani. San Francesco invita la cristianità a dissociare la riforma religiosa dalla crociata aggressiva. Il santo proclama non la violenza, ma la pace del Vangelo. Cosciente del valore che hanno le parole di Gesù, Francesco non può considerare i musulmani come nemici di Cristo; per lui sono fratelli, che occorre indirizzare verso una piena conoscenza del mistero cristiano mediante la predicazione del Vangelo con l'esempio e con la parola.

#### *Evoluzione storica nell'interpretazione della Regola di san Francesco*

Come si è già accennato san Francesco propone ai suoi discepoli prima di tutto una regola di vita, affinché siano testimoni del Vangelo davanti agli uomini<sup>18</sup>.

La sua vocazione di « vir evangelicus »<sup>19</sup> lo spinge ad imitare Gesù povero, umile e misericordioso, al cui servizio si consacra per intero proclamandosene apostolo e servo fedele, e si dedica con carità divina alla salvezza degli uomini suoi fratelli<sup>20</sup>.

L'osservanza e la concreta applicazione di questa Regola di vita sono state oggetto lungo la storia di una serie ininterrotta di riforme, che sebbene siano segni di vitalità, manifestano allo

<sup>16</sup> Cfr G.M. PORTE, OFM, ministro provinciale di Parigi, in CONFER 28 (1969), p. 34-36.

<sup>17</sup> Cfr Basetti-Sani, *Francisco de Asís in Concilium* (ed. spagn.) 37 (1968), p. 15.

<sup>18</sup> Cfr *Carta al Capitolo General*, in *Escritos completos de S. Francisco de Asís*, Madrid 1945, p. 55.

<sup>19</sup> Cfr CELANO, *Vita I*, p. I., n. 22.

<sup>20</sup> I. CECCHETTI, *Sensus religiosus franciscalis et accomodata Ordinis renovatio*, in *Acta Capituli Generalis Ordinis Fratrum Minorum*, Romae 1967, p. 392.

stesso tempo « difficultates quasi inextricabiles »<sup>21</sup> per l'osservanza nella vita pratica soprattutto della povertà.

Una superficiale riflessione sulla storia di queste riforme ci conduce a queste conclusioni.

Le riforme che ebbero la pretesa di osservare la Regola « ad litteram » e « sine glossa », non riuscirono. Il mandato di san Francesco nel suo testamento « ut non mittant glossas in regula neque in istis verbis » dev'essere interpretato alla luce delle circostanze del santo e della storia dell'Ordine nei suoi primordi. Le riforme fondate sulla interpretazione della Regola, soprattutto mediante dichiarazioni papali<sup>22</sup> persero progressivamente di efficacia col passare degli anni a causa di determinate circostanze, soprattutto per una interpretazione eccessivamente giuridica<sup>23</sup> che condusse ad una osservanza esteriore e materiale più stretta (*strictior observantia*), con predominio d'un regime di vita claustrale e delle pratiche monastiche, suscitando difficoltà e differenze tra la cosiddetta vita regolare e l'apostolato. In merito a queste osservazioni, conclude il P.V. Forster<sup>24</sup>, la Regola francescana non è da ritenersi come documento giuridico, bensì spirituale, col quale san Francesco volle riempire di spirito evangelico la vita concreta dei suoi frati. La regola possiede, come oggi si dice nell'interpretazione del Nuovo Testamento « sedem in vita » (*Sitz im Leben*) e deve essere interpretata in questa prospettiva. Secondo lo stesso P. Forster<sup>25</sup> le dichiarazioni papali, legittime in

<sup>21</sup> Cfr Bulla *Quo elongati*, 25 septembris 1230.

<sup>22</sup> Dopo la morte di san Francesco sorgono tra i frati molte controversie sulla forza precettiva della Regola. I Sommi Pontefici, specialmente Nicolò III e Clemente V, emanarono dichiarazioni pubbliche interpretando la Regola, per stabilire i doveri obbliganti in coscienza sub gravi. Cfr Decretale *Exit qui seminat* (14 aug. 1279); *Exivi de Paradiso* (6 maii 1312); A. QUAGLIA, *Originalità della Regola Francescana*, Sassoferato 1943. L'ordine francescano costituiva un caso singolare per il numero di dichiarazioni pontificie riguardanti la Regola; fino al 1517 furono 81, senza contare i semplici « vivae vocis oracula ». Nelle nuove *constitutiones* si riconosce all'ordine, sotto la suprema autorità della Chiesa, il dovere e il diritto di interpretare autenticamente la Regola. Cfr *Constitutiones Generales Ordinis Fratrum Minorum* (Romae 1968), tit. I, art. 2,1.

<sup>23</sup> Cfr J. TRIENKENS, *Vota et praecepta Regulae Fratrum Minorum*, 2ª ed., Quaracchi 1909.

<sup>24</sup> V. FORSTER, *Quid docet historia circa reformationes*, in *Acta Capituli Generalis...*, p. 397. <sup>25</sup> *Ibid.*

altri tempi, non sono affatto necessarie per un rinnovato adattamento all'Ordine. Oggi non è più necessaria una nuova dichiarazione papale, come già nel capitolo del 1915 chiese nel suo intervento il P. Eriberto Holzapfel. Infatti la Chiesa nell'ultimo concilio e lo stesso papa, invitarono e autorizzarono giuridicamente<sup>26</sup> tutti gli ordini a compiere essi stessi la propria riforma.

### *Missione dell'Ordine dei Frati Minori oggi*

Dopo il capitolo generale speciale, lo schema delle nuove costituzioni generali O.F.M. ci offre, sotto rinnovata concezione e struttura, una nuova interpretazione della Regola francescana. Vi appare chiara l'importanza della Regola come forma spirituale di vita, più che come codice giuridico<sup>27</sup>.

Le idee predominanti nella nuova legislazione sono le seguenti: fraternità, lavoro (mezzo di sostentamento e di testimonianza), carattere missionario dell'ordine, testimonianza di vita evangelica nel mondo, minorità (come caratteristica peculiare dell'ordine). Queste idee indicano le caratteristiche fondamentali della missione prevalentemente testimoniale dei seguaci di san Francesco. L'aspetto della fraternità francescana è molto importante perché supera la tentazione di « clericalismo » e ritorna alla genuina ispirazione di san Francesco<sup>28</sup>. Quindi la missione dei Frati minori non si deve intendere in senso clericale. Lo dichiara espressamente il ministro generale dell'ordine, P. Koser: « Dobbiamo sempre e in ogni luogo ricordare spesso che l'apostolato fondamentale dei Frati minori consiste nel vivere la vita evangelica con semplicità e contentezza di cuore<sup>29</sup> ».

Il lavoro dei frati in qualunque forma lo si eserciti deve sempre essere tra gli uomini una testimonianza di minorità e

<sup>26</sup> Cfr *Normae ad exequendum decretum SS. Concilii Vaticani II « Perfectae caritatis »* (in *Motu proprio Ecclesiae sanctae*, 1966), p. I, n. 1, 1-8.

<sup>27</sup> Nel capitolo generale si determinò di fare precedere ogni capitolo delle costituzioni da una introduzione spirituale.

<sup>28</sup> Sull'origine della primitiva fraternità francescana, cfr L. DE SARASOLA, *S. Francisco de Asís*, c. X, p. 293 ss; CELANO, *Vita I*, 39 (ed. BAC, p. 310).

<sup>29</sup> P. KOSER, *Decretum quo quaedam leges a Capitulo Generali 1967 approbatae promulgantur*, 10 sept. 1967, n. 34. Cfr *Constitutiones Generales*, art. 100, 1.

fraternità<sup>30</sup>. Qualsiasi attività apostolica veramente francescana ha queste due caratteristiche, che costituiscono anche il criterio fondamentale per selezionare le opere che palesino una testimonianza di vita francescana.

La missione del francescano non consiste tanto nel fare, quanto nell'essere. Ciascun frate rende testimonianza vivendo secondo il Vangelo e la Regola<sup>31</sup>. L'apostolato di testimonianza spetta in modo eminente alla comunità come tale. Siccome la testimonianza si dà con la vita, ci interessa vedere quale sia la forma di vita proposta da san Francesco al suo ordine. Su questa versa appunto il capo I delle nuove costituzioni<sup>32</sup>. Si può riassumere nel seguente principio: « Forma vitae nostrae est sequela Christi qui seipsum exinanivit, in fraternitate evangelica.<sup>33</sup> » Appaiono di nuovo qui le due caratteristiche fondamentali della vita francescana: fraternità e minorità.

Ad una vera fraternità deve corrispondere qualche vita comune. Questa non viene prescritta nelle nuove costituzioni di forma piuttosto giuridica, ma con una certa flessibilità<sup>34</sup>. Invece si fanno rilevare prevalentemente le disposizioni spirituali: affetto fraterno, servizio mutuo, comunione in Cristo con partecipazione nella preghiera comune, nell'apostolato e negli uffici domestici. Si raccomanda il lavoro in équipe e s'insiste che il lavoro d'ogni frate s'inserisca in quello di tutta la comunità<sup>35</sup>. La stessa nozione giuridica di « convento » acquista adesso un carattere più personale che locale. La recita dell'ufficio divino rimane vincolata non più ad un determinato luogo (il coro), ma alla stessa fraternità<sup>36</sup>. Ogni qualvolta si tratta il tema del lavoro, si esorta ad organizzarlo ed a realizzarlo in gruppo. Questo spirito di fraternità informa molto significativamente le nuove strutture di governo, impegnando più attivamente la comunità nella vita degli uomini<sup>37</sup>.

<sup>30</sup> *Constitutiones Generales.*, art. 106, 1.

<sup>31</sup> Cfr I Regula, 17 (*Escritos completos de S. Francisco.*, p. 16).

<sup>32</sup> *Constitutiones Generales.*, c. I: *De vita Fratrum minorum*, p. 13-23.

<sup>33</sup> Cfr E. MAYER, *Sensus pastoralis et accomodata Ordinis renovatio*, in *Acta Capituli Generalis.*, p. 400.

<sup>34</sup> Cfr P. KOSER, *Decretum.*, nn. 25-36.

<sup>35</sup> Cfr I Regula, 6; II Regula 5,6,7; *Constitutiones Generales.*, c. I,

<sup>36</sup> Cfr P. KOSER, *Decretum.*, nn. 13-23.

<sup>37</sup> *Constitutiones Generales.*, art. 102,3.

La minorità, caratteristica peculiare dell'Ordine<sup>38</sup>, informa in modo speciale il lavoro apostolico. Quest'ultimo si realizzerà con mezzi poveri e direttamente in favore delle anime. Ciò suppone grande disponibilità per accettare ministeri più urgenti e spirito di collaborazione, mobilità e rinnovato adattamento delle opere<sup>39</sup>.

Nel primo testo presentato dalla commissione incaricata di preparare la redazione del capo V delle Costituzioni sulla vita apostolica, si trovano come motivi selettivi delle opere i seguenti valori: mobilità, servizio ai poveri, opere di carità ed assistenza, testimonianza d'umile servizio, ecumenismo, opere missionarie<sup>40</sup>. La stessa commissione avverte<sup>41</sup> come non sia possibile una nuova legislazione nelle Costituzioni sulle attività apostoliche e pastorali finché non si faccia un direttorio pastorale ispirato alla teologia postconciliare. Infatti nello schema delle nuove costituzioni si suggerisce un'ampia gamma d'attività<sup>42</sup>, lasciando ai capitoli provinciali la facoltà di elaborare i piani apostolici più opportuni secondo le circostanze.

Ad ogni modo la missione francescana secondo lo spirito fondazionale sarà sempre specificata da una testimonianza di vita evangelica nella fraternità e nella minorità. Testimonianza che richiede più una presenza di vita comunitaria che lo stesso ministero pastorale. Oggigiorno, in cui la forma di povertà sociale è così diversa da quella dei tempi di san Francesco, la presenza di testimonianza può portare a forme di fratellanza cristiana con le classi più indigenti della società: una specie di simpatia sociale attuata attraverso « espressioni nuove e congeniali alla (loro) vocazione di amore ai poveri, agli abitanti dei quartieri più miseri delle periferie urbane, ai lavoratori delle categorie della disoccupazione o della sottoccupazione, agli emigranti, all'umile popolo »<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> Cfr CELANO, *Vita I*, 38; S. BONAVENTURA, *Legenda S. Francisci*, VI, 5 (in *Escritos completos...*, p. 563); *Speculum perfectionis...*, 26 (*ibid.*, p. 693); I Regula, 4,6,7; II Regula, 3,5,6,10.

<sup>39</sup> Cfr *Constitutiones Generales...*, art. 106, 1-3.

<sup>40</sup> *Acta Capituli Generalis...*, p. 567-568.

<sup>41</sup> *Acta Capituli Generalis...*, p. 581-582.

<sup>42</sup> Cfr *Constitutiones Generales...*, art. 101.

<sup>43</sup> PAOLO VI, *Discorso ai membri del 177 Capitolo OFM*, 23 giugno 1967, in *Acta Capituli Generalis...*, p. 408-414.

## II. Ordine dei Predicatori

### *Origine e missione storica dell'Ordine*

A partire dal secolo XIII la « vita apostolica » acquista un nuovo significato. Fino allora era equivalente di vita monastica. Lungo i secoli IX e X comprendeva anche la vita canonica con ministero nella chiesa locale<sup>44</sup>. Il nuovo carattere che d'ora innanzi si accentuerà sarà quello di *missio apostolica*, cioè, il mandato di predicare in povertà, itinerando di città in città<sup>45</sup>. I teologi cominciano a parlare di *vita mixta*, cioè contemplativa ed apostolica insieme<sup>46</sup>. Malgrado l'espressione alquanto equivoca, questa *vita mixta* è apparsa inconfondibile come risposta ad una situazione critica nella storia della Chiesa, già sopra accennata<sup>47</sup>.

Forse più di altre forme di vita religiosa, la vita apostolica, per la sua stessa natura, si connette intimamente col fondatore. Vediamo brevemente come san Domenico concepì l'ordine dei Predicatori.

Nell'ambiente inquieto e rinnovatore della fine del secolo XII la Chiesa dovette affrontare nuove necessità sociali. Nei ceti popolari c'era una crescente aspirazione per un ritorno al Vangelo... Davanti ad una moltitudine di movimenti senza base dottrinale, né forma giuridica legittima, proclivi a diventare formali eresie, la Chiesa sotto il pontefice Innocenzo III, promuove la genuina riforma nel IV concilio Lateranense (1215).

Non c'è da meravigliarsi se i canoni più significativi di questo concilio si indirizzano appunto ad una riforma del clero. Esso infatti privo di formazione, ignorante, senza vocazione, spesso volte secolaresco, si presentava inadatto a prestare un autentico servizio alla predicazione del Vangelo. Si impone allora un doppio compito: da una parte « monachizzare » il clero diocesano nel senso di dargli formazione e disciplina; d'altra parte secolarizzare i monaci, mettendoli a contatto con il popolo dei credenti bisognoso del loro ministero.

<sup>44</sup> M. H. VICAIRE, *L'imitation des Apôtres*, Paris 1963, p. 39-66.

<sup>45</sup> Cfr Lc IX, 1-6.

<sup>46</sup> Cfr TOMMASO d'AQUINO, *Summa theologica*, II-II, q. 188, a. 6.

<sup>47</sup> Cfr sopra, p. 37.

La Regola di sant'Agostino ispirerà una varietà di tentativi per conciliare l'integrità della vita religiosa e i bisogni pastorali. Però questi tentativi di combinare sotto il patrocinio di sant'Agostino vita monastica ed attività secolare, non potevano da soli andare incontro alle nuove necessità d'una società in evoluzione, sempre più urbana ed irrequieta e meno legata all'uniformità della vita rurale.

Domenico di Guzman, canonico regolare di Osma, per formazione ed origine era uno spirito ecclesiastico, educato nella vita canonica agostiniana e in contatto coi problemi ecclesiastici<sup>48</sup>. A differenza di san Francesco, si muove sempre entro un ambiente clericale. (Questo fatto viene messo in rilievo dallo storico P. Vicaire). La sua opera si orienta fin dall'inizio verso un rinnovamento del clero nei riguardi della predicazione e della difesa delle verità della fede, e verso la conversione degli eretici<sup>49</sup>.

Tra le tensioni sopra accennate per ritrovare la via d'una vita autenticamente apostolica ed evangelica, Domenico cercherà di sintetizzare in una forma di vita gli elementi che gli somministravano da una parte la sua formazione ecclesiastica di canonico regolare, e dall'altra la sua eccezionale esperienza di predicatore tra gli Albigesi con il suo vescovo Diego de Acebes durante gli anni 1206-1207.

Non possiamo fare qui un'analisi particolareggiata della gestazione dell'opera domenicana<sup>50</sup>. Accennerò soltanto a qualche elemento essenziale. Anzitutto Domenico ripiglia la tradizione canonica agostiniana come norma di vita spirituale ed ascetica: povertà personale, comunità di beni, preghiera in comune, pietà eucaristica, zelo per le anime, predicazione... Subì particolarmente l'influsso della corrente spirituale proveniente da Citeaux, attraverso i Premonstratensi. Da questo ordine prenderà l'ispirazione per il profilo monastico della sua opera.

<sup>48</sup> Cfr B. JORDAN DE SAJONIA, *Origines de l'Ordre de Predicadores*, in *Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos*, Madrid 1947, c. 7, p. 169 ss.

<sup>49</sup> Cfr CONSTANTINO DE ORVIETO, *Leyenda de Santo Domingo*, in *Santo Domingo..*, *op. cit.*, p. 406.

<sup>50</sup> Cfr M.-H. VICAIRE, *L'imitation des Apôtres. Moines, chanoines, mendiants*, Paris 1933; *Les deux traditions apostoliques ou l'évangélisme de saint Dominique*, in *Saint Dominique en Languedoc* (Cahiers de Fanjeaux, I), Toulouse 1966, p. 75-103.

Domenico lueggiò la sua idea fondazionale in questi valori fondamentali: a) *Portare al mondo la parola di Dio*<sup>51</sup>. (Attorno a questo valore primario si dispone tutto il resto). b) *Fare in comunità, a partire dalla comunità*.

Volle qualcosa di più stabile di quei « gruppi di predicazione » cui egli stesso appartenne dal 1207, sorti per iniziativa del vescovo di Montpellier. Dal 1215 cerca di radunare delle comunità di uomini consacrati definitivamente ad annunziare la parola di Dio. Il legame tra i membri della comunità e delle comunità tra di loro, fino a costituire un ordine dei Predicatori, sarà la professione religiosa. Il P. A. Duval fa notare<sup>52</sup> come questa dimensione comunitaria tocca direttamente l'annunzio stesso della parola di Dio e i valori della povertà, della preghiera e dello studio, da essa richiamati.

Bisogna distinguere i valori fondamentali nell'intenzione di Domenico dalle forme in cui furono istituzionalizzati. Certamente non ha enunciato questa distinzione, ma essa è implicita nel modo concreto con cui stabilì le istituzioni del suo ordine. I valori fondamentali si possono brevemente enunciare così: consacrazione radicale dell'Ordine alla predicazione, alla povertà, allo studio, in regime di vita comunitaria<sup>53</sup>. Le forme furono scelte da lui e dai suoi compagni secondo i costumi dell'epoca, lasciando ai capitoli generali il compito permanente di rivederle e di adattarle secondo le circostanze storiche.

La missione apostolica rappresenta l'elemento fondamentale nella sua opera. Non perché apporti qualcosa di nuovo e originale nella vita della Chiesa, ma perché nell'incrocio di diversi correnti pastorali del secolo XIII, Domenico, genio pratico, seppe trovare la formula concreta per realizzare l'ansia apostolica ed innestarla nel processo giuridico e pastorale promosso dai papi del tempo<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> Cfr H. LACORDAIRE, *Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, Paris, 1839, p. 65.

<sup>52</sup> A. DUVAL, *Conclusions d'un historien*, in *Journées interprovinciales OP*, La Tourette, 13-17 juin 1966, p. 76.

<sup>53</sup> Cfr V. KOUDELKA, *Monumenta diplomatica Sancti Dominici* (Institutum Historicum OP), Romae, 1966.

<sup>54</sup> Cfr J. M. de GARGANTA, *La obra personal de Santo Domingo*, in *Santo Domingo.., op. cit.*, p. 13-14.

Essi volevano formare dei gruppi di predicatori diocesani. Perciò l'apostolato domenicano si centra nella predicazione: « Evangelizationi Verbi Dei totaliter deputati »<sup>55</sup>.

Per ottenere questa finalità Domenico introduce nell'organizzazione dell'ordine diversi elementi (unità organica, studio assiduo, povertà comune, legge della dispensa)<sup>56</sup>. Ma tutti questi elementi sono sempre in funzione della predicazione. Questa finalità specifica fa sì che i domenicani non emettano voto di stabilità, il che rappresenta una novità se si considera l'origine canonica dell'ordine.

Per Domenico è fuori dubbio che l'ingresso nell'ordine suppone la facoltà di predicare<sup>57</sup>. Soltanto il vescovo può vietare questa predicazione<sup>58</sup>. Solo più tardi, già a secolo XIII inoltrato, davanti alla reazione del clero secolare, si « instaurerà » il sistema della giurisdizione. Domenico non dubitò mai della necessità d'una giurisdizione — in ciò differiva radicalmente dai valdesi — ma la supponeva già concessa a tutti i suoi frati mediante la conferma richiesta alla Santa Sede nel 1215 e ampiamente ottenuta da Onorio III<sup>59</sup>. Innocenzo III ed Onorio III fecero dipendere il diritto di predicare nel nome di Cristo dalla missione formale della Chiesa<sup>60</sup>.

Possiamo riassumere l'opera e missione storica di san Domenico: impulso rinnovatore dell'apostolato dottrinale, mediante la

<sup>55</sup> *Liber Constitutionum et Ordinationum Ordinis Praedicatorum* (Città del Vaticano 1969), I, III. Quest'ultimo inciso del paragrafo III della costituzione fondamentale approvata nel capitolo di River Forest, palesa chiaramente la specificità dell'ordine. Viene presa dalla bolla pontificia di raccomandazione *Honorius III ad omnes praelatos Ecclesiae* (die 4 februarii 1221), in V. J. KOUDELKA, *Monumenta diplomatica Sancti Dominici*, Romae 1966, n. 143, 144, 144a, 147, 156, 171. Cfr *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, XXV, p. 145.

<sup>56</sup> *Liber consuetudinum in Santo Domingo.*, op. cit., p. 864-907: « Cum Ordo noster specialiter ob praedicationem et animarum salutem ab initio noscatur institutus fuisse... ».

<sup>57</sup> *Primae Constitutiones*, II dist., c. XXXI.

<sup>58</sup> *Ibid.*, II dist., c. XXXII.

<sup>59</sup> GIORDANO DI SASSONIA, *Libellus*, in *Monumenta Ordinis.*, XVI, n. 45.

<sup>60</sup> Cfr M. PEUCHMAURD, *Le prêtre ministre de la parole dans la théologie du XII<sup>e</sup> siècle*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. XXIX (1962), p. 52-76; *Mission canonique et prédication*, *ibid.*, t. XXX (1963), p. 122-144 e 251-276.

ripresa della tradizione monastica ed apostolica, integrata adeguatamente con nuovi elementi, a servizio del fine specifico della predicazione.

### *Aggiornamento dell'Ordine dei Predicatori*

L'ordine domenicano mentre riconosce la perennità della sua missione e forma di vita, ammette anche l'urgenza di un rinnovato adattamento alle circostanze dei nostri tempi<sup>61</sup>.

Un punto di base dell'aggiornamento che deve intraprendere oggi sembra essere quello di combinare praticamente le due componenti essenziali della « vita apostolica » concepita da san Domenico<sup>62</sup>: sintesi di contemplazione e di azione, disposizione organica dei mezzi essenziali (ufficio corale, osservanze regolari, studio) al fine dell'ordine, cioè alla salvezza delle anime per mezzo della predicazione del Vangelo<sup>63</sup>. Le esigenze apostoliche dei tempi odierni postulano certi adattamenti dell'istituzione conventuale. Essa, intesa come comunità strutturata in ordine ad un fine, fu pensata da san Domenico come comunità apostolica. Il principio fondamentale di questa istituzione risiede nella coerenza e proporzione tra l'elemento spirituale dinamico e quello strutturale, istituzionalizzato. Questa coerenza e questa proporzione si esprimono in termini di comunità sul piano spirituale, e di partecipazione sul piano strutturale.

La comunità si nutre della « vita apostolica », così come fu intesa da san Domenico, secondo i due sensi che si intrecciano tradizionalmente nel secolo XIII: da una parte vita evangelica, dall'altra, dedizione all'apostolato. Il fine che dà forma ed esistenza alla comunità è la missione apostolica. Il proposito fondamentale, che diventa la forza dinamica dell'esistenza in comune, è la preoccupazione apostolica di lavorare in comune per portare

<sup>61</sup> *Liber Constitutionum et Ordinationum...*, *Constitutio fundamentalis*, n. 1, § VIII, p. 21.

<sup>62</sup> *Liber Constitutionum et Ordinationum...*, *Constitutio fundamentalis*, n. 1, § IV, p. 17.

<sup>63</sup> Cfr *Journées interprovinciales OP de la Tourette*, 13-17 juin 1966; A. GARJO, *Proceso a los Dominicos*, Pamplona 1968; V. WALGRAVE, *Essai d'autocritique d'un ordre religieux. Les Dominicains en fin de concile*, Bruxelles 1966.

gli uomini al Regno di Dio, e manifestare già attuato in qualche modo questo Regno nella stessa comunità<sup>64</sup>.

I domenicani esenti dalla *cura animarum* si dedicano al servizio della parola di Dio. La loro partecipazione nell'attività della Chiesa attuale si concreta nei compiti propriamente pastorali e missionari. Bisogna badare bene a questa distinzione per meglio rilevarne la natura e l'urgenza<sup>65</sup>. Compiti propriamente pastorali sono quelli indirizzati a depurare e sviluppare la fede nelle diverse comunità ecclesiali già esistenti: predicazione, insegnamento religioso, ecc... Compiti missionari sono quelli destinati ad impiantare la Chiesa nei paesi o gruppi umani tra i quali non è ancora radicata<sup>66</sup>. Questa distinzione è necessaria qualora si vogliano gerarchizzare le opere e dare una risposta alle richieste più pressanti dei tempi attuali. Pastorale e missione sono compiti complementari. Il fatto massivo dell'incredulità fa sì che la Chiesa polarizzi la sua teologia verso un dialogo con gli uomini che pensano di non poter più credere<sup>67</sup>.

L'adattamento delle strutture conventuali al servizio specifico del Vangelo, nei diversi ambienti spirituali dovrà tener conto della relazione tra Chiesa e questi « mondi spirituali » differenti<sup>68</sup>. Per questo incontro riflessivo tra la parola di Dio e le idee sparse nel mondo spirituale contemporaneo, la vita conventuale offre un ambiente atto al confronto paziente, attraverso la preghiera contemplativa, lo studio e la comunità di vita evangelica. La vita apostolica per essere pienamente efficace richiede un distacco di elaborazione previo ad ogni avvicinamento vitale. Ciò indica che l'investigazione e la riflessione teologica si pongono in funzione di risposta agli autentici problemi dell'uomo attuale. Occorre sempre un primo momento d'ascolto e comprensione per arrivare al fondo della questione.

<sup>64</sup> N. RETTENBACH, *L'institution conventuelle, milieu de vie évangélique*, in *Journées interprovinciales.*, 1966, p. 25.

<sup>65</sup> Cfr. A. SOUQUES, *Requêtes adressées à la vie conventuelle par les exigences apostoliques contemporaines*, in *Journées interprovinciales.*, 1966, p. 5-16.

<sup>66</sup> *Ad gentes*, I, 6.

<sup>67</sup> Cfr. K. RAHNER, *La situation actuelle de la théologie en Allemagne*, in *Recherches et Débats*, n. 51, p. 224.

Partendo da queste considerazioni l'ordine domenicano, cosciente della necessità di aggiornarsi, si è messo all'opera per adattare le sue strutture. Ciò viene confermato dagli atti del capitolo generale speciale tenutosi a Chicago (River Forest, 1968). Forse la tensione della Chiesa che oggi si ripercuote di più in tutti gli istituti religiosi di vita attiva è quella di armonizzare la vita religiosa con l'urgenza (intendasi priorità) del dialogo col mondo. Siamo di nuovo di fronte alla problematica implicata nel termine *vita mixta* sopra accennata.

### *I domenicani oggi*

Le nuove costituzioni dell'ordine dei Predicatori, compilate dopo il capitolo di Chicago nel 1968 sono strutturate intorno ad una *Constitutio fundamentalis*, il cui contenuto risponde alle indicazioni del decreto conciliare per l'adeguato rinnovamento della vita religiosa<sup>69</sup>. Questa costituzione fondamentale dichiara la finalità dell'ordine negli stessi termini usati dal papa Onorio III: « Is qui Ecclesiam suam nova semper prole foecundat, volens haec moderna tempora conformare prioribus et fidem catholicam propagare, pium inspiravit affectum, quo amplexi paupertatem et regularem vitam professi, Verbi Dei exhortationi vacetis, evangelizantes per orbem nomen Domini Nostri Jesu Christi »<sup>70</sup>. Questa finalità — attesta nella sua lettera d'introduzione il maestro generale dell'ordine Fr. Aniceto Fernandez<sup>71</sup> — si è avuta sempre sott'occhio nella redazione di tutto il testo delle costituzioni. La costituzione fondamentale viene ad essere la norma principale; codificata all'inizio, racchiude gli elementi essenziali e sostanzialmente immutabili della vita domenicana.

Dall'inizio del capitolo generale a River Forest si era imposta l'idea di una costituzione fondamentale. Come ogni società a legislazione evolutiva, l'Ordine ha più volte sentito il bisogno di

<sup>68</sup> Il P. Congar intende per « mondo spirituale » « un ensemble d'idées, de valeurs et d'engagements de conscience tels qu'un homme puisse en nourrir sa vie dans le sens d'une fin dernière spirituelle » (*Parole et Mission*, 4 (1959), p. 120).

<sup>69</sup> *Perfectae caritatis*, 2b.

<sup>70</sup> Honorius III S. Dominico, die 18 - I - 1221, in *Monumenta Ordinis...*, XXV, p. 144.

<sup>71</sup> *Liber Constitutionum et Ordinationum...*, p. XI.

avere insieme con le leggi sottoposte a revisione, alcune norme dotate d'una stabilità pari a quella propria della legge costituzionale nelle società civili<sup>72</sup>. Questa costituzione fondamentale comprende nove paragrafi. Il primo e il secondo dichiarano l'ideale d'insieme dell'ordine, in particolare la sua finalità specifica, valendosi di testi autentici del papa Onorio e di san Domenico. Il terzo, gli effetti della professione, per cui i frati si dedicano a quelle finalità. Il quarto, il genere particolare di vita in corrispondenza a questa finalità essenziale dell'Ordine. Il quinto, sulla forma del ministero proprio dell'ordine. Il sesto, sulla forma della società religiosa. Il settimo, sul sistema di governo. L'ottavo discerne nell'insieme di questi elementi essenziali i criteri di revisione delle leggi. Il nono, a guisa di transizione, stabilisce il principio generale del pluralismo nell'unità.

Le numerose bolle pontificie che san Domenico ottenne dal papa tra il 1216 e il 1221 (ne esistono cinquanta differenti), particolarmente quelle di raccomandazione (1218-1221) contengono le definizioni più ricche ed autentiche dell'ordine al tempo della fondazione. Quelle commendatizie potevano ottenere lo scopo di convincere i vescovi sul carattere cattolico ed apostolico dell'ordine, solo dichiarandone — in modo conciso ma il più perfetto possibile — le finalità, il ministero proprio, poi il genere di di vita e la competenza dei frati.

Nel paragrafo II della costituzione fondamentale si citano due frasi di san Domenico. La prima proviene dal capitolo generale di Bologna (1220). Secondo gli storici, essa si trova alla fine del Prologo delle primitive costituzioni. Volendo giustificare la legge della dispensa per ragioni di studio o di predicazione, dichiara il fine specifico dell'Ordine: « Ordo specialiter ob predicationem et animarum salutem ad initio noscitur institutus fuisse ». La seconda frase (anche essa del 1220 attribuita espressamente a san

<sup>72</sup> Il termine *Constitutiones*, usato dal secolo XIII invece di « institutiones » o « statuta » per designare i testi legislativi elaborati nei capitoli generali, in realtà diventa inesatto e falso, perché si riferisce a leggi che possono essere revisionate mediante il procedimento di tre capitoli generali consecutivi (cfr *Liber Constitutionum et Ordinationum...*, art. 276, I, p. 151) e che per lo più dicono niente di costituzionale.

Domenico dai testimoni del processo di canonizzazione)<sup>73</sup> aggiunge un elemento d'ispirazione evangelica. Dichiara il carattere di sequela di Cristo ad imitazione degli apostoli per partecipare alla sua vita e al suo ministero. Particolarmente significativa diventa l'ultima parte della frase, poiché ci permette di far la sintesi dei due aspetti della vita domenicana superando ogni dualismo. La formula, del resto, è divenuta memorabile nella tradizione domenicana; lo stesso san Domenico la fece scrivere nelle Regole<sup>74</sup> dal primo Capitolo di Bologna: « Cum Deo vel de Deo secum vel proximo loquendo ». Questa formula non è una creazione originale di san Domenico. Egli l'ha presa dal fondatore dell'ordine di Grandmont, santo Stefano di Thiers o di Muret<sup>75</sup>. Ma giustifica appunto la grande ammirazione che professava per la vita contemplativa e la necessità di profonda contemplazione che desiderava nei suoi frati.

Nel paragrafo IV di questa costituzione fondamentale appare il binomio *missio-communio*, il quale si trova alla radice della suddetta costituzione. Questi due termini rivelano la specificità dell'ordine e rendono ragione degli elementi sostanziali della sua struttura e della sua vita.

Il testo elaborato dalla commissione centrale riassumeva in una frase la vita apostolica neotestamentaria, da cui l'ordine prendeva l'idea: « In comunione fraterna, mysterium nostrae salutis celebrare, perscrutare, contemplari atque verbo et opere predicare »<sup>76</sup>.

Riassumendo: la missione dell'ordine domenicano, così come appare nella costituzione fondamentale, si centra sulla predicazione. In questo ordine, fatto per la evangelizzazione, il ministero

<sup>73</sup> V. J. KOUDELKA, *Monumenta diplomatica Sancti Dominici*, XVI, nn. 37, 41, 47. *Processus Bononiensis*, cfr P. MANDONNET et M.-H. VICAIRE, *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre*, Paris 1937, t. II, p. 217, 227.

<sup>74</sup> *Processus Bononiensis*, in *Monumenta Ordinis.*, n. 41; n. 37 e 47; *Primae Constitutiones*, dist. II, c. XXXI.

<sup>75</sup> *Sententiarum Stephani Grandimontensis*, c. CCC, 2, in P.L., t. 204, 1002 B.

<sup>76</sup> Atti IV, 32-35; II, 42-47; II, 1; V, 12; VI, 2-4; I Jo I; II Cor III, 18 e IV, 18 ecc... Cfr M.-H. VICAIRE, *Commentaire de la Constitution fondamentale*. Interprovince, Supplément 7, mars 1969, p. 7.

della parola ha carattere d'universalità<sup>77</sup>, si dirige al popolo dei fedeli, agli infedeli, ai gruppi universitari, ai fratelli separati, alle classi lavoratrici... Affinché possa adempiere questa missione universale insieme a tutta la Chiesa, l'ordine gode di esenzione (benché in stretta collaborazione con l'ordine episcopale)<sup>78</sup>; e anche d'unità attorno al maestro generale dell'ordine, a cui sono legati immediatamente tutti i frati per mezzo della professione. Il ministero della evangelizzazione partecipa della funzione profetica di Cristo e mediante la parola e l'esempio estende e fa radicare il Vangelo, trovando il suo compimento nei sacramenti della fede. Siccome questa missione ministeriale della parola e dei sacramenti costituisce un ufficio sacerdotale, l'ordine si professa clericale, sebbene i frati cooperatori partecipino anche, in qualche modo, a questa missione. Unità ed universalità dunque, informano il regime dell'ordine, procurandone una partecipazione organica a tutti i livelli<sup>79</sup>.

In base agli stessi testi delle nuove Costituzioni possiamo brevemente definire la missione dell'Ordine domenicano: evangelizzazione di tutti gli uomini (I, IV; 98, 108) partecipando alla missione di Cristo (I,IV) e degli Apostoli (I,IV). Questa missione configura particolarmente l'indole dell'ordine: esenzione (I,IV), ubbidienza (17,1), responsabilità dei frati (I,IV; 18,11), regime di governo comunitario (I,VII). Si tratta d'una missione dottrinale (77,II; 89,I) e perciò esige studio (77,II-III,90) ed una speciale fedeltà al magistero della Chiesa (80). È missione sacerdotale (I,IV), ma ne partecipano anche i frati cooperatori (I,IV) e tutti gli altri membri della famiglia domenicana (141).

### III. La Compagnia di Gesù

#### *La Compagnia secondo l'intenzione di sant'Ignazio*

Situare con precisione la figura e l'opera di sant'Ignazio nella congiuntura storica del suo tempo, sorpasserebbe i limiti imposti

<sup>77</sup> Cfr Lettera introduttiva del P. A. FERNANDEZ O.P., in *Liber Constitutionum et Ordinationum...*, p. XII.

<sup>78</sup> Cfr *Liber Constitutionum et Ordinationum...*, l. V, p. 18.

<sup>79</sup> Cfr *Liber Constitutionum et Ordinationum...*, l. VII, p. 20. Per tutto quello che si riferisce al ministero della parola, cf. *ibid.*, c. IV, dist. I.

a questa comunicazione. Mi permetto solo di fare una breve ambientazione storica, d'accordo col metodo che ci siamo prefissato all'inizio del nostro lavoro.

La missione della Compagnia fin dalle origini è condizionata dall'esperienza spirituale di sant'Ignazio. Non considero affatto giusta la prospettiva storica che colloca già dall'inizio l'opera ignaziana di fronte ed in contrapposizione alla Riforma protestante<sup>80</sup>, o come forza difensiva della Chiesa contro gli avversari dei nuovi tempi. Secondo le documentate osservazioni di Hans Wolter<sup>81</sup>, Ignazio di Loyola è molto se ebbe un'immagine chiara, anche solo nelle grandi linee, sulla persona dei riformatori. Nemmeno delle loro specifiche tendenze teologiche si formò una idea concreta. Certamente, uomo del suo tempo, egli prese posizione di fronte alle crisi del secolo XVI, ma sempre partendo dalla sua esperienza personale negli Esercizi di Manresa. Il suo pensiero, essenzialmente anti-protestante, non sorse come reazione dialettica contro quello dei Riformatori di Wittenberg e di Ginevra. La riforma ignaziana nasce da una conversione interiore, e non da una preoccupazione per le strutture ecclesiastiche. Nel libro degli Esercizi non si allude affatto alla Riforma della Chiesa, né alle gravi crisi a cui va incontro la cristianità. Soltanto nelle « Regole per sentire con la Chiesa », si traccia un programma di restaurazione cattolica<sup>82</sup>. Quelle Regole, sebbene nascano dall'interno degli Esercizi, in qualche modo ne rimangono fuori. Sono piuttosto raccomandazioni in favore della ubbidienza alla Chiesa, della ricezione dei sacramenti della confessione e comunione, dell'ufficio divino, della vita religiosa, della venerazione dei santi e delle reliquie, ecc. Ignazio si dimostra assai blando e corretto in queste Regole, benché parli di « temporibus nostris tam pericu-

<sup>80</sup> La riforma, in qualsiasi senso la si consideri (luteranesimo, calvinismo, anglicanesimo, ecc...), ebbe incidenze solo leggere su sant'Ignazio (cfr W. PETERS, *S. Ignacio de Loyola, profeta in Concilium* (ed. sp.) 37 (1968), p. 31-34.

<sup>81</sup> H. WOLTER, *Como vio' Ignacio de Loyola la persona y la obra de los Reformadores*, in *S. Ignacio de Loyola ayer y hoy*, Congreso Nacional Ignaciano, Barcelona 1956, p. 427-435.

<sup>82</sup> A. LETURIA, *Génesis de los Ejercicios y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús*, Oña 1941, p. 28.

losis »<sup>83</sup>. Nelle Costituzioni si menziona di rado la Riforma e non appare affatto, allorché Ignazio si occupa delle diverse opere della sua nascente Compagnia. Benché nella *Formula Instituti* redatta da lui vi si menzionino i luterani, ciò non avviene nella bolla *Regimini militantis*<sup>84</sup>, né nella *Deliberatio primorum Patrum*, che contiene le conversazioni di sant'Ignazio coi suoi primi compagni sui progetti per il futuro, e neppure negli altri documenti che precedettero la redazione delle costituzioni. Secondo le costituzioni, il più grande interesse di sant'Ignazio è quello di « iuvare animas ». Il suo anelito apostolico è universale: servire Cristo e la sua Chiesa in tutto il mondo, là dove fosse più necessario. Il suo ideale è quello da lui impresso nel suo Istituto è l'ideale missionario<sup>85</sup>.

Questa intensa ed universale opera di apostolato, in totale disponibilità al papa mediante un voto speciale<sup>86</sup>, avrebbe dato alla Compagnia, nonostante la sua forma di vita simile a quella dei chierici regolari, il carattere di truppa leggera al servizio del pontefice.

Il primo decreto della XXXI congregazione generale (1965-1966) fa rilevare bene come « la Compagnia ebbe origine dagli Esercizi spirituali fatti da sant'Ignazio e dai suoi compagni ». Guidati da questa esperienza spirituale, formarono un gruppo apostolico, nel quale, fatti i voti di castità e povertà, e promossi al sacerdozio, si offrirono a Dio, alla Cui gloria ed onore ogni cosa loro doveva essere consacrata<sup>87</sup>. Dalle meditazioni sul Regno di Cristo e sulle Due Bandiere, nacque, secondo Nadal, la primitiva idea della Compagnia<sup>88</sup>. Questa opinione l'ha raccolta anche

<sup>83</sup> *Exercitia Spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria*, Madrid, 1919, in *Monumenta Historica Societatis Jesu*, series II, p. 560.

<sup>84</sup> *Monumenta Historica.., Constitutiones*, parte I, cap. 17, n. 27.

<sup>85</sup> *Autobiografía*, c. 8, n. 85, in *Obras completas de S. Ignacio de Loyola*, Madrid 1952, p. 90.

<sup>86</sup> *Formula Instituti*, in *Societatis Jesu Constitutiones et Epitome Instituti* (Madrid 1964), p. 7-8.

<sup>87</sup> *Deliberatio primorum Patrum* (1539), in *Monumenta Historica.., Monumenta Ignatiana*, parte II, cap. 1, n. 2.

<sup>88</sup> « *Initium Societatis Jesu est gratia, bonitas et voluntas Dei, quod vocaverat P. Ignatius et per illum Societatem* », in *Monumenta Historica.., Nadal*, t. V (Romae 1962), p. 778. Cfr M. NICOLAU, *Jerónimo Nadal*, Madrid 1949, p. 350-355.

il primo decreto della XXXI congregazione generale<sup>89</sup>. Il P. Iparaguirre fa notare come le costituzioni di sant'Ignazio ritengono una identità sostanziale di fondo e di spirito col Libro degli Esercizi<sup>90</sup>.

La finalità specifica della Compagnia viene chiaramente espressa nella Formula dell'Istituto, approvata e confermata dalle bolle pontificie *Regimini militantis Ecclesiae* di Paolo III (1540) e *Exposcit debitum* di Giulio III (1550)<sup>91</sup>: « Ad hoc potissimum instituta ut ad profectum animarum in vita et doctrina christiana et ad fidei propagationem... ». Nelle costituzioni troviamo: « Il fine di questa Compagnia non è soltanto quello di attendere alla salvezza e perfezione della propria anima con l'aiuto della grazia divina, ma con questa stessa grazia lavorare intensamente alla salvezza e perfezione degli altri »<sup>92</sup>.

Dobbiamo qui guardarci dal pensare a una duplicità di fini (propria perfezione e aiuto del prossimo): in realtà si tratta di un solo ed unico fine: la maggior gloria di Dio. Questo è veramente l'unico fine, tutto il resto, persino la propria perfezione, fa parte dei mezzi, inseparabili da quel fine. Ricercare dunque la gloria di Dio in tutto riassume l'idea direttrice di sant'Ignazio nel fondare la Compagnia. Da questo principio, — osserva F. Courel —, dimanano gli obblighi essenziali e le modalità del suo istituto<sup>93</sup>.

Questa finalità, per se stessa abbastanza generale e comune agli altri Istituti religiosi, si specifica e concreta ulteriormente con un voto speciale d'ubbidienza al Papa « circa missiones ».

<sup>89</sup> *Congregación General XXXI S.J., Documentos*, Zaragoza 1966, p. 23; *Monumenta Ignatiana*, series II, *Exercitia*, ed. Madrid 1919: *Del Rey*, p. 314; *De Banderas*, *ibid.*, p. 348.

<sup>90</sup> *Constituciones de la Compañía de Jesús, Introducción*, in *Obras completas de S. Ignacio...*, p. 343-365. Su questo argomento A. CODINA, *Los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio y las Constituciones de la Compañía de Jesús*, in *Manresa* 8 (1932), p. 133-147; 245-262; P. LETURIA, *Génesis de los Ejercicios de S. Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús*, Oña 1941; M. QUERA, *Los Ejercicios Espirituales y el origen de la Compañía de Jesús*, Barcelona 1941.

<sup>91</sup> *Societatis Jesu Constitutiones et Epitome Instituti*, p. 7-8.

<sup>92</sup> *Constitutiones*, c. 1.

<sup>93</sup> F. COUREL, *La fin unique de la Compagnie de Jésus*, in *Archivium Historicum Societatis Jesu*, XXXV (1966), pp. 186-211.

Questo voto incarna un nuovo stile di servizio ecclesiale<sup>94</sup>. Questa missione, alle dirette dipendenze del Romano Pontefice, nell'assoluta disponibilità per essere inviati ovunque egli giudicasse che potessero fruttificare di più, esprime lo spirito con cui la nascente Compagnia si diede al servizio più urgente ed universale della Chiesa<sup>95</sup>. D'altra parte diventa il principio e fondamento essenziale della costituzione missionaria della Compagnia di Gesù<sup>96</sup>. Questa promessa riassume le esperienze avute negli esercizi intorno a Cristo, e diede a quel primo gruppo apostolico l'unità e la compattezza d'un solo corpo<sup>97</sup>.

### *Rinnovamento della Compagnia di Gesù*

La stessa missione di cercare la gloria divina e il maggior servizio delle anime mette la Compagnia in situazione di continuo rinnovamento dentro della Chiesa<sup>98</sup>.

Ma davanti ai profondi cambiamenti operatisi oggidì nella storia umana, la Compagnia prende coscienza dell'urgenza del rinnovamento. Gli stessi soci della Compagnia partecipano nell'attuale trasformazione sociale e culturale dei nuovi modi di vita, che sono prodotti dalla socializzazione, urbanizzazione, industrializzazione ed intercomunicazione sempre crescenti tra gli uomini. Essi sentono l'influsso dei nuovi modi di pensare e di gerarchizzare i valori della vita umana. Sono coscienti dell'esacerbato senso della libertà e dell'aspirazione universale ad una vita piena e libera. Tutto ciò ha cambiato le stesse circostanze della vita religiosa. Così pure, la Compagnia avverte il divampare delle varie dottrine atee contemporanee, soprattutto dell'umanesimo chiuso in se stesso, senza proiezione trascendente<sup>99</sup>.

Di fronte a queste necessità la Compagnia, rinnovandosi in consonanza con l'indole sua propria ed originale, si offre intiera-

<sup>94</sup> *Formula Instituti*, in *Societatis Jesu Constitutiones et Epitome Instituti*, p. 10-11; *Constitutiones*, c. 1.

<sup>95</sup> *Deliberatio primorum Patrum* (1539), *Monumenta Ignatiana; Constitutiones*, I, 7.

<sup>96</sup> *Declarationes circa missiones* (1544-1545), in *Monumenta Ignatiana, Constitutiones* I, 162.

<sup>97</sup> Cfr Decreto I, in *Congregación General XXXI.*, p. 24.

<sup>98</sup> Decreto I, *ibid.*

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 25-26.

mente alla Chiesa affinché il sommo pontefice, in qualità di vicario di Cristo, possa inviarla dovunque sia necessario.

Su questa linea di rinnovamento e di adattamento si è messa la XXXI congregazione generale tenutasi a Roma (1965 - 1966). Dei cinquantadue decreti emanati dalla suddetta congregazione, forse quello più significativo è il quarto sulla « Conservazione e rinnovamento dell'Istituto », giacché accredita l'atteggiamento adottato dalla Compagnia di responsabile preoccupazione per un continuo rinnovamento e adattamento dell'Istituto secondo i segni dei tempi.

Questo decreto sfonda le porte giuridiche ermeticamente chiuse da quattro secoli, in vista delle presenti e delle future richieste d'adattamento, ma con precisa giustezza e nella misura permessa dall'equilibrio delle due forze, che debbono combinarsi secondo il Vaticano II: da una parte fedeltà infrangibile a tutto quello che è fondamentale e permanente, dall'altra necessità vitale d'adattamento. Afferma Antoine Delchard: « La Compagnia deve rimanere fedele a se stessa, essere proprio se stessa, ma d'altra parte deve essere presente al mondo d'oggi ed attuare in mezzo ad esso. Deve adattarsi alle nuove condizioni di vita, e non ci riuscirà senza adattare le sue leggi e strutture »<sup>100</sup>.

I criteri per questo adeguato rinnovamento vengono esposti nel secondo decreto, il quale cerca di rispondere alle due questioni di fondo: quali siano gli elementi fondamentali o permanenti e quali invece quelli contingenti o mutevoli secondo le esigenze dei tempi. Gli elementi fondamentali derivati dalla natura stessa dei consigli evangelici<sup>101</sup> o appartenenti alla stessa natura specifica dell'Istituto, quindi di valore perenne, sono da conservarsi certamente, ma da rinnovarsi mediante un continuo ritorno alle fonti della vita cristiana, allo spirito del fondatore e alla primigenia ispirazione dell'istituto<sup>102</sup>. Tra gli elementi da sottoporre ad un conveniente adattamento ci sono i vari ministeri, che debbono rivedersi alla luce dello spirito pastorale dell'ultimo concilio e

<sup>100</sup> *Décrets de la 31ème Congrégation Générale*, Toulouse 1967, p. 41-42.

<sup>101</sup> Paolo VI ai Superiori Generali, 23 maggio 1964, *Acta Apostolicae Sedis*, 56 (1964), p. 567.

<sup>102</sup> *Perfectae caritatis*, 2.

secondo il criterio di un maggiore e più universale servizio divino nel mondo odierno<sup>103</sup>. In compimento della volontà espressa dalla congregazione generale<sup>104</sup>, il 9 dicembre 1965, il P. Generale disponeva che si organizzasse una ricerca di carattere sociale per studiare come adattare l'apostolato della Compagnia alle nuove esigenze dei tempi<sup>105</sup>.

Tutti conosciamo, perché resi di dominio pubblico dalla stampa, i problemi attuali affrontati dalla Compagnia nel suo rinnovarsi. Gli stessi gesuiti sono coscienti di trovarsi davanti ad una crisi inedita nella loro lunga ed agitata storia; forse è questa una crisi ancor più grave di quella del secolo XVIII. Il passaggio dalla Chiesa della Controriforma alla Chiesa del Vaticano II, difficile per tutti, lo è specialmente per la Compagnia, appunto perché fu l'Ordine della Controriforma e lo strumento più efficace usato dalla Chiesa per diffondere nella comunità cattolica lo spirito di Trento. Questo spirito si distingueva per un processo di forte centralizzazione; le Chiese particolari era molto se potevano sviluppare la propria personalità. In questo contesto la Compagnia, come milizia attiva agli ordini diretti del papa, diveniva l'ausiliare indispensabile, la forza « romanizzatrice » nella Chiesa. Adesso il Vaticano II ha cambiato l'accento. Si accetta un sano pluralismo senza richiami all'uniformità nel contingente. Questa uniformità, un tempo necessaria, quando le difficoltà di comunicazione rendevano impossibili i contatti personali e lo scambio di idee, non ha più senso nell'epoca attuale, che avvicina uomini e culture, sopprimendo il pericolo di trasformare la diversità in disunione.

Di fronte a queste nuove prospettive c'è ancora posto per la Compagnia di Gesù? Ci troviamo forse davanti al tramonto della missione storica della Compagnia? Crediamo fermamente di no. Appunto per quel cambiamento di rotta segnato dal concilio Vaticano II, oggi è più necessaria che mai una forza di equilibrio tra le correnti rinnovatrici e la tradizione. Lo stesso pontefice Paolo VI, dopo aver enunciato i più urgenti bisogni della Chiesa,

<sup>103</sup> Decreto II, in *Congregación General XXXI.*, p. 28.

<sup>104</sup> Decreto II, 4, in *Congregación General XXXI.*, p. 29.

<sup>105</sup> *Acta Romana Societatis Jesu*, XIV (1965), p. 656; XV (1967), p. 50-52.

ha confermato la missione attuale della Compagnia<sup>106</sup>. Più che mai la Chiesa abbisogna oggi di coesione interiore, di adesione ferma alla professione della fede tradizionale, di organica armonia.

### *Missione attuale della Compagnia di Gesù*

Uno schema di decreto sulla missione attuale della Compagnia era pronto fin dall'inizio dell'ultima congregazione generale, ma non si è discusso e votato se non alla fine di essa<sup>107</sup>. Il contenuto di questo documento era stato presente in tutti i dibattiti, di modo che esso venne maturando insensibilmente.

Gli studi dedicati a questo tema mettono in rilievo la natura della genuina vocazione gesuitica e la sua funzione nella Chiesa, nel senso d'una « missione ampiamente universale ». Ecco la dichiarazione del preposito generale: « La norma suprema del nostro apostolato, così come appare attraverso il carisma del nostro santo Fondatore<sup>108</sup>, la Formula dell'Istituto<sup>109</sup>, le costituzioni<sup>110</sup> e la viva tradizione della storia della Compagnia, consiste nel maggior servizio di Dio e il bene più universale delle anime, dentro della massima disponibilità alla volontà di Dio; questa ci viene manifestata nella volontà della Chiesa in ogni epoca concreta, e specialmente attraverso il Romano Pontefice »<sup>111</sup>.

Propriamente la Compagnia non si specifica per questa o quell'altra forma di servizio, ma invece per un atteggiamento di grande disponibilità nel servizio della Chiesa *sub Romano Pontifice*. La natura della Compagnia viene definita in base a questa attitudine di missione, sempre disponibile ad essere inviata (*missa*) in ogni circostanza dal papa<sup>112</sup>.

<sup>106</sup> Paolo VI ai Provinciali della Compagnia di Gesù, in *Osservatore Romano*, 22 aprile 1969.

<sup>107</sup> Decreto 1: *Missione della Compagnia di Gesù ai nostri giorni*, in *Congregación General XXXI.*, p. 23-28.

<sup>108</sup> *Exercitia Spiritualia*, in *Monumenta Ignatiana*, ser. II, Madrid 1919, p. 250, 320.

<sup>109</sup> *Formula Instituti*, Giulio III, I.

<sup>110</sup> *Constitutiones VII, I, I; VII, 2 D.*

<sup>111</sup> Decreto 23, 3, in *Congregación General XXXI.*, p. 197.

<sup>112</sup> *Constitutiones VII, c. 1 e c. 2, 1.*

Siccome la Compagnia diede la sua incondizionata adesione all'opera rinnovatrice del concilio di Trento, così oggi si dispone a secondare la Chiesa del Vaticano II <sup>113</sup>.

La congregazione generale ha stabilito con chiarezza i principi che debbono presiedere e regolare la scelta dei ministeri; ha rilevato soprattutto l'urgenza d'un ridimensionamento razionale e strategico, ed ha sottolineato l'importanza dei compiti apostolici più necessari nei tempi attuali <sup>114</sup>.

Il decreto 21 sulla scelta dei ministeri ci mostra alcuni campi di apostolato che meritano al presente una speciale attenzione: ambienti di cultura superiore e di ricerca scientifica, mondo del lavoro e circoli o gruppi professionali, soprattutto i più bisognosi, formazione della gioventù, istituzioni internazionali; certe aree geografiche che per la straordinaria crescita demografica, la celebrità di evoluzione sociale, economica, politica, la fame e altre necessità, la lotta accanita tra la concezione cristiana della vita e le ideologie contrarie, reclamano un intervento apostolico ancor più intenso e senza dilazioni <sup>115</sup>. Sant'Ignazio dichiarava in questi termini la norma suprema dell'apostolato della Compagnia riguardo a questo maggior servizio della Chiesa: « Quando quelli della Compagnia possono occuparsi di cose da cui si attendono beni spirituali, come pure corporali, in cui si esercita la misericordia e la carità, si devono sempre preferire i primi ai secondi (*coeteris paribus*), quando non si possa contemporaneamente fare gli uni e gli altri » <sup>116</sup>.

Ma questa totale disponibilità per i compiti più urgenti al servizio della Chiesa avrà sempre di mira « la difesa della fede e il profitto delle anime nella vita e dottrina cristiana » <sup>117</sup>. Questa missione nei tempi odierni è diventata di premente necessità.

<sup>113</sup> Cfr Discorso di Paolo VI, 16 novembre 1966, alla Congregazione Generale XXXI, in *Congregación General XXXI..*, p. 400.

<sup>114</sup> *Congregación General XXXI..*, decreti 21, 22, 23.

<sup>115</sup> *Congregación General XXXI..*, p. 189-190; sullo stesso argomento J. B. JANSSENS, *De ministeriis nostris*, 22 junii 1947, in *Acta Romana Societatis Jesu*, XI (1947), p. 299-336.

<sup>116</sup> *Constitutiones*, VII, 2, in *Obras completas de S. Ignacio..*, p. 512.

<sup>117</sup> *Formula Instituti*, in *Societatis Jesu Constitutiones et Epitome Instituti*, p. 8; P. ARRUPE, *Lettre de Présentation*, in *Décrets de la 31ème Congrégation Générale*, p. 16.

Oggi la difesa della fede non è più solo lotta contro qualche eresia particolare, ma occorre difendere l'idea stessa di Dio; e la propagazione del Vangelo è qualcosa di più vasto e complesso che ai tempi di sant'Ignazio<sup>118</sup>. Si tratta per esempio della negazione di Dio o dell'indifferenza religiosa che impregnano la cultura e la vita sociale. Infatti la Compagnia ha ricevuto espressamente dal Santo Padre la specifica missione di « opporsi coraggiosamente all'ateismo »<sup>119</sup>. Il decreto 3 della congregazione generale circa « la missione della Compagnia nei confronti dell'ateismo » viene ad essere la risposta ufficiale al desiderio del papa<sup>120</sup>. Il Santo Padre indica a grandi linee il campo di lavoro. Ma lascia alla responsabilità della Compagnia la scelta del metodo per realizzarlo<sup>121</sup>. Nel decreto, dopo un riferimento al dilagare dell'ateismo nella società attuale e all'incarico ricevuto dal sommo pontefice, si invitano tutti i membri della Compagnia ad una conoscenza più profonda dell'ateismo e dell'indifferenza religiosa, ricercandone le cause e le motivazioni<sup>122</sup>; si indicano le difficoltà contro la fede, le quali saranno superate attraverso un'adeguata esposizione delle cose divine, un amore autentico ed operante verso il prossimo<sup>123</sup> e lo sforzo assiduo affinché la fede pervada la vita concreta, e — di fronte alla cosiddetta « alienazione religiosa » — sia ben chiaro che la vita cristiana non è d'inciampo nell'edificazione del mondo. Si insiste perché tutti i gesuiti, fedeli allo spirito degli Esercizi, conformino il loro modo di vita a questa missione, coltivando indefessamente il senso del Dio vivente ed assimilando l'atteggiamento fondamentale di Cristo nella sua vita, particolarmente nell'ora del sacrificio supremo. La formazione del gesuita sarà orientata secondo questi fini. E la scelta dei ministeri ne

<sup>118</sup> PAOLO VI, Discorso alla Congregazione Generale XXXI, 16 novembre 1966, in *Congregación General XXXI..*, p. 401.

<sup>119</sup> PAOLO VI, 7 maggio 1965, in *Congregación General XXXI..*, p. 14-15.

<sup>120</sup> Su questo decreto, approvato il 5 luglio 1965 e promulgato 10 giorni dopo, cfr *Decreto sobre el ateismo. Comentario pastoral*. Comisión interprovincial S. J., Madrid 1966.

<sup>121</sup> P. ARRUPÉ, *De munere atheismo obsistendi*, 31 julii 1966, in *Acta Romana Societatis Jesu*, XIV (1966), p. 735.

<sup>122</sup> Decreto 3, II, in *Congregación General XXXI..*, p. 32.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 33.

terrà conto, preferendo, in rapporto alle principali cause dell'ateismo, l'apostolato sociale ed universitario. Si stimola il lavoro di ricerca in tutti coloro che si dedicano al lavoro intellettuale, ed una costante collaborazione tra quelli che coltivano le varie discipline, in particolare le scienze dell'uomo<sup>124</sup>.

Oltre a questo orientamento fissato direttamente dalla suprema autorità della Chiesa, il P. Generale ne propone ancora un altro per determinare concretamente la missione della Compagnia: anche qui è la voce della Chiesa, ma attraverso le conferenze episcopali. Bisogna attenersi alle loro direttive per inserire l'apostolato della Compagnia nella pastorale di insieme<sup>125</sup>. Finalmente, abbiamo già accennato all'inchiesta sociologica o *survey* compiuta in tutte le assistenze della Compagnia per una più adeguata selezione delle opere. Dal 2 all'8 marzo 1966 si riunivano presso la curia generalizia venti sociologi, provenienti dalle varie parti del mondo per discutere i metodi da seguire nell'attuazione della suddetta indagine. I risultati di questo convegno, presieduto dal R. P. Andrea Varga, assistente generale, venivano formulati in un programma di lavoro, inviato ai RR. PP. provinciali e ai padri incaricati di dirigere l'inchiesta nelle varie regioni. Vi erano indicati lo scopo, i tempi e l'organizzazione della ricerca. Lo scopo di questa ricerca non è quello di intraprendere una indagine scientifica nuova ed esauriente, ma piuttosto di raccogliere, sintetizzare e valutare i dati, le informazioni e gli studi già disponibili, allo scopo di giungere a delle relazioni finali che saranno presentate alle autorità provinciali e centrali della Compagnia.

La ricerca si compone di quattro parti che si articolano logicamente così: 1) nella prima parte si studierà quali sono le grandi linee della situazione presente e i processi di evoluzione in corso; 2) nella seconda parte, si cercherà di determinare ciò che questa situazione e questi processi evolutivi significano per la Chiesa; 3) nella terza parte si analizzerà ciò che di fatto la Chiesa fa per rispondere a queste « esigenze » e, conseguentemente, ciò che richiede un impegno particolare; 4) infine nella quarta parte, si studierà ciò che fa la Compagnia e ciò che — tenuto conto delle sue forze e delle altre circostanze — essa potrebbe fare per con-

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 34-35.

<sup>125</sup> *Décrets de la XXXIème Congrégation Générale, op. cit.*, p. 432.

tribuire allo sforzo della Chiesa per rispondere alle nuove esigenze.

Possiamo dunque concludere che davanti alla nuova congiuntura critica dei nostri tempi, la Compagnia si riporta fedelmente allo spirito delle Regole ignaziane per « sentire con la Chiesa »<sup>126</sup>.

### *Conclusione*

Ci siamo accorti di aver oltrepassato i limiti d'una comunicazione. Il tema era seducente e difficile per presentarlo in una sintesi stringata perché le questioni si richiamavano a vicenda. Poi le definizioni riassuntive e ben fatte, in questo campo, non sono possibili. Ad ogni modo, non avevamo la pretesa di arrivare a conclusioni definitive, ma piuttosto volevamo accennare alle grandi linee di riflessione che questi tre grandi ordini si sono proposte nell'attuale rinnovamento, per essere fedeli al loro carisma e alla loro missione.

Avviati ormai decisamente verso il capitolo generale speciale della nostra Congregazione, e nell'attuale occorrenza di questo convegno di studi salesiani sulla nostra missione nella Chiesa di oggi, l'esempio di coloro che ci hanno preceduto, sarà per noi, come fu un tempo per il nostro padre Don Bosco, guida pratica e concreta, nel nostro ancor giovane camminare nelle vie del Signore.

FELICIANO UGALDE ELIZAGARAY

*Godolleta (Spagna)*

<sup>126</sup> *Monumenta Ignatiana*, Exercitia p. 548 sg.; J. M. GUERRERO, *Sentir con la Iglesia. Problemas modernos*, Madrid 1956.