

SUSSIDI PER LE COSTITUZIONI DEI FRATI MINORI CAPPUCCHINI

A.D. 2020



CAPITOLO SECONDO DELLE COSTITUZIONI LA VOCAZIONE ALLA NOSTRA VITA E LA FORMAZIONE DEI FRATI

di fr. Angelo Borghino

1. Introduzione

1. Concludendo la lettera circolare *Alzati e cammina! Appunti sulla formazione permanente* indirizzata a tutti i membri dell'Ordine cappuccino e dedicata al tema della formazione permanente (29 novembre 2010), fra Mauro Jöhri, allora Ministro generale, si soffermava brevemente su due icone bibliche per esprimere il senso e il valore di una formazione che non può non essere «permanente», pena il venire meno nella fedeltà al cammino di vocazione, alle scelte intraprese, in una parola, al proprio “cuore”. Le due icone bibliche sono quella del (ri)nascere dall’alto, con cui inizia il dialogo tra Gesù e Nicodemo (Gv 3,3), e quella della lotta notturna di Giacobbe con l’angelo/Dio al fiume Yabbok, da cui il patriarca uscì segnato per tutta la vita (Gen 32,32-32).

Nel loro invito, da una parte, a lasciarsi rigenerare “dall’alto” e sempre “di nuovo” (duplice, infatti, è il senso del termine greco *anōthen*: «dall’alto» e «di nuovo»), per vedere così compiersi “il Regno di Dio”, il realizzarsi nella propria vita della promessa di Dio, e, dall’altra, ad assumere fino in fondo quella “lotta” che, simbolo della condizione dell’uomo, trova nel “paragone” con Dio il suo punto più drammatico e, insieme, esaltante, queste due immagini bibliche esprimono bene il senso di ogni stimolo ad un percorso formativo.

È a partire da queste suggestioni che si pone qui l’invito alla lettura del secondo Capitolo delle Costituzioni dei Frati Minori Cappuccini, approvate e confermate il 4 ottobre 2013 dalla Congregazione degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica e promulgate l’8 dicembre 2013, dopo un ampio lavoro di riflessione, revisione e aggiornamento delle stesse. Il secondo Capitolo è dedicato a: *La vocazione alla nostra vita e la formazione dei frati*. Senza voler entrare nel merito di una analisi critica del testo in tutte le sue parti, si intende offrire piste di lettura – anche osservazioni critiche - mettendo in evidenza i nuclei fondamentali, le questioni aperte, le domande che possono emergere dalla lettura del testo in relazione alla questione formativa oggi.

L'analisi del testo costituzionale intercetta, per quanto possibile, anche il lavoro che l'Ordine ha svolto nel secondo sessennio di fra Mauro (2012-2018) in relazione alla stesura di una *Ratio Formationis Generalis*; un percorso articolato che si è concretizzato nella promulgazione della *Ratio Formationis Ordinis Fratrum Minorum Cappuccinorum* [RF] il giorno 8 dicembre 2019, nella solennità dell'Immacolata Concezione della Beata Vergine Maria, patrona dell'Ordine. Come segnalato nel Proemio, «l'attuale *Ratio Formationis*, in sintonia con lo spirito di rinnovamento, è una prima applicazione delle nuove Costituzioni al campo della formazione, con l'obiettivo di rafforzare l'unità carismatica nel mezzo della pluralità culturale». Rispetto al dettato costituzionale, il testo di questa *Ratio* è certamente più carismatico che giuridico; con un carattere marcatamente francescano, ha cercato di identificare in maniera chiara i contenuti essenziali del nostro carisma, declinandoli all'interno di un cammino progressivo di formazione.

2. Il secondo Capitolo delle Costituzioni è certamente, insieme al Capitolo ottavo, uno di quelli che suscitano una problematica più viva nella vita di tutto l'Ordine. Altri temi possono passare un po' sotto silenzio o inavvertiti, ma non quello che si riferisce all'iniziazione e alla formazione alla nostra vita. Non c'è dubbio che esso è molto vicino alla nostra sensibilità e al nostro cuore. Esso descrive la nostra vita anzitutto come un'esperienza in atto e, poi, come "contenuto" da trasmettere e consegnare nel percorso formativo, iniziale e permanente.

Tutto il processo di rinnovamento dell'Ordine, a partire dal Capitolo generale del 1968 fino all'approvazione definitiva delle Costituzioni rinnovate nel 1986, ha supposto un ampio svolgimento ed evoluzione del Capitolo secondo. Non poteva essere altrimenti, perché la formazione ad essere frati minori è stata un'idea che è venuta recuperando spazio, sempre in maniera più cosciente, nella nostra sensibilità. Con la celebrazione del Quarto Consiglio Plenario (CPO) di Roma nel 1981, nel quale furono indicati i passi essenziali dell'organizzazione della formazione per tutto l'Ordine, partendo dal principio della pluriformità, furono poste le basi di una formazione nella quale era molto presente l'unità e la diversità culturale rispetto all'unità e regolarità classica.

La nuova revisione delle Costituzioni cerca di rispettare questa sensibilità, migliorando e arricchendo il testo a partire dall'esperienza e dalla vita dell'Ordine di questi ultimi trent'anni. In modo particolare si è voluto rendere più evidente il nostro essere fratelli, senza per questo cambiare la struttura interna del Capitolo. A questo hanno contribuito in modo notevole i diversi apporti inviati dai frati durante il cammino di revisione del testo a partire dal Capitolo generale del 2006 in poi; le varie questioni proposte dalla Commissione per la revisione del testo costituzionale, hanno stimolato ad offrire orientamenti nel quadro di tutto l'Ordine.

3. In vista della revisione delle Costituzioni, oltre al testo del IV Consiglio Plenario dell'Ordine [IV CPO] che aveva fornito nel 1981 gli orientamenti sulla formazione – abbondantemente presenti nel testo costituzionale precedente la revisione attuale del 2013 e rimasti integrati nell'ultima revisione - sono stati presi in esame i documenti sulla formazione, sia della Chiesa che dell'Ordine, posteriori al 1982. Per quanto riguarda i documenti magisteriali, vanno ricordati in particolare il documento *Potissimum institutioni*. Direttive sulla formazione negli istituti religiosi, a cura della Sacra Congregazione per l'Educazione cattolica (2 febbraio 1990) [PI]; l'Esortazione apostolica post-sinodale *Vita consecrata* di Giovanni Paolo II (25 marzo 1996) [VC] – presente soprattutto nei numeri che segnalano il fondamento della chiamata e della professione religiosa (cf. Cost. 16,3-4; 33,1-2) come pure lo scopo della formazione (cf. Cost. 23,1-2); l'Istruzione della Congregazione

per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica *La collaborazione inter-istituti per la formazione* (8 dicembre 1998).

Per quanto riguarda i documenti dell'Ordine, sono da segnalare i seguenti testi: *Piano generale di Formazione permanente dei Frati Minori Cappuccini*, in *Analecta OFM Cap* 107 (1991) 441-462: *La Pastorale vocazionale dei Frati Minori Cappuccini «Essere per fare»*; *Il Postulato dei Frati Minori Cappuccini «Scegliere per essere»*, in *Analecta OFM Cap* 109 (1993) 447-482 sotto il titolo: *Pastorale vocazionale e Postulato; Formazione alla vita francescana cappuccina; Postnoviziato*. Documento finale del Convegno internazionale sul Postnoviziato, Assisi 5-25 settembre 2004, in *Analecta OFM Cap* 120 (2004) 1041-1053. Particolare valore rivestono, poi, alcuni documenti dei Ministri generali Corriveau e Jöhri, vale a dire: J. Corriveau. *I poveri, nostri maestri*. Lettera del Ministro Generale sul VI CPO (2 dicembre 1999); J. Corriveau, "Vi mando per il mondo intero, affinché rendiate testimonianza con la parola e con le opere". Lettera circolare n. 9 (3 febbraio 1996); M. Jöhri. *Ravviviamo la fiamma del nostro carisma!* Lettera circolare (8 dicembre 2008) [Jöhri, Ravv.]; M. Jöhri, *Alzati e cammina! Appunti sulla formazione permanente*. Lettera circolare n. 8 (29 novembre 2010) [Jöhri, Form. Perm.].

2. Il tracciato del Capitolo secondo

Seguendo lo schema delle precedenti Costituzioni, l'attuale testo ha mantenuto l'organizzazione in sette articoli, secondo questa scansione logica. Si parte dalla vocazione alla nostra vita e dalla sollecitudine per le vocazioni (*art. I*), per segnalare poi requisiti, condizioni, modalità per l'ammissione alla nostra vita, che si struttura sui consigli evangelici (*art. II*). Si entra quindi nel cuore della questione formativa, indicando anzitutto i fondamenti della formazione alla nostra vita, in relazione alla sua finalità, agli agenti che interagiscono nel processo formativo, agli strumenti capaci di rispondere maggiormente alle esigenze del nostro carisma specifico (*art. III*). Al processo di «formazione iniziale», che include l'iniziazione alla consacrazione fino alla professione perpetua e la preparazione al lavoro e al ministero (cf. Cost. 23,4), sono dedicati tre ampi articoli. Partendo dal presupposto che la formazione deve essere realizzata secondo un processo di iniziazione graduale e progressivo – intuizione già presente nelle Costituzioni del 1968 - se ne delinea l'importanza quanto a senso, luoghi e responsabili, per poi tratteggiare le tre tappe attraverso cui si sviluppa l'iniziazione alla nostra vita: postulato, noviziato, postnoviziato (*art. IV*). Il testo costituzionale passa poi a delineare la grazia della professione religiosa secondo la forma del nostro carisma - che trova nell'abito religioso un segno continuo di richiamo per noi e per gli altri – evidenziando elementi teologici e giuridici (*art. V*). Un ulteriore passaggio è dato dal tema della formazione al lavoro e al ministero, che nel testo precedente delle Costituzioni portava il titolo di «formazione speciale»; ribadendo l'uguale dignità dei frati fondata sulla comune vocazione, si sottolinea l'impegno di ognuno ad una formazione al lavoro e al ministero, consapevoli che ogni nostra attività esprime la dimensione apostolica della vita francescana (*art. VI*). Infine, l'ultimo articolo chiude il capitolo secondo sottolineando con vigore l'esigenza di una continua formazione: la «formazione permanente», nel duplice aspetto di conversione spirituale e di rinnovamento culturale e professionale (cf. Cost. 41,3), accompagna il cammino di ogni frate per tutta la vita come esigenza di fedeltà al dono della propria vocazione (*art. VII*).

Questo lo schema sintetico del Capitolo secondo:

La vocazione alla nostra vita e la formazione dei frati
Art. I. <i>La vocazione alla nostra vita</i>
n. 16: La grazia della vocazione
n. 17: Sollecitudine per le vocazioni
Art. II <i>L'ammissione alla nostra vita</i>
n. 18: Requisiti per l'ammissione
n. 19: Rinuncia dei beni
n. 20: Superiori competenti per l'ammissione
n. 21: Ammissione al noviziato e professione
n. 22: Natura e fine dei consigli evangelici
Art. III. <i>La formazione in generale</i>
n. 23: Scopo della formazione
n. 24: Agenti della formazione
n. 25: Strumenti formativi
Art. IV. <i>L'iniziazione alla nostra vita</i>
n. 26: La formazione iniziale
n. 27: Case di formazione
n. 28: I responsabili della formazione iniziale
n. 29: Tempo della formazione iniziale
n. 30: Il postulato
n. 31: Il noviziato
n. 32: Il postnoviziato
Art. V. <i>La professione della nostra vita</i>
n. 33: La grazia della professione
n. 34: Professione temporanea e perpetua
n. 35: Significato del nostro abito religioso
n. 36: Dimissioni e dispensa
Art. VI. <i>La formazione al lavoro e al ministero</i>
n. 37: Valore della formazione specifica
n. 38: Lo spirito della formazione
n. 39: La sollecitudine pastorale della formazione
n. 40: Frati formatori e insegnanti
Art. VII. <i>La formazione permanente</i>
n. 41: Valore della formazione permanente
n. 42: Destinatari della formazione permanente
n. 43: Strumenti formativi
n. 44: Perseveranza nella vocazione

3. Uno sguardo al testo

3.1 La vocazione alla nostra vita (nn. 16-17)

1. L'incipit del Capitolo dedicato alla formazione ci riporta all'orizzonte fondamentale entro il quale poter riconoscere il senso e il valore della nostra vita di consacrazione, ossia la chiamata da parte di Dio, la «grazia della vocazione». Il n. 16 delle Costituzioni esplicita il fondamento di ogni vocazione cristiana, ossia la radice battesimale (16,2) e mette in evidenza il vincolo della vocazione alla vita religiosa con il mistero del Dio trinitario (16,3); due elementi non sottolineati nella precedente versione delle Costituzioni.

Val la pena soffermarsi sul n. 16 per coglierne il valore in ordine ad una “teologia della vocazione”, sulla linea di quanto espresso in modo mirabile in particolare dal Concilio Vaticano II in *Lumen Gentium* e dall'esortazione apostolica post-sinodale *Vita consecrata*. Alcune sottolineature in tale direzione.

Anzitutto il richiamo alla vocazione universale alla «perfezione della carità nei diversi stati di vita» (16,1), con un chiaro rimando a *Lumen Gentium* 40. La vocazione all'amore “perfetto”, compiuto, contraddistingue come tensione il cammino di ogni condizione di vita cristiana, di ogni “stato di vita” – per usare una terminologia classica. Come scrive il testo di *Gaudium et Spes* 22, «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo [...].Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione».

È importante cogliere il nesso tra la rivelazione del mistero del Padre e del suo amore e la percezione della propria identità e della propria vocazione. Gesù dice all'uomo chi è, qual è il suo volto, proprio svelandogli la sua «altissima vocazione», facendogli capire a cosa è chiamato, qual è il dinamismo che urge nella sua vita. Proprio perché Cristo rivela il mistero del Padre e del suo amore, l'uomo può capire chi è e cosa è chiamato a fare, ossia la sua vocazione.

Che cosa rivela Gesù Cristo, rivelando il Padre e il suo amore? Davanti a Gesù, come qualificare la vita come vocazione? Qual è ultimamente l'identità di questa vocazione? Gesù, il Figlio, rivela il Padre e rivela che il fondamento di tutto è il mistero dell'amore trinitario; svelando ciò, Gesù rende nota all'uomo anche la sua altissima vocazione, dice che la vocazione di ogni uomo è una vocazione all'amore, una vocazione a partecipare del fondamento di tutto, a partecipare dell'amore trinitario, a essere figlio nel Figlio. La sequela di Cristo, la vita che fiorisce dal battesimo, non è altro che la realizzazione della vita come vocazione all'amore compiuto, all'amore “perfetto”. Alla chiamata di Dio, ci ricordano le nostre Costituzioni, «ognuno deve dare una risposta d'amore con la massima libertà, affinché la dignità della persona umana concordi con la volontà di Dio» (16,2).

La vocazione alla vita religiosa «secondo i consigli evangelici» si innesta sulla vocazione comune battesimale ed è una concretizzazione storica della chiamata in Cristo ad essere figli di un unico Padre, a partire dalla richiesta che Cristo fa ad alcuni di *lasciare letteralmente tutto*, all'interno del generale invito alla sequela, come segno particolare e a servizio di ogni battezzato.

Con l'attuale revisione delle Costituzioni, al n. 16,3 si è voluto collocare la chiamata alla vita religiosa nella dinamica trinitaria, sul solco dell'esortazione *Vita consecrata* (nn. 17-19). Utilizzando parole di Francesco d'Assisi nella *Lettera a tutto l'Ordine* (LOrd 29), il testo costituzionale presenta la chiamata anzitutto come dono totale al Padre, nella logica propriamente francescana della restituzione a Lui di tutto («nulla di noi trattenendo per noi»), e come sequela delle orme del Figlio diletto (cf. Rnb 2,1), in vista della trasformazione nell'immagine del Figlio ad

opera della potenza dello Spirito Santo. Mentre si approfondisce la dimensione trinitaria della vocazione, viene ampliata e arricchita la comprensione del significato della vocazione stessa, come cammino di trasformazione nell'immagine del Figlio.

Nei due ultimi paragrafi del n. 16 (parr. 4-5) vengono richiamate le caratteristiche della sequela di Cristo come frati minori cappuccini, contrassegnata in particolare dal riferimento al «Cristo povero e umile», dall'essere «una fraternità di pellegrini, penitenti nel cuore e nelle opere, servi di tutti gli uomini in spirito di minorità e di letizia».

La risposta alla chiamata di Dio, secondo la grazia del carisma donato a Francesco, espressa nella sequela di Cristo, nell'annuncio della sua parola, specialmente ai poveri, nell'offerta di una testimonianza pubblica del regno di Dio (cf. 16,4), diventa il modo con cui si partecipa «alla missione salvifica della Chiesa» (16,5). Il testo interamente dedicato alla realtà della chiamata si chiude con questo richiamo alla missione ecclesiale, invitando a mettere sempre in relazione vocazione e missione, un legame strutturale e fecondo. La chiamata è sempre unita alla missione, e la persona umana sperimenta tutto il valore della sua vita, la sua unicità, proprio perché tutta la sua vita, nella sua singolarità irripetibile, mediante la chiamata è riferita ad una missione specifica all'interno della missione ecclesiale.

2. Concludendo questo rapido sguardo al primo numero del Capitolo dedicato alla grazia della vocazione, credo opportuno mettere in luce il valore di questa focalizzazione iniziale sul fatto della chiamata. Anche se questo potrebbe apparire in qualche modo un elemento “scontato”, in realtà risulta decisivo, sia perché la chiamata da parte di Dio rimane il fondamento costante, mai superato, della vita battesimale e quindi anche della nostra forma di vita, sia anche perché oggi, soprattutto nel contesto del mondo “occidentale, euroatlantico”, è venuta meno la percezione che la vita in sé possa essere compresa fino in fondo all'interno di una dinamica vocazionale; si fatica, infatti, a percepirsi chiamati da qualcuno o interpellati da qualcosa. Ciò è stato messo in rilievo molto bene in un documento redatto al termine di un Convegno internazionale a Roma di tutti gli animatori vocazionali d'Europa, intitolato: “Nuove vocazioni per una nuova Europa”. In tale documento, dal titolo *In Verbo tuo*, si sottolineava come nell'Europa culturalmente complessa e priva di precisi punti di riferimento – ma si può dire altrettanto di tutto il modo “occidentale” - il modello antropologico prevalente sembra esser quello dell'«uomo senza vocazione». L'uomo contemporaneo tende soprattutto a concepirsi, grazie all'utilizzo che fa della scienza e della tecnica, come qualche cosa che si fa da sé e si distrugge da sé, artefice del proprio destino. Perciò non ha nessun bisogno di essere chiamato o interpellato da qualcuno.

In questo contesto, rimane decisivo fare memoria del fatto che la nostra scelta di vita è risposta libera ad una chiamata di Dio, riconosciuta attraverso le circostanze più diverse di un cammino di fede. La coscienza certa e grata di una chiamata a seguire il Signore Gesù Cristo, riconosciuta e abbracciata con tutto se stessi è anche fattore di “tenuta vocazionale”, di fedeltà più salda. Senza questa consapevolezza, certamente sempre da ridestare e approfondire continuamente, diventa più facile anche la possibilità di re-vocare la propria scelta.

3. Il n. 17 delle Costituzioni pone l'accento sulla sollecitudine per le vocazioni, affermando subito in modo significativo che essa «nasce principalmente dalla consapevolezza di vivere noi stessi e di proporre agli altri un genere di vita ricco di valori umani ed evangelici che, mentre rende un autentico servizio a Dio e agli uomini, favorisce lo sviluppo della persona» (17,1). Questa prospettiva, da una parte libera la nostra cura delle vocazioni da ogni tentazione di “proselitismo”,

come pure da preoccupazioni aliene, come la riduzione del numero dei frati in alcune aree dell'Ordine o il desiderio di "avanzamento sociale" in altre aree; dall'altra parte segnala che solo una vita vissuta in modo autentico, una vita ricca di «valori umani ed evangelici» può, in primo luogo, far sorgere nei frati il desiderio di comunicarla ad altri e di proporla anche in modo esplicito (cf. 17,3) e, in secondo luogo, può costituire un'attrattiva capace di generare domande sulla vita e di avvicinare persone. Una vita che, «mentre rende un autentico servizio a Dio e agli uomini, favorisce lo sviluppo della persona» («realizza pienamente se stessi», secondo il dettato della precedenti Costituzioni al n. 15,1): l'essere chiamati a servizio di Dio e dei fratelli uomini diventa la strada per il compimento della propria umanità. Tutto ciò richiede ai frati l'esigenza di un continuo rinnovamento, fonte di una «chiara testimonianza» (17,2).

L'attuale testo delle Costituzioni trasferisce nelle Ordinazioni (2/1) quello che nel testo precedente si riferiva alle case di prima accoglienza e ai seminari minori (Cost. 16,3-16,6), mentre affida al n. 17,3 l'appello a collaborare in modo attivo nel promuovere le nuove vocazioni (a partire dai ministri e dalle singole fraternità), avendo cura di discernere e favorire vocazioni autentiche con l'esempio della vita, la preghiera e con una proposta esplicita. Similmente, il n. 17,4 sottolinea l'importanza di un molteplice impegno pastorale per le vocazioni, sapendo che una più efficace animazione vocazionale richiede l'impegno e l'esperienza di frati a ciò incaricati.

La conclusione del n. 17 mette in rapporto la libertà di Dio «che chiama e sceglie chi vuole» (cf. Mc 3,13; Lc 6,13) con la responsabilità dei frati che, attraverso la sollecitudine per le vocazioni, cooperano con Dio per il bene della Chiesa (17,5). La consapevolezza che la chiamata è anzitutto "affare" di Dio non toglie vigore alla responsabilità dell'uomo e alla sua cura vocazionale, anzi la sostiene e la valorizza e, nello stesso tempo, la libera da ogni preoccupazione circa l'esito e da ogni rischio di seduzione e lusinga. La *Ratio Formationis*, introducendo i numeri dedicati alla fase del discernimento vocazionale, esprime questa cooperazione tra Dio e uomo affermando: «Ogni vocazione è un dono dello Spirito Santo per edificare la Chiesa e servire il mondo. È compito della comunità cristiana suscitare, accogliere e coltivare le vocazioni. Bisogna promuovere la responsabilità di tutti per creare una cultura vocazionale» (RF 212).

Nelle Ordinazioni (2/1) troviamo le indicazioni e gli orientamenti circa le fraternità che intendono accogliere ed accompagnare i giovani in ricerca e verifica vocazionale; inoltre, si parla di possibili istituti che, in rapporto con la società e la famiglia, consentano di discernere e accompagnare la vocazione alla vita religiosa.

4. Le Costituzioni affidano al n. 17 del testo e al n. 2/1 delle Ordinazioni l'esigenza di una cura e di una pastorale per le vocazioni, mentre nel n. 18, relativo ai requisiti per l'ammissione alla nostra vita, si sottolinea la necessità che «coloro che vogliono abbracciare la nostra vita siano diligentemente esaminati e accuratamente accompagnati nel discernimento vocazionale» (18,2) e si offrono alcuni criteri per l'ammissione, su cui si avrà modo di ritornare. Il testo delle Costituzioni non dice molto di più in relazione a tutta la fase di orientamento, accompagnamento e accoglienza vocazionale che precede l'ammissione alla nostra vita con il postulato.

A questa fase viene dedicata attenzione particolare e significativa nella recente *Ratio Formationis* dell'Ordine all'interno del Capitolo terzo dedicato alla formazione iniziale, sotto il titolo "La tappa vocazionale" (nn. 211-229). Partendo dalla figura di Abramo, la cui chiamata è paradigma di ogni vocazione, soprattutto nell'invito «ad uscire dal circolo chiuso del già conosciuto» e a mettere in gioco la vita affidandosi a Dio (cf. RF 211), il testo della *Ratio* sottolinea la natura di questa tappa rimandando alle Costituzioni (16,1 e 17,1) e ne fissa gli obiettivi: 1) creare

spazi di discernimento che permettano una decisione vocazionale libera e responsabile; 2) proporre cammini di crescita affettiva sullo stile relazionale di Gesù, invitando a vivere la logica del dono di sé; 3) presentare una visione del mondo fondata sulle coordinate della spiritualità francescana (cf. nn. 215-217). La *Ratio* prosegue segnalando le varie dimensioni su cui l'accompagnamento deve puntare per una verifica e un discernimento della consistenza vocazionale (nn. 218-222); quanto ai tempi, segnala che «il tempo di discernimento prima dell'ingresso può variare, ma in ogni caso deve favorire sia che il candidato conosca la nostra proposta di vita, sia che i responsabili dell'accompagnamento percepiscano in lui segni di consistenza vocazionale» (n. 223). Al n. 229, in ogni caso, si rimarca la necessità di dotarsi di adeguate strutture capaci di offrire, prima dell'inizio del postulato, un cammino formativo personalizzato, indicando anche lo spazio temporale di almeno un anno.

L'esperienza formativa di questi ultimi anni, soprattutto nelle zone “vecchie” dell'Ordine, sembra suggerire – e lo spazio dedicatovi dalla *Ratio Formationis* ne è una convalida - il fatto che oggi, forse più di un tempo, la fase dell'orientamento e del discernimento vocazionale è più delicata e perciò più decisiva, e va pensata, progettata e realizzata con un percorso ben definito e in sinergia con le tappe successive. Lasciata ad un certa approssimazione o all'inventiva personale, sganciata dall'impianto formativo nel suo insieme, questa prima fase educativa rischia di non assolvere al suo specifico scopo, quello di un discernimento iniziale, ma non per questo superficiale e approssimativo, pena tutta una serie di problematiche successive di non sempre facile soluzione. Ciò vale in particolare per quelle realtà dell'Ordine in cui l'età media di chi “bussa” ai nostri conventi tende ad alzarsi sempre di più, con problematiche inerenti le relazioni interpersonali e la capacità di decisione stabile.

Mi sia consentito, a tal proposito, far presente che il *Progetto formativo* dei Cappuccini Italiani del 2011 aveva messo in risalto l'importanza di questa fase di accompagnamento e di accoglienza vocazionale. A tal riguardo, nell'art. 39, relativo agli elementi di discernimento vocazionale, vengono segnalati tre aspetti, che mi sembra utile riportare in questa sede: 1) esplicitare e vivere le motivazioni teologiche (la scelta del Signore Gesù, la passione per il suo Regno, l'amore per la Chiesa, il fascino per Francesco e la sua forma di vita, ecc.); 2) purificare le motivazioni umane (essere utili, essere disponibili a motivazioni sociali, autorealizzazione, ricerca di un benessere interiore, ecc.); 3) individuare e trasformare eventuali motivazioni non autentiche (fuga dalla realtà, entusiasmo superficiale, ambizione, ecc.). Questi aspetti, enucleati pensando alla situazione italiana, in realtà possono avere una valenza rilevante per ogni realtà e zona dell'Ordine.

Chiudo le osservazioni fatte sul n. 17 delle Costituzioni con un riferimento alla questione dell'età di chi si accosta alle nostre realtà conventuali. Il n. 225 della *Ratio formationis* offre come criterio un arco temporale compreso tra i 16 e i 29 anni, lasso di tempo che dal punto di vista sociologico identifica le persone come “giovani”. Potrà far discutere quanto la *Ratio* asserisce sempre al n. 225 circa le persone più “adulte”: «L'esperienza nel lavoro pastorale ci dice che al di là dei 35-40 anni risulta difficile conformarsi alle abitudini specifiche – specialmente al senso di apertura – richieste dalla vita religiosa». L'affermazione viene in qualche modo suffragata con un riferimento in nota (nota 51) al Documento preparatorio della XV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, dedicata ai giovani: *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*, I,1. Essa nasce come constatazione dall'esperienza, ma rimane più un suggerimento di fondo, che una indicazione in qualche modo obbligatoria, e non prescinde dalla considerazione e dal discernimento rispetto ad ogni singolo ‘caso’.

3.2 L'ammissione alla nostra vita (nn. 18-22)

Dopo l'apertura sul tema della chiamata e della sollecitudine per le nuove vocazioni, il testo delle Costituzioni nell'articolo II focalizza l'attenzione sull'ammissione alla nostra vita, in particolare sui requisiti richiesti e sulla dimensione di rinuncia ai beni che la scelta della nostra vita comporta (nn. 18-21); l'ultimo numero (n. 22) presenta natura e fini dei consigli evangelici. In questa sede ci si soffermerà in particolare sui nn. 18-19 e 22, tralasciando i nn. 20-21 di taglio più giuridico e rituale relativi alle competenze per l'ammissione al postulato, al noviziato e alla professione al n. 20 e, in particolare, per l'ammissione al noviziato al n. 21, che riporta anche la formula di professione.

1. Il testo del **n. 18** si apre con un rimando alla preoccupazione di Francesco d'Assisi circa la «purezza della nostra vita» e il possibile abbassamento della qualità della vita spirituale in rapporto al crescere del numero dei frati (cf. 2Cel 70), previsto dallo stesso Francesco (cf. 1Cel 27). Per evitare l'ammissione di «frati inetti» e il conseguente decadimento della «purezza della nostra vita» (18,1), consapevoli che, più che al numero, si deve porre attenzione alla crescita «nella virtù, nella perfezione della carità e nello spirito evangelico» (18,2) si chiede che «coloro che vogliono abbracciare la nostra vita siano diligentemente esaminati e accuratamente accompagnati nel discernimento vocazionale» (18,2).

Riscontriamo questa stessa attenzione già nelle *Costituzioni di Sant'Eufemia* del 1536, in un testo dello stesso tenore dell'attuale n. 18,2: «Poiché si desidera che il nostro Ordine cresca molto più in virtù, perfezione e spirito che in numero di frati - si sa, infatti, che, come disse l'infalibile Verità, *“molti sono chiamati, ma pochi eletti”* (Mt 22,14) e che, come predisse il Padre, in prossimità della morte, niente può così nuocere alla pura osservanza della regola, quanto a moltitudine dei frati inutili, sensuali e istintivi - si ordina che i ministri esaminino diligentemente le loro condizioni e qualità e non li ricevano se non mostrano d'avere ottima intenzione e ferventissima volontà» (n.12).

La responsabilità del discernimento di chi desidera «abbracciare» la nostra vita è il primo compito dei Ministri provinciali, in linea con quanto scritto già da Francesco nella *Regola bollata*: «Se alcuni vorranno intraprendere questa vita e verranno dai nostri frati, questi li mandino dai loro ministri provinciali, ai quali soltanto e non ad altri sia concesso di ammettere i frati. I ministri, poi, diligentemente li esaminino ...» (Rb 2,1-2: FF 77).

Il n. 18,3, ricollegandosi sia alle Regole di Francesco e alla nostra legislazione, sia a quanto richiesto dalla Chiesa, si sofferma sui criteri di discernimento per l'ammissione alla nostra vita, relativi all'adesione alla fede della Chiesa e al «sentire cattolico» - di fatto l'unico criterio di discernimento suggerito da Francesco nella sua Regola (Rb 2,2-3) -, alla salute fisica e psichica e ad una adeguata maturità umana, particolarmente affettiva e relazionale, alla idoneità alla vita fraterna, alla retta intenzione di servire Dio e gli uomini, alla buona reputazione, al livello di istruzione adeguato alle rispettive regioni, alla conoscenza accurata dei candidati in età adulta o provenienti da altre esperienze religiose. La *Ratio formationis*, accanto a questi criteri, pone l'accento anche sulla capacità di «*docibilitas*» del candidato, cui sono richieste disponibilità al cambiamento e fiducia nei formatori, nonché flessibilità a livello relazionale; interessante risulta anche il criterio relativo alla capacità di conciliare idealità e concretezza, di fronte al rischio, presente soprattutto negli anni della

formazione iniziale, di spinte idealistiche che si trasformano in inevitabili delusioni, fonte di recriminazione e di giudizio (*RF* 224).

Rispetto al precedente testo delle Costituzioni, la nuova revisione precisa il criterio della «maturità richiesta», specificando che si tratta di «maturità umana, particolarmente affettiva e relazionale» (18,3e). L'esperienza convalida la decisività di una maturità umana, affettiva e relazionale richiesta a chi vuole abbracciare la nostra vita, soprattutto nel contesto attuale contrassegnato da profonde trasformazioni nella configurazione delle relazioni umane e nella comprensione delle diverse identità, da una pervasiva cultura edonistica e permissiva, da un utilizzo dei massa media e delle nuove tecnologie di informazione e di comunicazione che pone certamente domande, dall'esperienza criminosa di abuso (anche di potere) sui minori e sugli adulti vulnerabili, ecc.

L'importanza di tale questione è sottolineata dalla recente *Ratio Formationis* che alle problematiche legate alla maturità affettiva, relazionale e psicosessuale ha dedicato un Allegato specifico: *Amiamo con tutto il cuore (Rnb 23,69)* (Allegato III). Riaffermando il fatto che «è nel mondo relazionale e affettivo che si costruisce e si raggiunge la maturità», il testo mette anzitutto in guardia da due rischi che non favoriscono una maturità affettiva e psicosessuale di chi abbraccia la nostra forma di vita consacrata, vale a dire: «lo spiritualismo che, disincarnando i sentimenti, impoverisce e falsifica la nostra umanità» e «lo psicologismo, che riduce tutto il mistero dell'amore a semplici teorie psicologiche, che offuscano la bellezza delle svariate modalità evangeliche di vivere l'affettività» (*RF*, Allegato III, 1). Inoltre, mentre propone positivamente una visione di maturità affettiva e relazionale che si radica nel mistero dell'amore di Dio, che in Gesù assume la totalità della nostra natura umana, compresa la realtà affettiva-sessuale, il testo dell'Allegato segnala anche alcune difficoltà e sfide concrete, come la questione dell'orientamento sessuale, che deve esser compatibile con la forma di vita liberamente scelta, l'utilizzo dei mass media e le forme di dipendenza online, infine l'abuso sui minori e sugli adulti vulnerabili, su cui si è discusso molto anche in occasione del Capitolo Generale del 2018 e rispetto al quale viene richiesto ad ogni Circoscrizione un protocollo di prevenzione. La *Ratio* offre anche alcune piste e orientamenti per una educazione dell'affettività nel processo formativo.

Non è questo l'ambito per entrare nel merito di queste problematiche legate alla dimensione psico-affettiva e relazionale. Vale la pena comunque solo segnalare la decisività che nell'attuale contesto culturale e antropologico rivestono, per la nostra scelta di vita, le questioni dell'orientamento sessuale e dell'uso dei mass media e dei social, anche in rapporto alle negative dinamiche personali e della vita fraterna che esse possono innescare. Le indicazioni che la Chiesa offre al riguardo, specialmente in relazione all'orientamento sessuale dei candidati alla vita presbiterale e alla vita consacrata e alla questione del gender, ci impegnano e ci vincolano ad una riflessione attenta nel discernimento dei candidati, per il bene degli stessi e della fraternità tutta.

2. Il **n. 19** delle Costituzioni, in unità con i requisiti e i criteri di discernimento, mette in luce una “condizione” fondamentale per abbracciare la vita fraterna evangelica, non prevista dai criteri indicati dal Codice di Diritto Canonico o dai documenti ecclesiali relativi all'ammissione negli Istituti di vita consacrata, ma certamente in sintonia con quanto determinato da san Francesco nella *Regola bollata*, vale a dire la rinuncia dei beni, cui il candidato deve prepararsi (cf. Rb 2,4; Cost. 19,4). Il testo biblico di riferimento è chiaramente quello del “giovane ricco”, cui Gesù indica la via per essere perfetto, quella della sequela, che trova nella rinuncia di tutti i propri beni il primo passo e la condizione necessaria. Un invito che Francesco, «imitatore di Cristo», adempì nella sua vita,

ponendolo nella Regola come norma da osservare (19,2) e che le Costituzioni dei Cappuccini, fin da Sant'Eufemia (1536), hanno fatto proprio (cf. *Costituzioni di Sant'Eufemia*, n. 15).

Il tema della rinuncia dei beni prima della professione perpetua, preferibilmente a favore dei poveri (cf. 19,3), è certamente caro al mondo francescano a motivo della scelta operata da Francesco in tal senso (cf. 1Cel 24; 3Comp 28-29) e da lui consegnata ai suoi frati. Ma rimane un elemento fondamentale proprio della sequela "radicale" di Cristo nella forma dei consigli evangelici, pur attuato in modi e forme diverse, come "condizione previa" per donarsi totalmente a Cristo e seguirlo con tutto se stessi. L'esito fallimentare della richiesta di Gesù fatta al giovane ricco di una sequela che implica il lasciare tutto, segnala che tutto ciò non è scontato e che nel cuore dell'uomo si annida una strana resistenza che obietta anche al desiderio giusto e buono di avere la vita eterna, si annida la possibilità del calcolo. I beni possono diventare un ostacolo al compiersi del desiderio buono che pure uno può avere.

La prospettiva francescana della rinuncia dei beni assume perciò la forma del vivere *sine proprio*, dell'espropriarsi dei beni o del non appropriarsi di essi, una rinuncia più profonda e radicale. Francesco utilizza l'espressione *sine proprio* all'inizio delle due Regole, quando afferma che la vita dei Frati minori è osservare il Vangelo, vivendo in obbedienza, senza nulla di proprio e in castità. Che Francesco non usi il termine "povertà", ma *sine proprio*, rimanda all'atteggiamento di chi non si appropria di nulla; è un orizzonte più ampio della comune accezione di povertà. Questo atteggiamento di vivere *sine proprio* deve permeare di sé ogni rapporto e relazione, non solo con le cose, ma anche e soprattutto con sé, con Dio e con i fratelli, in modo da esprimere la stessa modalità vissuta da Cristo, che visse fino alla fine nella logica della donazione e non dell'appropriazione, nella logica dell'abbassamento, dell'essere servo, e non dell'esaltazione.

In questo senso è significativo l'ultimo paragrafo del n. 19 in cui si afferma che i candidati, oltre alla rinuncia dei propri beni materiali, devono «essere decisi a mettere a disposizione di tutta la fraternità le risorse della loro intelligenza e della loro volontà»: il *sine proprio* significa anche non appropriarsi della propria intelligenza e volontà, come degli altri doni di natura e di grazia, per mettere tutto ciò a disposizione della fraternità e del popolo di Dio (19,6). Da qui deriva anche quell'atteggiamento proprio di Francesco, espresso con l'idea del "restituire"; quello che si è e che si ha, va restituito.

3. L'articolo II si conclude al **n. 22** con una finestra aperta sulla natura e sul fine dei consigli evangelici, che troveranno poi un loro sviluppo nei capp. IV (povertà), X (obbedienza) e XI (castità) delle Costituzioni. Si rimanda ai specifici contributi su questi tre capitoli per l'analisi dei tre voti su cui tradizionalmente si struttura la vita consacrata. Il valore di questa prima presentazione sintetica dei tre voti sta, da una parte, nella sottolineatura del loro orizzonte cristologico, dall'altra nel richiamo a ciò che l'adesione libera ad essi comporta a livello di responsabilità del consacrato.

Rispetto al precedente dettato delle Costituzioni, c'è un cambiamento nell'ordine dei consigli evangelici, che recupera la scansione offerta da Francesco nella *Regola bollata*: obbedienza, povertà, castità, rispetto alla versione precedente che poneva in sequenza castità, povertà, obbedienza. Un altro piccolo, ma significativo cambiamento sta nell'uso del verbo "promettere" rispetto al precedente "impegnarsi": «la natura e il fine dei tre consigli evangelici, che *promettiamo* con voto nella professione» (22,1), rispetto al precedente «ai quali ci si impegna ...». Con la professione dei voti si fa una promessa che impegna «per sempre», «per tutto il tempo della mia vita», come dice la formula di professione. Quando ci si impegna con i voti, si compie una

promessa. Promettere significa «mandare avanti» la propria vita (dal latino *pro-mittere*); con la promessa si impegna il futuro, anche se non si sa, al momento della professione dei voti, quale sarà il futuro e che cosa riserverà. Questo richiede una capacità di affidamento e la coscienza certa di Colui davanti al quale si fa la professione, come sempre dice la formula stessa: «Faccio voto a Dio Padre santo e onnipotente». Promettere con voto è rispondere con il nostro sì al dono di Dio, alla sua chiamata.

Natura e fine dei tre consigli evangelici trovano il loro orientamento e orizzonte nell'unione a Cristo «con il cuore reso libero dalla grazia, in una vita obbediente, senza nulla di proprio e casta per il regno dei cieli» (22,1). La sottolineatura del cuore reso libero dalla grazia, mentre dice la cooperazione tra Dio e uomo nell'evento della vocazione e della scelta di vita, dall'altra segna l'orizzonte con cui poi è possibile sostenere e vivere l'impegno che i tre voti domandano alla persona consacrata. Il riferimento all'esempio di san Francesco rimanda a tutta l'esperienza di sequela del santo di Assisi, ma rinvia anche in modo chiaro all'inizio della *Regola bollata*, che identifica la regola e la vita dei frati minori nell'osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo (si tratta dell' «unirsi a Cristo» del testo delle Costituzioni) vivendo la triplice dimensione espressa dai consigli.

Il consiglio evangelico dell'**obbedienza** (22,2) si radica nell'obbedienza di Cristo fino alla morte. Il rimando biblico è quello classico di Fil 2,8, all'interno dell'inno cristologico che presenta il Signore Gesù nella dimensione chenotica di abbassamento e svuotamento e poi di innalzamento (Fil 2,5-11). È forse il riferimento biblico cristologico che meglio interpreta la scelta di minorità di Francesco di Assisi, stupito per l'umiltà di Dio («Tu sei umiltà», dice nelle *Lodi di Dio Altissimo*, 6: FF 261), che si attesta quando il Figlio di Dio, che vive la «forma di Dio», si è rivestito della debolezza della nostra carne mortale, assume la «forma dello schiavo» svuotando se stesso in una obbedienza fino alla morte della croce; una umiltà che si prolunga nel mistero della Chiesa, in particolare nel sacramento dell'eucaristia, come ci ricorda mirabilmente la prima Ammonizione (cf. anche VII CPO, 2). Il testo delle Costituzioni chiaramente mette in luce la dimensione obbedienziale di Cristo, una obbedienza «filiale»; il «diventato obbediente» del testo paolino indica un atteggiamento abituale e caratteristico di Cristo, quel «sentimento» (cf. Fil 2,5) con cui Gesù ha vissuto il rapporto con il Padre e che egli ha manifestato per tutta la sua vita terrena fino alla morte. L'obbedienza di Gesù definisce in modo radicale la sua persona («mio cibo è fare la volontà del Padre»: Gv 4,34).

Il testo delle Costituzioni richiama il fatto che il consiglio evangelico dell'obbedienza «obbliga alla sottomissione della volontà per Dio ai legittimi superiori», specificando opportunamente che ciò vale «quando essi comandano secondo le nostre Costituzioni» e, soprattutto, in tutto ciò che non è contrario alla coscienza e alla Regola, come afferma la *Regola bollata*, che collega l'obbedienza ai ministri al fatto che i frati «per Dio hanno rinnegato la propria volontà» (Rb 2-3: FF 101).

Il consiglio evangelico della **povertà** (22,3) trova il suo radicamento biblico nel testo paolino di 2 Cor 8,9 che, esortando alla colletta per le chiese bisognose, rimanda alla «grazia del Signore nostro Gesù Cristo», il quale «da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà». Ancora una volta si suggerisce la dinamica chenotica di spogliamento di Cristo nel passaggio da ricchezza a povertà a nostro favore, che ha come esito per noi, in modo paradossale, il diventare ricchi per mezzo della sua povertà! In rapporto al testo paolino di Fil 2, appare come il farsi povero di Cristo a partire da una condizione di ricchezza significa che Egli non

trattiene nulla per sé, la sua esistenza è una esistenza per gli altri, una esistenza concepita totalmente come dono, espressione di un dono profondo della vita. Questo aspetto della povertà di Cristo sembra veramente essenziale perché aiuta a cogliere la radice ultima della povertà, che non è anzitutto un privarsi di cose, ma un modo di concepire la propria vita e quindi il proprio rapporto con le cose, con la realtà, con Dio. Questo ha commosso Francesco: che il Gran Re, il re dei re, il Signore, si sia fatto uomo, umile e povero; che il Signore di tutto abbia accettato questa povertà per farci ricchi, ossia per renderci partecipi della sua stessa signoria.

Ciò che deriva dall'adesione al consiglio evangelico della povertà viene delineato in modo molteplice dal testo delle Costituzioni: una dimensione di vita «povera di fatto e di spirito», la dipendenza dai superiori (nella gestione dei beni), la limitazione nell'usare e nel disporre dei beni (secondo il criterio del minimo necessario, non del massimo consentito! cf. Cost 71,3), la rinuncia volontaria alla capacità di acquistare e possedere, da attuare prima della professione perpetua. Si tratta di elementi che troveranno ampio sviluppo nel cap. IV delle Costituzioni dedicato alla nostra vita in povertà.

Il consiglio evangelico della **castità** (22,4) si innesta anzitutto nel testo fondamentale di Mt 19,10-12 sugli eunuchi per il/a causa del Regno dei cieli, che costituisce la *magna charta* della verginità cristiana, radicata nell'evento di Gesù Cristo. Significativamente il testo delle Costituzioni identifica il terzo consiglio evangelico come «castità per il Regno dei cieli», non solo come «castità», volendo con ciò esprimere il vero motivo e fondamento della castità cristiana. Solo la presenza del Regno tra gli uomini poteva istituire questa possibilità di vita; essa è espressione del Regno che in Gesù si sta manifestando, segno del compimento. Il detto sull'eunuchia riflette peraltro molto probabilmente la scelta celibataria di Gesù stesso. La conclusione delle parole di Gesù: «chi può capire capisca (letteralmente: «chi può fare spazio, faccia spazio»)», domanda di aprirsi, di fare spazio per poter capire e accogliere, richiede l'apertura al Regno che viene. La seconda connotazione che il testo mette in evidenza, in sintonia con tutta la tradizione della Chiesa, è il valore escatologico della castità cristiana, «segno del mondo futuro», anticipo, nel segno appunto della vita casta, della condizione futura, della vita risorta (cf. Lc 20,34-36). Un terzo richiamo biblico è dato dal testo paolino di 1 Cor 7,32-35 relativo al «cuore indiviso», preoccupato solo per il Signore, per cui la castità diventa «fonte di più abbondante fecondità».

Il denso e ricco riferimento al fondamento biblico fonda quanto viene richiesto al consacrato, ossia «l'obbligo della perfetta continenza nel celibato»; un impegno che è possibile vivere nella consapevolezza che la castità è anzitutto dono di Dio.

3.3 La formazione in generale (nn. 23-25)

Con l'articolo III il testo delle Costituzioni entra nel vivo della questione formativa con alcuni elementi introduttivi, che offrono i parametri fondamentali e basilari per comprendere il processo formativo secondo la prospettiva del nostro Ordine. Si offrono qui alcune considerazioni rispetto a questo articolo, soffermandosi in modo particolare sul n. 23, dedicato allo scopo della formazione.

1. Il n. 23 mette in evidenza la finalità della formazione con un significativo ampliamento rispetto al precedente testo delle Costituzioni, arricchito in particolare dalle riflessioni dell'esortazione apostolica *Vita consecrata* e della lettera sulla formazione iniziale di fra Mauro Jöhri *Ravviviamo la fiamma del nostro carisma!* Ne è risultata notevolmente accresciuta e valorizzata la dimensione cristocentrica della formazione alla vita consacrata, definita come «un itinerario di discepolato guidato dallo Spirito Santo che conduce progressivamente ad assimilare i sentimenti di Gesù, Figlio del Padre, e a configurarsi alla sua forma di vita obbediente, povera e casta» (23,1). Per quattro volte, con formulazioni diverse ma tutte convergenti, viene ribadita questa prospettiva di conformazione a Cristo cui la formazione tende in modo dinamico e globale: 1) assimilazione ai sentimenti di Cristo (23,1); 2) configurazione alla sua forma di vita obbediente, povera e casta (23,1); 3) trasformazione in Cristo di tutta la persona (23,2); 4) conformità a Cristo secondo lo spirito francescano cappuccino (23,3). Ad assumere la «forma» di Gesù Cristo, il suo modo di esistere e di vivere la missione, tende dunque la formazione come cammino di discepolato guidato dallo Spirito.

La prima affermazione del n. 23,1 è tratta quasi *ad litteram* dal testo di *Vita consecrata*, che definisce la formazione come un «itinerario di progressiva assimilazione ai sentimenti di Cristo verso il Padre» e pone la finalità della vita consacrata, cui mira la formazione, «nella configurazione al Signore Gesù e alla sua totale oblazione» (VC 65). Il primo e originario significato della vita consacrata, che l'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II ha messo bene in rilievo, è quello di *conformazione* a Cristo (cf. VC 14.16.29.31). La vocazione allo stato dei consigli evangelici trova il suo fondamento nella stessa «forma di vita» con cui Cristo ha compiuto la salvezza del mondo nel suo corpo dato per noi sulla croce. Facendo riferimento ai tre consigli classici, obbedienza, povertà e castità, possiamo dire che Gesù ha vissuto fino in fondo la sua missione in questo modo: obbediente, secondo quella obbedienza di chi sceglie sempre la volontà del Padre; povero, secondo quella povertà di chi, non avendo nulla da se stesso, si riceve istante per istante dal Padre che lo manda; casto, secondo quella dimensione verginale, che rimanda alla condizione definitiva della vita risorta, segnata dall'amore «sponsale» di Dio per gli uomini. Certamente significativo in tale prospettiva il n.16 di *Vita consecrata*, che merita di essere qui in parte riprodotto:

«Nella vita consacrata non si tratta solo di seguire Cristo con tutto il cuore, amandolo «più del padre e della madre, più del figlio o della figlia» (cfr. Mt 10,37), come è chiesto ad ogni discepolo, ma di vivere ed esprimere ciò con l'adesione «conformativa» a Cristo dell'intera esistenza, in una tensione totalizzante che anticipa, nella misura possibile nel tempo e secondo i vari carismi, la perfezione escatologica. Attraverso la professione dei consigli, infatti, il consacrato non solo fa di Cristo il senso della propria vita, ma si preoccupa di riprodurre in sé, per quanto possibile, «la forma di vita, che il Figlio di Dio prese quando venne nel mondo». Abbracciando la verginità, egli fa suo l'amore verginale di Cristo e lo confessa al mondo quale Figlio unigenito, uno con il Padre (cfr. Gv 10,30; 14,11); imitando la sua povertà, lo confessa Figlio che tutto riceve dal Padre e nell'amore tutto gli restituisce (cfr. Gv 17,7.10); aderendo, col sacrificio della propria libertà, al mistero della sua obbedienza filiale, lo confessa infinitamente amato ed amante, come Colui che si compiace solo della volontà del Padre (cfr. Gv 4,34), al quale è perfettamente unito e dal quale in tutto dipende».

Testo biblico di riferimento per questa prospettiva circa lo scopo della formazione è ancora, in primo luogo, il passo di Fil 2,5 in cui l'apostolo Paolo, in un contesto che invita all'unità e a vivere secondo un criterio di umiltà, senza considerarsi superiori agli altri (Fil 2,1-4), esorta ad avere gli stessi sentimenti di Cristo Gesù, il suo «sentire», che trova subito una mirabile declinazione nella

kenosi di Cristo proclamata nell'inno cristologico che segue (2,6-11). Ancora una volta, le Costituzioni ci pongono davanti come "modello" ispirativo del nostro essere frati minori Gesù Cristo nella sua «forma» umile di servo; il «sentire» di Cristo, i suoi «sentimenti» sono di chi non si appropria di nulla (neppure della sua «forma» divina), ma si «svuota» nella condizione umile e obbediente fino alla morte di croce.

2. Avendo sempre come sfondo il testo di *Vita consecrata*, le nostre Costituzioni mettono in risalto anche il carattere dinamico e integrale della formazione. Il testo del n. 23,2 sottolinea la continuità della formazione, che deve protrarsi per tutta la vita, e la caratteristica di totalità, volendo «coinvolgere tutta la persona, in ogni aspetto della sua individualità, nei comportamenti come nelle intenzioni». Sulla scorta, poi, di *Vita consecrata* 65, si afferma che la formazione è chiamata a comprendere «la dimensione umana, culturale, spirituale, pastorale e professionale», ponendo attenzione ad una integrazione armonica dei diversi aspetti.

Si tratta delle quattro dimensioni indicate dall'esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis* (1992) come essenziali in un progetto formativo integrale (nn. 43-59). L'esortazione *Vita consecrata* riprende tali dimensioni là dove parla dell'impegno della formazione iniziale che, per essere totale, deve comprendere tutti i campi della vita cristiana e della vita consacrata. Tutto questo nell'orizzonte della dimensione carismatica propria di ogni realtà di vita consacrata.

La nuova *Ratio formationis* dell'Ordine dedica tutto il Capitolo II a queste dimensioni formative nella prospettiva francescano-cappuccina, introducendolo con la citazione del nostro testo delle Costituzioni n. 23,2. La scelta significativa della *Ratio* è stata quella di far precedere alle quattro dimensioni umana, spirituale, intellettuale, missionaria-pastorale (così la denominazione presente nella *Ratio*) proprio la dimensione carismatica (nn. 62-73), nella convinzione che «i valori carismatici, in forma dinamica e creativa, danno il carattere specifico al resto delle dimensioni» (RF 59), affermando, inoltre, che «il metodo integrativo esige che tutte le dimensioni, con la loro rispettiva forza carismatica, siano presenti in modo iniziatico e progressivo nelle diverse tappe del processo formativo» (RF 61). Le Costituzioni non dedicano un spazio specifico alla presentazione di queste dimensioni necessarie per un armonico e integrale processo formativo, benché offra nei vari capitoli molteplici suggestioni al riguardo. È questo certamente compito della *Ratio*, come afferma peraltro il testo n. 25,9 dove si suggerisce l'elaborazione di una *Ratio formationis*: «I principi validi ovunque per tutelare nella formazione le caratteristiche proprie del nostro Ordine siano opportunamente fissati in una *Ratio formationis* o Progetto formativo», indicazione convalidata con maggiore forza dalle Ordinazioni al n. 2/7.

Coerentemente con la sottolineatura di una antropologia francescana, lontana da ogni pessimismo, capace invece di cogliere la bontà di ogni essere a partire dalla considerazione di Dio come Sommo Bene, di cui l'uomo è *imago* (cf. RF 75), la *Ratio* evidenzia come *la bontà* sia «il filo carismatico che mette in relazione fra di loro tutte le dimensioni» e presenta il processo formativo come «un cammino (*itinerarium*), nel quale il desiderio (*desiderium*) profondo e sincero del bene (*bonum*) occupa il centro del cuore, invitandoci a svuotarci (*paupertas*) di tutto ciò che impedisce la manifestazione della bontà originale» (RF 60). In questo orizzonte la *Ratio* delinea in modo approfondito e articolato le cinque dimensioni formative segnalandone nei sottotitoli la prospettiva e la finalità: 1) la dimensione carismatica, ovvero riconoscere *il dono di essere frate minore*; 2) la dimensione umana, ovvero come *imparare ad essere fratelli di tutti*; 3) la dimensione spirituale, ovvero la via per *imparare a desiderare*; 4) la dimensione intellettuale, ovvero la necessità di

imparare a pensare con il cuore; 5) la dimensione missionaria-pastorale, ovvero la vocazione ad *imparare ad annunciare e a costruire la fraternità*.

3. Secondo il n. 23,4 delle Costituzioni, nel nostro Ordine la formazione si realizza in due fasi, iniziale e permanente: «La formazione iniziale include l'iniziazione alla consacrazione secondo la nostra forma di vita fino alla professione perpetua e la preparazione al lavoro e al ministero, che può cominciare durante l'iniziazione. La formazione permanente segue la formazione iniziale e si prolunga per tutta la vita».

Questo testo, nella sua brevità, ha avuto un percorso redazionale piuttosto difficoltoso. Da un lato, il nuovo testo conferma le due fasi proprie della formazione: iniziale e permanente, l'una conseguente all'altra. Dall'altro lato, rispetto al precedente testo costituzionale, la nuova formulazione dice in modo esplicito che la *formazione iniziale* è comprensiva sia della iniziazione alla consacrazione sino alla professione perpetua sia della preparazione professionale e ministeriale. Ciò significa che non si pone una equivalenza tra "iniziazione" e "formazione iniziale": la professione perpetua conclude l'iter di *iniziazione*, ma con essa *non finisce* la formazione iniziale. Il criterio per considerare concluso il tempo della formazione iniziale non è dato solo dal traguardo della professione perpetua: essa continua con la preparazione professionale e ministeriale.

Su questo testo si impongono due osservazioni.

La prima osservazione riguarda il rapporto tra formazione iniziale e permanente. È evidente la successione cronologica tra la prima e la seconda, per chi abbraccia la nostra vita e intraprende il cammino di formazione che dalle tappe della iniziazione porta alla professione perpetua, poi ad un tempo di preparazione al lavoro e al ministero, per immergersi infine dentro la vita e l'attività delle fraternità, segnate dall'esigenza di una continua formazione, che non è altro che un continuo sviluppo della nostra vocazione (cf. Cost 42,1). In questo senso appare coerente e logico il percorso del Capitolo secondo delle Costituzioni, che si sofferma prima sulla formazione iniziale, nella sua duplice dimensione (art. IV-VI), poi sulla formazione permanente (art. VI).

In realtà, va notato che è all'interno della formazione permanente che la formazione iniziale trova la sua propria e giusta collocazione, come suo "grembo". La fraternità riceve dal Signore il dono di altri fratelli e manifesta la sua fecondità nella misura in cui li accoglie e li accompagna nella crescita. Perciò la formazione iniziale è intimamente legata alla formazione permanente che esprime il continuo cammino di conversione di tutta la fraternità. La formazione permanente è in qualche modo "paradigma" di quella iniziale. In questo senso, si potrebbe dire che la formazione iniziale "funziona" là dove "funziona" la formazione permanente e che la crisi della formazione iniziale è contraccolpo di una crisi della formazione permanente, ossia della vita delle fraternità (cf. in questo senso Jöhri Ravv. 2).

Il testo della *Ratio formationis* ha recepito questa istanza di innestare la formazione iniziale in quella permanente e nella delineazione delle tappe formative, all'interno del III Capitolo, ha scelto di far precedere la parte dedicata alla formazione permanente a quella relativa alla formazione iniziale, volendo con ciò sottolineare l'intrinseco valore di questo nesso. In ambito italiano, questo nesso era già stato messo in evidenza, con una intuizione anticipatrice, dal *Progetto formativo* dei Cappuccini italiani del 1993, confermandolo nella revisione del 2011.

La seconda osservazione relativa al n. 23,4 riguarda il fatto che «la formazione iniziale include l'iniziazione alla consacrazione secondo la nostra forma di vita fino alla professione perpetua e la

preparazione al lavoro e al ministero, che può cominciare durante l'iniziazione». Con la dicitura “formazione iniziale”, dunque, viene indicato tutto l'iter che precede il tempo della formazione permanente: dalla iniziazione alla nostra vita nelle tre tappe del postulato, noviziato, postnoviziato, fino alla formazione al ministero (ordinato) e ad una professionalità specifica – indicata come “formazione speciale” nel precedente testo delle Costituzioni. In questo modo si opera una distinzione tra il concetto di “formazione iniziale”, inteso in senso ampio e generale in rapporto a tutto il tragitto formativo previsto dalle Costituzioni, dall'iniziazione fino all'inserimento nell'ambito della formazione permanente, e il concetto di “iniziazione alla nostra vita” attribuito al tempo che si protrae dall'ingresso nella fraternità con il postulato fino alla professione perpetua (dal postulato al postnoviziato).

Questa scelta del nuovo testo costituzionale sembra volere porre intenzionalmente in maggiore continuità il tempo della iniziazione alla nostra vita, che si conclude con la professione perpetua, con il periodo della formazione ad un lavoro professionale e al ministero ordinato. La scelta di operare un maggiore raccordo tra le varie tappe della iniziazione alla nostra vita – che hanno lo scopo di formare alle dimensioni proprie della vita di consacrazione e del carisma francescano in vista della professione perpetua, come più volte opportunamente espresso dalla Lettera *Ravviviamo la fiamma del nostro carisma!* del Ministro generale fra Mauro Jöhri – e la formazione che prepara al ministero ordinato o all'assunzione di un lavoro o servizio specifico, non è certo esente da problematicità; tuttavia, sembra meglio rispondere all'unità di un itinerario che forma all'unico carisma nelle sue fondamentali espressioni. Significativa, in tal senso, appare anche l'affermazione che la preparazione al lavoro e al ministero «può cominciare durante l'iniziazione», lasciando aperto il campo a modi diversi di progettare ed elaborare l'iter dell'iniziazione, in particolare rispetto alla tappa del postnoviziato.

Un'ultima considerazione sulla prospettiva del paragrafo 4 del n. 23 delle Costituzioni. Come già rilevato in rapporto alle osservazioni proposte sul n. 17 delle Costituzioni, la *Ratio formationis* ingloba nel processo di formazione iniziale anche la “tappa vocazionale”, tempo di orientamento e discernimento vocazionale che precede l'ingresso in postulato. Si è già avuto modo di rimarcare l'opportunità di questa scelta, che evidenzia lo stretto legame tra il tempo dell'accompagnamento e del discernimento vocazionale e il tempo della iniziazione alla nostra vita, nelle sue tre consolidate tappe di postulato, noviziato e postnoviziato. Ciò è tanto più significativo oggi, in quanto in alcune aree dell'Ordine la prassi formativa tende a strutturare la fase finale del discernimento vocazionale in modo organico e stabile in appositi luoghi di accoglienza, variamente denominati.

4. Il **n. 24** delle Costituzioni pone l'attenzione agli “agenti della formazione”, con una certa e significativa rielaborazione rispetto al testo precedente. La considerazione degli agenti formativi si apre con l'affermazione fondamentale che «ogni formazione è prima di tutto azione dello Spirito Santo, che vivifica interiormente sia i formatori che i formandi». L'agente della formazione per eccellenza è lo Spirito Santo, presente e vivificante nei soggetti. Sua è l'iniziativa; è Lui che chiama, ispira e consacra al Padre; è Lui che infonde i sentimenti di Cristo e il desiderio di configurarsi a Lui, povero e crocifisso. Sia il formando che il formatore sono chiamati a rispondere assecondando la «sua santa operazione» (Rb 10), mediante l'accoglienza di Cristo-Maestro (cf. IV CPO 78; RF 156).

Nuovi sono i paragrafi 2 e 3 del testo, che richiamano, il primo, l'importanza della Chiesa, «contesto vitale» e «riferimento essenziale di ogni cammino formativo», il secondo, la vicinanza al

popolo e la condivisione della vita dei poveri «come condizione particolarmente favorevole per la nostra formazione». L'importanza di questi agenti della formazione è messa in relazione alla presenza dello Spirito, che nella Chiesa opera incessantemente e che si posa sul semplice e sul povero, in conformità al Padre che rivela ai piccoli i segreti del Regno dei cieli.

La sottolineatura della Chiesa come ambito vitale della formazione, la Chiesa “madre e maestra” – così la definisce il testo della *Ratio formationis* n. 159 – appare significativa, sia in ragione del fatto che è nella Chiesa, nella sua dimensione universale e particolare, che veniamo continuamente generati alla fede, sia anche in ragione della particolare “sensibilità” ecclesiale di Francesco d'Assisi, ricordato all'inizio del par. 2. Anche le Direttive sulla formazione negli istituti religiosi offerte dal documento *Potissimum institutioni* mettono in risalto il «senso della Chiesa» e il valore della comunione ecclesiale, del «sentire» non solo «con», ma anche «dentro» la Chiesa (cf. PI 21-25).

Il paragrafo 3 trae origine dalle acquisizioni del VI e del VII CPO, e particolarmente dalla lettera circolare del Ministro generale John Corriveau, *I poveri, nostri maestri* (2 dicembre 1999). Il criterio per una comprensione della valenza formativa dei poveri viene, però, offerto anzitutto dalla Parola di Dio, in particolare dal testo che descrive l'esultanza di Gesù nello Spirito a motivo dell'atteggiamento del Padre che rivela ai piccoli i segreti del Regno dei cieli (Mt 11,25; Lc 10,21); è il mistero della predilezione di Dio Padre per i piccoli e gli umili a costituire il motivo per cui noi possiamo imparare dai poveri, nostri maestri, possiamo grazie a loro, come scrive la *Ratio formationis*, «comprendere e vivere meglio il Vangelo» (RF 174). In sintonia con la prospettiva di papa Francesco sulle «periferie» e su una «Chiesa in uscita» (cf. *Evangelii gaudium*) la *Ratio* così commenta il frutto che può derivare dal porsi dalla prospettiva dei poveri: «Il povero diviene nostro vero formatore quando tentiamo di comprendere la realtà dal suo punto di vista e facciamo nostre le sue priorità. I frutti non si lasciano attendere: lo sguardo si concentra sull'essenziale; viviamo meglio, con meno; la fiducia e l'abbandono alla provvidenza nelle mani del Padre divengono reali e concrete opzioni di vita» (RF 176). Questa vicinanza e condivisione di vita con i poveri, che ha caratterizzato peraltro l'esperienza di Francesco e della primitiva fraternità, soprattutto nell'incontro con i lebbrosi, vera scuola di misericordia e di gratuità, viene riconosciuta dal Ministro generale fra Mauro Jöhri nella lettera sulla formazione iniziale *Ravviviamo la fiamma del nostro carisma!* come uno dei valori da trasmettere alle nuove generazioni cappuccine. Così chiosa fra Mauro in relazione alla “scomodità” che i poveri pongono alla nostra vita e, quindi, alla necessità di un cammino di conversione per imparare a farci loro compagni: «Se nella nostra mente si insinuasse la preoccupazione di evitare quanto più possiamo ogni presenza o compagnia con i più poveri e abbandonati del nostro tempo e della società nella quale viviamo, allora c'è da chiedersi seriamente con quale diritto continuiamo a portare il nome di «frati minori» (Jöhri, Ravv. 18).

5. Gli altri paragrafi del n. 24 (parr. 4-9) si concentrano sul valore formativo della/e nostra/e fraternità, a partire dal testo nuovo del par. 4 che afferma la priorità dell'impegno formativo dell'Ordine: «La nostra Fraternità, chiamata a coltivare nella Chiesa la propria identità, ha il dovere e il diritto di curare la formazione dei frati in conformità al nostro carisma. Perciò la formazione è impegno prioritario dell'Ordine e di tutte le sue circoscrizioni». Questa istanza prioritaria ha mosso il cammino di tutto l'Ordine in questi ultimi anni, a partire dalla domanda che il Ministro generale fra Mauro Jöhri si pose con il suo Definitorio agli inizi del suo mandato: “Di cosa ha maggiormente bisogno il nostro Ordine in questo momento?” La risposta unanime è stata: “di formazione” (cf. Jöhri, Ravv. 1). Da qui, non solo la ristrutturazione del Segretariato Generale della Formazione, che

è «il primo organismo di collaborazione diretta con il ministro generale e il suo Consiglio» (Cost. 25,7), unitamente alla costituzione di un Consiglio internazionale della formazione (istituito il 21 giugno 2007), ma anche la forte attenzione alla questione formativa espressa nelle due lettere sulla formazione iniziale e su quella permanente e, soprattutto, la decisione di dare vita alla *Ratio formationis* di tutto l'Ordine, secondo il dettato delle stesse Costituzioni (25,9).

Da questa affermazione basilare del n. 24,4 scaturiscono gli altri paragrafi dello stesso numero: il ruolo dei formandi stessi, «principali autori e responsabili della propria crescita» (24,5); la sottolineatura che «ogni frate è, allo stesso tempo e per tutta la vita, formando e formatore», dal momento che tutti hanno qualcosa da apprendere e da insegnare (24,6); il risalto dato alla vita fraterna come «esigenza fondamentale del processo formativo», costituendo essa «l'elemento primordiale della vocazione francescana» (24,7); l'educazione alla coscienza che «l'Ordine costituisce un'unica famiglia, cui si appartiene attraverso il legame con la Provincia, definita «fraternità precipua» (24,8); infine, la responsabilità specifica di «alcuni investiti di maggiore responsabilità» nella formazione, a partire dal Ministro generale e suo Consiglio, chiamati a «garantire l'autenticità della formazione di tutti i frati dell'Ordine», poi, all'interno delle singole circoscrizioni, il ruolo dei Ministri e dei guardiani, «animatori e coordinatori ordinari del cammino formativo dei frati», infine i formatori qualificati «che assumono e svolgono questo particolare ministero a nome dell'Ordine e della fraternità» (24,9).

Due sottolineature su questi paragrafi.

Anzitutto il principio di responsabilità personale, per cui il formando stesso è il primo autore e responsabile della propria formazione e della propria crescita, affermato in 24,5 (cf. IV CPO 79). Questo aspetto è fondamentale nel processo formativo che avviene solo in una assunzione di responsabilità nel proprio cammino da parte del formando. A poco varrebbe, infatti, ogni iter e intervento formativo senza una “appropriazione” in prima persona del proprio cammino, certamente nel rispetto dei rispettivi ruoli e livelli. Questo esige da parte del formando – scrive la *Ratio formationis* - «apertura, sforzo, trasparenza, riconoscimento dei propri limiti, capacità di accettare suggerimenti e sviluppo della creatività» (RF 158). Da parte dei formatori, una tale assunzione di responsabilità personale deve anzitutto essere “richiesta” al formando, contro la possibile tentazione del soggetto in formazione di rinunciare a mettersi in gioco, preferendo delegare il proprio cammino ai formatori o alla struttura formativa - una mentalità di delega è sempre deresponsabilizzante e non favorisce un reale sviluppo della persona; ma, in secondo luogo, essa va “permessa” dal formatore contro la tentazione di non lasciare che il formando sia se stesso, sviluppando una reale capacità di autonomia responsabile. La libertà/responsabilità del soggetto in formazione è la prima vera risorsa formativa.

La seconda sottolineatura riguarda l'affermazione che la nostra “fraternità primigenia” è l'Ordine, non la Provincia. Questa viene definita giustamente come “fraternità precipua” attraverso la quale si appartiene all'Ordine. Il cammino di formazione è chiamato a educare alla coscienza di appartenere ad un Ordine, attraverso l'aggregazione ad una Provincia e l'assegnazione ad una fraternità locale (cf. Cost. 118,1). In particolare il VII CPO ha voluto mettere in evidenza l'orizzonte mondiale della nostra appartenenza all'Ordine, affermando che «l'Ordine è una fraternità mondiale a cui apparteniamo attraverso la Provincia e le altre circoscrizioni» e invitando a superare ogni forma di provincialismo e a muoversi in modo efficace in un contesto ormai globalizzato. In questo senso, si auspicano varie forme di collaborazione interprovinciale non solo

nell'ambito della formazione iniziale, ma anche in quello della formazione permanente e del ministero. La collaborazione tra le circoscrizioni, infatti, non è solo un'esigenza dettata dalla scarsità di personale, ma è un valore in se stessa, in quanto è una forma più ampia di fraternità ed espressione di minorità e itineranza (cf. VII CPO 13).

6. Il **n. 25** delle Costituzioni si sofferma sugli strumenti formativi, di cui l'Ordine deve disporre in modo che siano «rispondenti alle esigenze del proprio carisma specifico» (cf. 25,1). Rispetto al precedente testo delle Costituzioni, questo numero ha avuto piccole modifiche e integrazioni e l'elaborazione di un nuovo paragrafo, con l'intenzione di assicurare alcune adeguate strutture formative nelle Province oppure in gruppi di Province (25,2). A questo stesso fine si pone attenzione speciale alla scelta e alla qualificazione dei formatori, i quali devono essere consapevoli dell'importanza del compito loro affidato, dedicandosi con generosità (25,3-5), e all'organizzazione dei segretariati o consigli per la formazione, sia a livello generale che provinciale o regionale (25,6-8). Per assicurare i principi validi della formazione si propone – come già si è fatto notare – l'elaborazione di una *Ratio formationis* o Progetto formativo per tutto l'Ordine (25,9). Si risponde così all'attuale necessità di coordinare, aggiornare e adattare la formazione alle esigenze dell'Ordine, come pure di assicurare una adeguata formazione grazie ad una maggiore qualificazione del Segretariato generale per la formazione e alla collaborazione interprovinciale, sollecitata e ratificata dal Ministro generale e suo Consiglio.

Importante è l'affermazione del par. 25,3 rispetto al processo formativo che richiede che il gruppo di frati responsabili lavori con criteri coerenti per l'intero cammino formativo; coerenza che non sempre è dato di riscontrare nel passaggio da una tappa all'altra con formatori e gruppi di formatori differenti.

Le indicazioni normative relative a strutture a sostegno della formazione e a collaborazioni interprovinciali, sono state raccolte nelle Ordinazioni (2/3-2/8). Significativo è lo spazio dedicato all'Istituto Francescano di Spiritualità, incoraggiato e sostenuto dall'Ordine «per la promozione della ricerca nell'ambito della spiritualità e del francescanesimo e per la formazione dei formatori e dei docenti in spiritualità. Si tratta di uno strumento valido per il confronto interculturale nell'Ordine e di un luogo di studio e di ricerca in relazione alle nuove situazioni che interpellano la nostra vita (cf. Ordinazioni 2/3).

3.4 L'iniziazione alla nostra vita (nn. 26-32)

1. L'articolo IV del nostro Capitolo entra nel vivo dell'iniziazione alla nostra vita, che prevede le tappe del postulato, noviziato e postnoviziato, per concludersi con la professione perpetua.

Tutto l'articolo è permeato dall'idea di “**iniziazione**”, soprattutto il **n. 26** che enuclea i presupposti di fondo di questa fase consistente della formazione iniziale, in continuità con il testo precedente delle Costituzioni, ma con alcune significative aggiunte e con l'apporto di un paragrafo nuovo. Il termine iniziazione venne introdotto nelle Costituzioni del 1968, con l'intento di ripensare il percorso di formazione iniziale in chiave di «iniziazione», in analogia con il percorso dell'iniziazione cristiana. Tale intuizione è rimasta in tutta la riflessione e il ripensamento successivo dell'Ordine in rapporto alla questione formativa, come appare in particolare nel testo del IV CPO (cf. n. 61ss.) e nella lettera sulla formazione iniziale di fra Mauro Jöhri (Jöhri, Ravv. 22-23). Anche la recente *Ratio formationis* riprende la categoria di «iniziazione», affermando che «il processo di iniziazione è un cammino di crescita dinamica, personalizzata, graduale e integrale che, anche se più intensa nei primi anni, dura tutta la vita» (RF 138), mettendo l'accento sulla necessità

di una «separazione progressiva da tutto quello che si discosta dai nostri ideali con l'assimilazione di nuovi valori» (RF 139).

La scelta di tale prospettiva implica – per citare le parole del nostro ex Ministro generale - «che l'accento principale nel cammino formativo è posto sulla trasmissione e sull'apprendimento progressivo dei valori e degli atteggiamenti fondamentali della nostra vita» (Jöhri, Ravv. 23). L'iniziazione è orientata alla consacrazione religiosa secondo la specificità della nostra forma di vita e al progressivo inserimento nella nostra fraternità attraverso le diverse tappe di questa fase iniziale. Essa, per così dire, ancora citando la lettera di fra Mauro, si pone in funzione dell'«essere» frati, a differenza della formazione al lavoro e al ministero, la cui finalità è più legata all'«agire» dei frati, alla dimensione apostolica che ognuno è chiamato a svolgere o nel ministero ordinato o con un'attività di tipo professionale, variamente intesa (Jöhri, Ravv. 23). In questa prospettiva, allora, la preoccupazione del formatore non è tanto di constatare quanto un formando conosce della vita dell'Ordine, ma quanto ha fatto suo di ciò, quanto ha assimilato e interiorizzato, quanto si è lasciato trasformare e cambiare, ecc. La formazione deve poter favorire un cammino progressivo, tratteggiare le modalità, i passi di questo cammino, mettere a verifica tutto ciò, in particolare attraverso un accompagnamento personalizzato.

Tornando al testo del n. 26, si può segnalare che il paragrafo 1 è stato riformulato per meglio evidenziare l'aspetto e il senso di una iniziazione progressiva alla consacrazione religiosa e alla nostra forma di vita: *«Coloro che vengono ammessi all'Ordine, debbono essere iniziati e progressivamente introdotti nella vita francescana evangelica. Questo cammino di iniziazione dei candidati, guidati dai loro formatori, richiede una maturazione attraverso le necessarie esperienze e conoscenze»* (in corsivo il testo nuovo).

I paragrafi seguenti, conservando il testo precedente delle Costituzioni, sottolineano alcuni elementi da tenere presenti in modo particolare all'interno di un percorso iniziatico alla nostra vita: una formazione solida, integra, adatta alle esigenze dei luoghi e dei tempi, che sia capace di comporre in modo armonico elemento umano e elemento spirituale (26,2); l'acquisizione di una capacità di dominio di sé e di maturità psichica e affettiva attraverso mezzi appropriati per una educazione attiva (26,3); l'iniziazione a una vita spirituale nutrita dalla lettura della Parola di Dio, dall'attiva partecipazione alla liturgia, dalla riflessione e dalla preghiera personale, così da crescere nell'attrazione a Cristo (26,4); l'acquisizione di una seria conoscenza e pratica dello spirito francescano cappuccino, mediante uno studio della vita e del pensiero di san Francesco, nonché della storia e dello sviluppo del nostro Ordine, ma soprattutto mediante l'assimilazione interiore e pratica della vita (26,5); la cura della vita fraterna in comunità e con gli altri uomini (26,6); infine – e questo è il paragrafo nuovo che tiene conto delle sollecitazioni di fra Mauro Jöhri nella sua lettera sulla formazione iniziale (cf. Jöhri, Ravv. 6ss.) – l'educazione «al dono generoso e totale della propria vita» e «a sviluppare in se stessi la disponibilità missionaria» (26,7).

Con quest'ultimo paragrafo si vuole evidenziare che l'iniziazione alla nostra vita implica la dimensione missionaria come elemento costitutivo della vocazione cappuccina, a partire dalla consapevolezza che il senso della nostra consacrazione è il dono totale di se stessi a Dio e ai fratelli uomini. Fra Mauro, infatti, rilevava anzitutto un calo nella disponibilità ad essere inviati in missione per la prima evangelizzazione, ponendo la domanda: «che ne è dello spirito missionario?», per poi rilanciare la questione del dono di sé con una ulteriore domanda: «Qual è il nostro ideale di vita, se non quello di un dono totale e incondizionato di noi stessi a Dio e all'umanità tutta intera?» (Jöhri, Ravv. 11).

2. Riguardo al percorso di iniziazione, un elemento messo in evidenza sia dalla lettera *Ravviviamo la fiamma del nostro carisma!* sia dalla *Ratio formationis*, è quello dell'**accompagnamento personalizzato**, dal momento che «il cammino formativo è personale e deve favorire quelle qualità che rendono unico e irripetibile ogni fratello nella sequela di Gesù» (RF 141). Il modo di accogliere ed integrare quanto viene proposto nel cammino formativo varia da individuo ad individuo, e ciò vale per i candidati che vengono a noi in età adulta come per quelli in giovane età. Come scrive fra Mauro Jöhri, «l'accompagnamento personale permette al candidato di prendere atto delle sfide presenti in ogni passo che gli viene proposto dal formatore, di rendersi conto che un'adeguazione solamente esteriore non potrà mai renderlo felice. Impara altresì ad identificare gli scogli per lui maggiormente difficili da superare, ma impara anche a conoscersi meglio e a gustare nel profondo di se stesso la bellezza del cammino che gli è proposto» (Jöhri Ravv. 27). Attraverso verifiche puntuali, l'accompagnamento permette al formando di «prendere atto dell'avvenuta interiorizzazione dei valori proclamati e di constatare se stanno già marcando la sua vita, le sue scelte, il suo modo di pensare e di agire» (Jöhri, Ravv. 28).

Il cammino di iniziazione affiancato da un accompagnamento personalizzato che permetta al singolo fratello di camminare speditamente e di affrontare quegli aspetti che lo toccano più da vicino, richiedendo una sua maturazione, pone anche la questione non facilmente risolvibile del numero dei frati in formazione in una casa formativa. Riprendendo le osservazioni ancora del tutto attuali di fra Mauro Jöhri, vi sono circoscrizioni che hanno scelto di avere comunità di formazione con un numero che non superi la dozzina di formandi, permettendo di porre le premesse per un cammino di integrazione fraterna proficuo e per un accompagnamento personalizzato. Le circoscrizioni o gruppi di circoscrizioni che, durante il tempo della iniziazione, hanno case di formazione con un numero considerevole di giovani in formazione (20, 30 e più), sono chiamate ad interrogarsi seriamente e a valutare responsabilmente se in tal modo si garantisce in modo effettivo, con un reale accompagnamento personalizzato, l'iniziazione alla vita di consacrazione. A tal proposito, va comunque rilevato che non è semplicemente il numero contenuto o meno dei formandi a garantire l'efficacia di un processo formativo; altri fattori sono essenziali, come il metodo formativo, il numero dei formatori in una équipe formativa, la loro capacità di lavoro comune e di intesa, ecc. Resta, comunque, che il numero eccessivamente elevato dei candidati raggruppati nella stessa fraternità, non costituisce una condizione favorevole.

La *Ratio formationis* affronta la questione al n. 164 sia in relazione al numero elevato, come pure al numero eccessivamente ridotto dei formandi, lasciando ad ogni circoscrizione di valutare le scelte più opportune: «Ogni circoscrizione valuti quanti candidati possono esserci in una casa formativa, affinché siano formati adeguatamente. Non si ritiene adeguata alla formazione una casa che abbia meno di 3/5 formandi; al contrario un numero troppo eccessivo di formandi non faciliterebbe una formazione personalizzata. In ogni casa il numero dei formatori e la consistenza della fraternità della casa formativa dovranno essere adeguati al numero dei formandi. Soltanto così sarà possibile l'accompagnamento personalizzato e un ambiente formativo sano e fraterno». Appare interessante in particolare il criterio di una proporzionalità tra il numero dei formandi e il numero dei formatori, unitamente alla consistenza della fraternità formativa. Alcune esperienze in atto mostrano che non è impossibile un percorso personalizzato quando la fraternità formativa e, in essa, il gruppo dei formatori, sono organizzati in modo da supportare anche un numero mediamente alto di formandi.

3. Il **n. 27** riprende con poche varianti e come numero autonomo il precedente testo dei paragrafi 8-10 del n. 25, che risulta così ora smembrato nei nn. 26-27 delle Costituzioni. Il testo ha carattere prevalentemente giuridico, riguardando la designazione delle case di formazione, in particolare quella di noviziato. Dal punto di vista di criteri formativi si ribadisce la necessità che tutte le tappe della iniziazione siano vissute «in fraternità idonee» a vivere e trasmettere la nostra vita e a curare la formazione (cf. 27,1). Nel testo delle Ordinazioni si danno indicazioni circa la costituzione di fraternità formative interprovinciali (2/8).

4. Maggiormente pregnante è il testo del **n. 28**, rimasto praticamente uguale a quello precedente, dedicato ai responsabili della formazione nel tempo dell'iniziazione, secondo una scansione a più livelli, che sottolinea ancora il valore formativo di ogni frate e di tutta la fraternità (cf. 28,1-2). Nell'orizzonte di una responsabilità comune e condivisa, una «direzione» specifica nel cammino di iniziazione deve essere affidata dal Ministro provinciale e suo Consiglio «a frati dotati di esperienza della vita spirituale, fraterna e pastorale, di dottrina, prudenza, discernimento degli spiriti e conoscenza delle anime» (28,3), con l'avvertenza che chi riveste la funzione di «maestro» nelle tre tappe dell'iniziazione possa essere libero «da ogni impegno che possa ostacolare la cura e la guida dei candidati» (28,4). Per la vita spirituale e il foro interno, all'opera del maestro deve essere affiancata l'azione di «collaboratori» (28,5).

La *Ratio formationis*, nella sezione dedicata ai protagonisti della formazione, ricollegandosi in parte al n. 28 delle Costituzioni offre un profilo del formatore modellato su quattro caratteristiche: 1) il suo essere anzitutto «un fratello», convinto e lieto della propria vocazione, capace di condividere le sue esperienze spirituali nella docilità allo Spirito, aperto alla parola di Dio, lontano da forme estreme tanto di psicologismo che di spiritualismo (RF 170); 2) in secondo luogo, la capacità di vivere una vera paternità spirituale, che eviti atteggiamenti paternalistici, ma accompagni i formandi nei processi di acquisizione di una autentica libertà e responsabilità, facendo crescere in lui i doni di Dio (RF 171; cf. anche RF 141); 3) in terzo luogo una maturità umana e cristiana, capace di integrare limiti e difficoltà della propria persona, con una immagine realistica di sé in una sana autostima ed in un sufficiente equilibrio affettivo, aperto alla collaborazione e in un atteggiamento di discepolato (RF 172); 4) infine, la capacità di creare spazi di ascolto e di dialogo, di collaborare in sinergia con gli altri formatori, costruttivo e con un «forte senso di appartenenza», oltre che «sensibile alle situazioni di povertà e di marginalità» (RF 173).

La figura del formatore come colui che accompagna i formandi nel processo di iniziazione trova nella *Lettera a frate Leone* di Francesco d'Assisi un punto di riferimento che include gli aspetti essenziali dell'accompagnamento francescano, come ha ben evidenziato il n. 147 della *Ratio formationis*, che vale la pena riportare per intero: «La *Lettera a frate Leone* contiene gli elementi essenziali dell'accompagnamento francescano: Francesco si pone allo stesso livello di frate Leone, parlando della sua propria esperienza; lo accompagna con tenerezza materna, lo lascia in totale libertà e lo invita a scoprire, con creatività, la sua propria strada. Francesco esorta alla corresponsabilità, valorizza ciò che è positivo, evita il sentimento di colpa, indica la direzione e aiuta il fratello nel suo desiderio di vivere secondo la forma del Santo Vangelo (LfL 1-4)». In questa luce, l'accompagnamento formativo ha la priorità di accompagnare l'altro a crescere nella libertà, valorizzando la sua singolarità, favorendo spazi che sviluppino il senso di responsabilità, di fiducia, di autenticità in tutti gli ambiti, dagli affetti al lavoro, dalla gestione economica e dei beni all'uso delle varie strumentazioni tecnologiche (cf. RF 149).

Delineando il compito del formatore responsabile di una tappa specifica, cui compete di accompagnare il candidato nel cammino di integrazione dei valori significativi della nostra particolare forma di vita, prospettandogli la meta da raggiungere e le modalità del cammino per arrivarci, fra Mauro Jöhri mette anche l'accento sul timore oggi di assumersi un tale compito (cf. Jöhri, Ravv. 29). E motiva tale timore non tanto con il fatto di ritenere di non essere sufficientemente equipaggiati per un tale compito, quanto «forse ancor di più per la distanza che intercorre fra loro e il resto della fraternità». Lo scarto che ci può essere tra la qualità di vita di una fraternità e le esigenze giuste di una formazione autentica alla nostra vita, talvolta scoraggia l'impegno dei formatori, che non possono sopperire alle lacune di tutta una fraternità. In questo senso, la «crisi dei formatori» nell'accogliere e nel portare avanti il compito formativo mette in luce la crisi di tutta la fraternità.

Va anche detto che – soprattutto nel contesto culturale occidentale – in una società sempre più “senza padri”, è difficile assumere il ruolo di “padre”. Ciò richiede una certa maturità spirituale e affettiva che permette di esercitare un ruolo non paritario, di desiderare il bene dei formandi, di guidarli con delicatezza e fermezza verso obiettivi alti, spogliandosi delle pretese su di loro, mostrandosi attenti ai loro bisogni, rispettando i loro ritmi di crescita. Sarebbe più facile e istintivo vivere un rapporto alla pari con i formandi, essere sempre condiscendenti, ricevere sempre il loro beneplacito, averli come confidenti, modellarli a propria immagine, vederli crescere senza problemi, ma tutto ciò inquinerebbe un limpido rapporto formativo. Allora, il ruolo di formatore, che richiede atteggiamenti paterni e materni insieme, può rivelarsi talvolta scomodo, poco gratificante e sempre molto delicato. Di qui il timore ad assumerlo e la fatica nel portarlo avanti.

5. Con il **n. 29** si entra nel merito specifico dell'iniziazione alla nostra forma di vita consacrata, riaffermando le tre tappe in cui essa si snoda (postulato, noviziato e postnoviziato) e la sua durata, vale a dire dall'ingresso in postulato alla professione perpetua. I nn. 30-32 sono poi dedicati alle singole tappe. Come osservazione previa, va notata una certa sproporzione nella lunghezza del testo della tappa del noviziato, cui sono dedicati 7 paragrafi, rispetto a quelle del postulato e del postnoviziato, cui sono riservati 3 paragrafi. Ciò trova verosimilmente una sua giustificazione nel fatto che la tappa del noviziato è quella maggiormente normata dal Codice di Diritto Canonico e anche quella maggiormente stabilita quanto a tempi, validità, direzione formativa. Forse, il numero consacrato al postnoviziato avrebbe potuto trovare uno sviluppo maggiore, a partire anche dal dibattito suscitato su tale tappa durante il generalato di fra Mauro Jöhri; è anche vero, tuttavia, che un testo di taglio costituzionale non può entrare troppo nel merito di problematiche su cui ci sono processi in atto, dovendo limitarsi a offrire linee, criteri e prospettive di fondo, che potranno trovare modi di attuazione diversi a seconda dei luoghi e dei contesti.

6. Il **n. 30** del testo delle Costituzioni è relativo al **postulato**, «il primo periodo della iniziazione nel quale si fa la scelta della nostra vita», come recita il primo paragrafo del testo. La terminologia ricalca quasi in toto quella del IV CPO, che presenta il postulato come «il primo periodo della iniziazione, tempo del discernimento e della scelta della nostra vita» (IV CPO 62).

Il secondo paragrafo presenta lo scopo di tale tappa dal punto di vista del formando e da quello della fraternità.

Dal punto di vista del formando, duplice è la finalità del postulato: 1) conoscere la nostra vita; 2) operare un ulteriore e più accurato discernimento della sua vocazione. Quindi il postulato si pone come verifica della scelta anteriore fatta dal candidato; conoscere direttamente la vita fraterna

diventa luogo per un discernimento più preciso e fecondo. Questo implica che l'ammissione al postulato presupponga da parte del soggetto un chiaro orientamento verso la nostra vita – e la decisione di verificarsi concretamente in essa -, un orientamento consapevolmente compreso come chiamata alla sequela di Cristo secondo la nostra forma di vita evangelica. Questo suppone un accurato lavoro di discernimento previo che la fase di orientamento e accompagnamento vocazionale deve poter favorire e sostenere.

Da parte sua la fraternità è chiamata a conoscere meglio il postulante, accertandosi in particolare su due elementi: 1) lo sviluppo della maturità umana, in primo luogo quella affettiva; 2) l'attitudine a discernere la sua vita e i segni dei tempi secondo la logica del Vangelo. Rispetto al testo precedente tale attitudine non è relativa ai soli segni dei tempi, ma anche alla propria vita, alla capacità di leggere il proprio cammino secondo il Vangelo.

Il terzo paragrafo presenta i contenuti formativi previsti per il tempo del postulato, avendo come orizzonte prioritario di formazione l'approfondimento della vita di fede: «Il postulante, pertanto, deve essere aiutato in modo particolare ad approfondire la vita di fede» (30,3). Tale prospettiva si collega con quanto affermato al paragrafo 2 circa la capacità di leggere la propria vita e la realtà alla luce del Vangelo, atteggiamento difficilmente attuabile senza una vita di fede in costante cammino. Per questo, come recita il testo, «la formazione dei postulanti tende soprattutto a completare la catechesi della fede, ad introdurre alla vita liturgica, al metodo e all'esperienza della preghiera, allo studio del francescanesimo, alla vita fraterna e a una prima esperienza di attività nell'apostolato» (30,3). Il programma formativo cerca di prevenire il rischio di una formazione finalizzata ad acquisizioni intellettuali, ponendo in evidenza il taglio esperienziale della iniziazione; per cui si parla di «introdurre alla vita liturgica» (non tanto «alla liturgia», come nel testo precedente), di «metodo» ed «esperienza della preghiera» (non solo «metodo della preghiera»), di introduzione «alla vita fraterna», ambito esperienziale per eccellenza, nonché di una prima esperienza di attività nell'apostolato.

Le Ordinazioni fissano la durata del postulato ad almeno un anno, lasciando la possibilità al Ministro con il consenso del suo Consiglio di fissare altri criteri per la durata e per altre possibili modalità di strutturare questa prima tappa dell'iniziazione (Ordinazioni 2/11). A tal proposito, la *Ratio formationis* indica un tempo «variabile», secondo le necessità dei formandi, segnalando comunque che negli ultimi anni, a motivo dei cambiamenti socio-culturali, ecclesiali e familiari, c'è la tendenza a prolungare il tempo del postulato a due anni, come ormai avviene nella maggior parte delle aree geografiche dell'Ordine (RF 242). Riprendendo le osservazioni fatte a suo tempo da fra Mauro Jöhri nella lettera sulla formazione iniziale (cf. Jöhri, Ravv. 31), l'esigenza di un maggior tempo dedicato al postulato o, comunque, al percorso precedente il noviziato, sembra corrispondere, per motivi diversi, alle situazioni sia delle aree geografiche del “nord” del mondo, nelle quali prevalentemente chi viene all'Ordine lo fa in età adulta e avendo dietro di sé un cammino di vita e di ricerca più o meno lungo, sia a quelle del “sud”, nelle quali prevalentemente si segue un *curriculum* di tipo seminaristico, dove i giovani si avvicinano alla nostra vita intorno se non prima di aver compiuto vent'anni. Chiaramente per ragioni diverse, in entrambi i casi si avverte la necessità di allungare il periodo che precede il noviziato. Nel nord, molti candidati domandano di sperimentare la nostra vita in seguito ad un'esperienza di conversione e dopo aver tralasciato per molto tempo ogni pratica religiosa, avendo alle spalle anche situazioni varie di vita affettiva; ciò richiede un adeguato cammino catechetico e un'integrazione progressiva dei valori religiosi di fondo. Nel sud, a motivo dell'età giovane dei candidati, si avverte invece la necessità di favorire un

processo di maturazione umana che permetta poi di compiere scelte consapevoli e responsabili. Al di là delle possibili scelte, rimane fermo che tutta questa fase va dedicata principalmente al discernimento vocazionale; chi chiede di essere ammesso al noviziato, deve essere aiutato ad acquisire una chiara consapevolezza di ciò che domanda.

La *Ratio formationis* presenta la tappa del postulato avendo come icona biblica di riferimento quella del battesimo di Gesù, che «ci mostra che Dio posa il suo Spirito su ciascuno di noi e ci segna con il suo amore» (RF 231). Sotto questa luce, in linea con il dettato costituzionale, la *Ratio* sottolinea come specifico del postulato l'approfondimento della relazione personale con Dio e l'acquisizione di una maggiore coscienza di cosa significhi seguire Gesù Cristo, oltre che l'impegno a porsi in atteggiamento di verifica circa il discernimento vocazionale nella nostra realtà religiosa. Oltre alla delineazione degli obiettivi della tappa, da conseguire dentro le varie dimensioni formative, e all'offerta di criteri di discernimento per verificare l'idoneità dei postulanti (cf. RF 323-248), la *Ratio* suggerisce altre indicazioni per vivere meglio questa tappa, che vale la pena ricordare in questa sede.

Anzitutto sconsiglia di fare durante questo tempo studi accademici particolari, per dare priorità a percorsi di studio in sintonia con gli obiettivi della tappa (RF 249). In relazione a tale indicazione sembra preferibile che eventuali percorsi di tipo accademico, se già iniziati, vengano portati a conclusione prima dell'ingresso in postulato, nella fase dell'orientamento e dell'accoglienza vocazionale.

Inoltre si suggerisce che la scelta del luogo da una parte favorisca l'inserimento nella fraternità, nonché la possibilità di raccoglimento, dall'altra offra possibilità di lavoro manuale e di contatto con i poveri (RF 250). L'esercizio del lavoro manuale e il contatto con i poveri sono due elementi che vanno opportunamente segnalati e che devono rimanere delle costanti nel cammino formativo e nella vita ordinaria delle nostre fraternità.

In terzo luogo, viene messa in evidenza l'importanza di mettere a verifica un rapporto adeguato con «altre possibili appartenenze: vale a dire famiglia, gruppi di amici, movimenti ecclesiali, partiti politici, tribù, razze, ecc.» (RF 252); deve essere chiaro che l'ingresso nella famiglia cappuccina segna una nuova identità, una nuova appartenenza. Non si tratta evidentemente di una questione "giuridica" (che va da sé), ma di "cuore", di affidamento, di legame e di riferimento cordiale, pieno. Questo richiamo ad altre possibili appartenenze, con la conseguente esigenza di chiarirne i legami, nasce dall'esperienza dell'Ordine e riguarda le circoscrizioni a diversi livelli, dal momento che non si pongono sullo stesso piano il legame con la famiglia o la tribù di origine, oppure il legame che si può avere con movimenti ecclesiali o, a maggior ragione, con realtà socio-politiche. In relazione al rapporto con gruppi e movimenti ecclesiali la questione, delicata e controversa, di una «doppia appartenenza» ritorna nella Lettera di fra Mauro Jöhri, *Identità e appartenenza dei Frati Minori Cappuccini* (4 ottobre 2014), che invita a parlarne senza esasperare i toni, come talvolta o spesso accade. Attingendo alla sua esperienza, fra Mauro annota che tra i fratelli, che per ministero o proposte ricevute sono entrati in contatto con la spiritualità e l'esperienza di altre realtà ecclesiali, in alcuni «si è realizzata quella benefica dinamica conosciuta come "dialogo tra i carismi" che genera ricchezza e sostegno reciproco alle rispettive vocazioni. Questi fratelli vivono la loro presenza con libertà, testimoniando il nostro carisma. In altri è scattata una dinamica di identificazione nella realtà con cui si è venuti a contatto a tal punto da far insorgere la pretesa che la fraternità debba accogliere tutto ciò che proviene dal movimento o dal gruppo incontrato» (Jöhri, Ident 2.3.3). La questione sembra porsi più in relazione a come un frate vive il rapporto con altre realtà ecclesiali

che non sul valore in sé, dal momento che l'incontro e il dialogo tra carismi genera ricchezza e, in un rapporto corretto e adeguato, un frate può essere aiutato ad approfondire la propria vocazione e la propria appartenenza all'Ordine. Rimane la domanda che ogni frate è invitato a porsi: a chi appartengo, a chi ho consegnato e voglio consegnare la mia vita? Cosa implica quel «mi affido con tutto il cuore a questa fraternità» che ogni frate afferma nel momento in cui fa la sua professione religiosa?

Infine, un'ultima indicazione della *Ratio* riguarda la questione degli abusi sessuali nei confronti di minori e degli adulti vulnerabili, sulla quale la Chiesa sta intervenendo in modo forte con indicazioni precise e vincolanti. In sintonia con le richieste della Chiesa, fatte proprie dal nostro Ordine, il testo della *Ratio* richiede che «sin dai primi giorni di ammissione alla fraternità, i postulanti devono conoscere le politiche e i procedimenti della propria circoscrizione per la prevenzione degli abusi sessuali nei confronti dei minori e degli adulti vulnerabili. Dopo un approccio esplicativo a questo tema, dovranno firmare un documento che attesti che essi sono pienamente coscienti di queste politiche e che sono disposti a seguirle e a ricevere una formazione regolare su questo argomento nel corso della formazione iniziale e permanente» (RF 254). Il testo è esplicito e dovrà essere messo in pratica, là dove una preoccupazione in tal senso non dovesse ancora essere stata oggetto di riflessione.

7. Il n. 31 delle Costituzioni riguarda il **noviziato**, certamente la tappa più salvaguardata dalla Chiesa, custodita dalla “sieve” della sua legislazione. Rispetto al testo precedente, le nuove Costituzioni hanno aggiunto il paragrafo 2 relativo ai “panni della prova”, lasciando sostanzialmente invariato il resto del testo, pur con qualche significativo cambiamento nel paragrafo iniziale. La tappa del noviziato viene guardata dalla *Ratio formationis* attraverso la luce dell'icona evangelica di Betania (Lc 10,38-42), la casa dove si impara ad ascoltare, come Maria, e a servire, come Marta, nella consapevolezza che il frutto dell'ascolto è il servizio e non esiste servizio che non nasca dall'ascolto (RF 255). Nel noviziato, come a Betania, «si impara a orientare la vita nella direzione di Gesù ascoltando le sue parole e imparando da Lui, che si fece servo di tutti, la meravigliosa arte del servire» (RF 256). È certamente un'ottica significativa e bella quella che la *Ratio* ci suggerisce riguardo a questa tappa, che rimane per tutti i frati un momento di memoria grata, al di là di ogni possibile “idealizzazione”.

Il n. 31,1 descrive la natura del noviziato come «un periodo di più intensa iniziazione e di più profonda esperienza della vita evangelica francescano-cappuccina nelle sue esigenze fondamentali; esso richiede una decisione libera e matura di provare la nostra forma di vita religiosa». Anzitutto il «di più» rispetto all'iniziazione e all'esperienza della nostra vita affermato per questa tappa, mentre sottolinea la decisività di questo tempo che porta alla professione temporanea dei voti e quindi alla scelta della nostra vita, dall'altra parte mette in luce anche il raccordo con la fase precedente del postulato. Il passaggio da una tappa all'altra è segnalato con forza dal fatto che esso «*richiede* una decisione libera e matura di provare la nostra forma di vita». Si tratta di una formulazione più forte e di maggior vigore rispetto al testo precedente, là dove esso diceva che il noviziato «*suppone* una scelta libera e matura della vita religiosa» (29,1): al novizio è «richiesta una decisione libera e matura», non basta “sopportarla». Le varianti introdotte nel primo paragrafo intendono conferire al testo maggior vigore e far capire che si accede al noviziato perché gli obiettivi formativi della prima fase dell'iniziazione sono stati raggiunti.

L'espressione «provare la nostra forma di vita» riflette l'intenzione di Francesco quando introdusse l'anno di prova in cui si concedono «i panni della prova» (Rnb 2,8; Rb 2,9.11). Questo elemento viene ripreso nel nuovo testo delle Costituzioni al n. 31,2, che unisce una parte del tutto nuova all'indicazione di redigere un documento di inizio del noviziato, precedentemente posto alla fine del testo relativo a noviziato (cf. 29,7). Mentre si dà indicazione per la celebrazione di un rito nel giorno di inizio del noviziato, si esorta in modo esplicito («è bene») a dare in tale circostanza «i panni della prova», di cui parla Francesco nelle due regole, possibilità che il Rito Romano-Serafico prevede e raccomanda. Si tratta di un elemento nuovo, certamente pregnante nel suo significato simbolico, non presente nella tradizione legislativa precedente.

Il paragrafo n. 3 mette in evidenza i valori di fondo su cui si basa «il processo di iniziazione durante il noviziato». Anzitutto i valori propri della vita consacrata, «da conoscere e vivere alla luce dell'esempio di Cristo». La tappa del noviziato è chiamata in primo luogo a fondare in modo saldo l'esperienza della consacrazione, cogliendone bene il significato cristologico espresso nei tre voti, il suo valore ecclesiale, il senso della sua testimonianza nella Chiesa e nel mondo. In secondo luogo i valori propri del nostro carisma, compresi sinteticamente nella duplice espressione «intuizioni evangeliche di san Francesco» e «genuine tradizioni dell'Ordine». Tutto questo mediato da un «ritmo» che «corrisponda agli aspetti primari della nostra vita religiosa», alimentato e sostenuto da «una particolare esperienza di fede, di preghiera contemplativa, di vita fraterna, di contatto con i poveri e di lavoro», come recita il n. 31,4 del testo. L'obiettivo rimane quello di acquisire una più profonda esperienza della vita consacrata secondo la grazia e la forma del nostro carisma, per giungere alla meta della consacrazione religiosa nella professione dei voti. Seguendo le indicazioni del Codice di Diritto Canonico, il testo ribadisce che «la direzione dei novizi, sotto l'autorità dei ministri, è riservata soltanto al maestro», professo di voti perpetui dell'Ordine (31,5). Gli ultimi due numeri, più marcatamente giuridici, normano la questione della durata del noviziato, per la sua validità, e quella delle assenze dalla casa di noviziato (31,6-7).

Nella sua lettera sulla formazione iniziale fra Mauro Jöhri scrive che «il noviziato sembra essere la tappa che fa meno problema», e sottolinea anche «il pericolo ... di una eccessiva idealizzazione di questa tappa, per cui si può essere portati a pensare che questo anno sia sufficiente a gettare le basi per tutta la vita che segue» (Jöhri, Ravv. 32). In realtà, non sembra che il noviziato sia una tappa così «pacifica» come potrebbe apparire, soprattutto quando rimane un po' una tappa «isolata», nella sua aurea un po' idealizzata. C'è da chiedersi se un problema relativo al noviziato non sia il fatto che vi sono formandi che vi giungono senza aver raggiunto gli obiettivi propri delle tappe precedenti, comportando per loro una certa fatica nel dover integrare in un solo anno quanto non è stato acquisito precedentemente (scelta libera e matura della vita religiosa, sufficiente maturità umana e di fede, idoneità alla vita fraterna evangelica, sufficiente «disintossicazione» dalle logiche antievangeliche del mondo, ecc.) con gli obiettivi propri del noviziato. In questo modo, quella che ha lo scopo di essere una tappa in cui acquisire progressivamente e serenamente il carisma francescano-cappuccino, rischia di trasformarsi per alcuni in un faticoso cammino, che difficilmente permette di interiorizzare e consolidare i valori acquisiti, o anche in una esperienza in qualche modo circoscritta, come una parentesi all'interno del percorso formativo. Occorre domandarsi se la tappa del noviziato, con la sua struttura giuridica che «obbliga» a concludersi con la professione temporanea dei voti, pena la dimissione dall'Ordine (eccettuati sei mesi di proroga: cf. Cost. 34,1), non giunga per molti un po' prematura rispetto a quella «decisione libera e matura di provare la

nostra forma di vita», che le Costituzioni richiedono per l'ingresso in noviziato (cf. 31,1). Può succedere che, in qualche modo “indotti” dalle scadenze poste dal diritto canonico, si giunga alla professione dei voti temporanei senza la necessaria preparazione e decisione, più o meno consapevolmente rimandando la questione al postnoviziato; ciò sminuisce anche il valore e il senso delle stessa professione dei voti temporanei, che rischia di configurarsi come un qualsiasi contratto *ad tempus* (di fatto la maggior parte delle uscite avvengono dopo tale professione!). Di conseguenza il postnoviziato, anziché essere una fase di natura “mistagogica”, ossia tempo di esperienza guidata di maturazione nella propria vocazione, rischia di essere una “fase di recupero”, ancora di discernimento vocazionale (in cui un eventuale “abbandono dell'abito” non sarebbe privo di difficoltà), di crisi e disagio psicologico-spirituale (perché ci si è consacrati e si veste da consacrati, senza una sufficiente capacità di vivere tale consacrazione).

Ci si può chiedere se una soluzione non possa venire prolungando e intensificando il tempo precedente il postulato, come cammino più adeguato e più attento alle differenze individuali dei candidati. In ogni caso, è richiesto un maggior raccordo tra la fase di accompagnamento, il postulato e il noviziato. Lo scopo è che un formando possa emettere la professione temporanea dei voti in modo che, pur non essendo giuridicamente oggi come “perpetua”, sia vissuta come tale nella decisione del proprio cuore. In una decisione ferma e certa, anche il cammino mistagogico del postnoviziato potrà essere vissuto con maggiore frutto in preparazione alla professione perpetua che suggella, anche giuridicamente, l'appartenenza all'Ordine.

8. Il **n. 32** delle Costituzioni è dedicato alla tappa del **postnoviziato**, che porta a conclusione il cammino di iniziazione alla nostra vita. L'icona biblica proposta dalla *Ratio formationis* per il postnoviziato è quella della morte di Gesù in croce, come icona di gratuità, disponibilità e offerta di sé, come evento che ci insegna che solo chi si dona totalmente è capace di amare fino alla fine (cf. RF 274). Sulle orme di Francesco, che nella croce scoprì la povertà e la nudità di Gesù, «il postnoviziato [...] deve servire ai fratelli a configurare la loro vita a quella del Maestro» (RF 275).

Le Costituzioni identificano il postnoviziato come periodo in cui «i frati camminano verso una maggiore maturità e si preparano alla scelta definitiva della vita evangelica nel nostro Ordine». Inoltre, l'attuale formulazione, seguendo i criteri applicati anche alle tappe precedenti, indica con precisione che si tratta della terza tappa della iniziazione e stabilisce la durata, segnalandone l'inizio e la conclusione: dalla professione temporanea a quella perpetua (32,1). Trattandosi dell'ultima tappa dell'iniziazione, è chiaro che la finalità coincide con la scelta definitiva della nostra vita.

Con maggior chiarezza rispetto al precedente testo delle Costituzioni (cf. n. 30,2), il paragrafo 2 precisa l'indole del postnoviziato che è intrinsecamente finalizzato e orientato alla consacrazione religiosa e alla professione perpetua secondo il nostro carisma, nel quale la vita evangelica fraterna occupa un posto prioritario: «L'itinerario formativo del postnoviziato deve essere lo stesso per tutti i frati in ragione del suo essenziale riferimento alla consacrazione religiosa e alla professione perpetua. E poiché nella nostra vocazione la vita evangelica fraterna occupa il primo posto, anche durante questo periodo le deve essere data la priorità» (32,2). In ragione di tale finalità, si riafferma in modo deciso che l'itinerario formativo deve essere uguale per tutti i frati. Questo principio venne richiamato già in modo chiaro nel IV CPO sulla formazione tra i criteri generali al n. 22: «Siccome siamo un Ordine di fratelli e in ragione della loro stessa vocazione tutti i frati sono eguali, la formazione alla nostra vita deve essere uguale per tutti». In verità, questo principio di un itinerario formativo uguale per tutti i frati viene richiamato dalle Costituzioni in rapporto alla sola tappa del postnoviziato, non in relazione alle tappe precedenti dell'iniziazione, dove tale criterio appare

assodato. Nella tappa del postnoviziato, invece, esso andava ribadito in ragione probabilmente della prassi, presente in molte circoscrizioni dell'Ordine, di inserire studi accademici filosofico-teologici in vista degli ordini sacri – benché, per se stesso, lo studio accademico non sia necessariamente finalizzato solo al ministero ordinato. La *Ratio formationis* ribadisce con forza ciò al n. 296 – peraltro in una sezione, quella della «formazione iniziale specifica», in cui appare un po' fuori luogo - affermando: «Le Costituzioni stabiliscono due principi inequivocabili. Il primo dice che la vita fraterna evangelica e la formazione alla consacrazione devono avere la priorità durante il tempo della iniziazione; il secondo afferma che la formazione iniziale deve essere uguale per tutti (Cost 32,2; CIC 659)». La *Ratio* cita di fatto il n. 32,2 delle Costituzioni relativo al postnoviziato, ma estende – di per sé giustamente – a tutto il tempo della formazione iniziale il criterio richiamato in rapporto al postnoviziato. Da ciò la *Ratio* trae come conseguenza il fatto che «l'iniziazione alla vita consacrata e la formazione specifica agli ordini sacri non si devono confondere, perché non sono equiparabili». Il problema che emerge è ancora quello di una possibile confusione di finalità legata soprattutto a modelli “seminariali” di organizzazione del postnoviziato!

Al paragrafo n. 3 del testo si offrono i contenuti propri della formazione nel postnoviziato. La nuova aggiunta, che introduce il testo, ribadisce il carattere di conformazione a Cristo proprio della formazione alla vita consacrata, già sottolineato in modo vigoroso al n. 23. I riferimenti a fianco del testo rimandano ad un messaggio di Giovanni Paolo II alla Conferenza dei religiosi del Brasile (11 luglio 1986), in cui si afferma che «Cristo è l'asse della formazione». L'orizzonte cristologico della formazione viene evidenziato in maniera particolare per il postnoviziato, dal momento che il processo di conformazione a Cristo può trovare in questa tappa più prolungata rispetto alle altre precedenti una ulteriore possibilità di crescita e di maggiore identificazione, riconoscendo in Cristo la propria stessa identità. Nella prospettiva di un cammino iniziatico, la tappa del postnoviziato assume le caratteristiche del cammino mistagogico proprio del cammino postbattesimale dei cristiani adulti. È in questa prospettiva che per tale tappa sono proposti approfondimenti in particolare nell'ambito della Sacra Scrittura, della teologia spirituale, della liturgia, come pure della storia e spiritualità dell'Ordine. In vista della definita consacrazione alla nostra forma di vita si raccomanda che i postnovizi «siano avviati all'esercizio di varie forme di apostolato e di lavoro anche domestico» (cf. 32,3).

Sulla tappa formativa del postnoviziato vi è stato e continua ad esserci in questi anni un dibattito acceso, testimoniato sia dalla Lettera sulla formazione iniziale *Ravviviamo la fiamma del nostro carisma!* di fra Mauro Jöhri (2008) sia anche da tutto il percorso di riflessione che ha portato alla delineazione della *Ratio formationis* da poco promulgata. Il postnoviziato va considerato come il tempo in cui i valori appresi durante il noviziato vanno approfonditi ed integrati nella vita di ogni singolo fratello professore temporaneo in condizioni di quotidianità. È il tempo nel quale all'entusiasmo degli inizi deve ovviamente seguire l'impegno paziente di una quotidiana corrispondenza. La meta rimane quella della consacrazione definitiva e del consolidamento di un atteggiamento di disponibilità incondizionato alla fraternità per il bene e la crescita del Regno di Dio. Per questo, nessuno può/deve essere ammesso alla professione perpetua, se i valori fondamentali, oltre ad essere integrati, non sono anche consolidati, in modo che il singolo candidato dia sufficienti garanzie di poter vivere con impegno e serenità i suoi voti.

In relazione a tale tappa, una questione che spesso emerge è quella degli studi, dal momento che in più circoscrizioni dell'Ordine essa viene a coincidere, in tutto o in parte, anche con una formazione di tipo accademico, orientata, ma non necessariamente, al ministero sacro. Come visto,

la nostre Costituzioni affermano l'importanza di uno studio che miri in primo luogo a rafforzare l'inserimento nella vita consacrata e ad approfondire i vari aspetti del nostro carisma, tenendo conto del criterio che l'itinerario formativo deve essere lo stesso per tutti i frati e questo prescinde dalla scelta di orientarsi o meno verso gli ordini sacri.

Al di là della questione sulla opportunità di studi di tipo accademico nella tappa del postnoviziato, il processo formativo deve aver chiara la finalità della tappa e, quindi, saper individuare modalità e tempi che maggiormente permettano di promuovere una progressiva iniziazione alla nostra vita e ai valori che ne sono a fondamento, tenendo conto di una dimensione "esperienziale" che non può essere disattesa. Occorre chiarezza circa la finalità e gli obiettivi da conseguire, perché è certamente reale, in più circoscrizioni, il rischio di voler raggiungere più obiettivi contemporaneamente, sia quello della preparazione alla professione perpetua, sia quello della formazione in vista degli ordini sacri, soprattutto in quelle aree in cui, "di fatto", l'orientamento prevalente, se non quasi del tutto esclusivo, rimane il conseguimento degli ordini sacri in vista del ministero presbiterale. Perciò, come suggerisce fra Mauro Jöhri, nei casi in cui il programma del postnoviziato attualmente prevede l'inserimento di parte della formazione al lavoro o al ministero, bisogna valutare la sua impostazione e verificare sino a che punto essa corrisponde alle esigenze della iniziazione alla nostra vita in conformità alle Costituzioni; soprattutto bisogna predisporre un programma che salvaguardi effettivamente il riferimento primario alla consacrazione religiosa e alla nostra forma di vita fraterna, assicurando di fatto e in tutto la medesima formazione a tutti i candidati (cf. Jöhri Ravv. 35). Non va dimenticato, peraltro, in questa discussione, quanto recita il testo n. 23 delle Costituzioni, là dove si afferma che «la preparazione al lavoro e al ministero [quindi anche lo studio filosofico-teologico] ... può cominciare durante l'iniziazione» (23,4), in concreto durante la tappa del postnoviziato, che porta a conclusione il cammino di iniziazione.

Chiaramente si tratta di articolare in modo organico e strutturato dimensione dello studio, prevista dalle Costituzioni (pur secondo diverse modalità di attuazione), e dimensione più marcatamente "esperienziale" di vita accanto ai poveri, di inserimento in impegni pastorali, di dedizione ai servizi domestici e al lavoro manuale, momenti formativi irrinunciabili, accanto a tutta la dimensione di vita di preghiera e di contemplazione che dà il respiro al quotidiano. Questa dimensione più "esperienziale" non può rimanere un fatto episodico, magari affidato ad un solo periodo del postnoviziato, ma deve accompagnare il fratello in formazione lungo tutto l'iter di questa tappa specifica che intende portare alla professione definitiva della nostra vita. La questione vera nel processo formativo del postnoviziato, alla fin fine, rimane quella di «interrogarci seriamente sulla via da prendere per raggiungere l'obiettivo: la donazione totale, gioiosa e disinteressata di sé in ciascuno dei candidati alla nostra vita!» (cf. Jöhri Ravv. 36).

Come postilla sulla questione dello studio nel postnoviziato, appare un po' curioso il testo della *Ratio formationis*, che riferendosi al n. 32,3 delle Costituzioni sullo studio nel postnoviziato, così recita al n. 301: «La formazione comune di base per tutti i frati deve includere lo studio introduttivo alla Sacra Scrittura, alla teologia, alla liturgia, alla storia e alla spiritualità francescana (Cost 32,3). È auspicabile che ci sia il riconoscimento accademico dello studio fatto per tutti quei frati che successivamente continueranno l'iter degli ordini sacri». Piuttosto singolare il fatto che, mentre poco prima si afferma che la formazione specifica agli ordini sacri – ossia sostanzialmente il percorso accademico che prepara all'ordinazione - non deve (giustamente) confondersi con il cammino di iniziazione (cf. n. 296), poco dopo si auspica che ci sia il riconoscimento accademico dello studio – vale a dire Sacra Scrittura, teologia, liturgia, storia e spiritualità – per tutti quei frati

che poi continueranno l'iter degli ordini sacri! Per avere tale riconoscimento occorre che il livello degli studi abbia la qualità richiesta ad un percorso accademico che si conclude con il conseguimento di un titolo. La formulazione del testo della *Ratio* verosimilmente tiene conto di prospettive diverse in qualche modo integrate.

Riguardo alla presenza di studi anche di tipo accademico, di taglio filosofico-teologico, nel postnoviziato, mi permetto di esprimere in questa sede una valutazione su due fronti. Anzitutto lo studio rimane un aspetto della nostra vita che i postnovizi possono avere la possibilità di imparare a vivere assieme a tutti gli altri, come anche il processo di iniziazione richiede. Certamente, lo studio accademico con i suoi ritmi e le sue esigenze detta un ordine di priorità nella scaletta delle giornate e dei programmi formativi globali, ma ciò non toglie che la sua funzione di sfida e di maturazione, se colta correttamente anche alla luce della fede e integrata con gli altri aspetti necessari, sia di fatto un'opportunità preziosa. Inoltre, la possibilità di vivere lo studio secondo una "misura alta" può aiutare a far crescere e maturare la consapevolezza, sempre più meditata, di se stessi, della propria chiamata, della propria identità. In secondo luogo, se si considerano, in termini più generali, le esigenze del mondo attuale, realmente diventa sempre più importante per l'Ordine l'urgenza di recuperare una dimensione sapienziale dello studio (accademico o meno), che appartiene alla nostra storia ed è strettamente legata, tra l'altro, all'istanza evangelizzatrice e missionaria nella società in cui viviamo, che pone sfide e domande, di fronte alle quali siamo chiamati a rispondere. Le strutture del postnoviziato possono essere varie, il rischio di un appiattimento clericale è sempre presente, ma lo studio rimane una occasione preziosa per la nostra vita e la nostra missione.

3.5 La professione della nostra vita (nn. 33-36)

Il testo dell'Articolo V ruota attorno alla «grazia della professione», offrendo spunti teologici sulla consacrazione e sul suo segno esterno, l'abito religioso (nn. 33 e 35), e indicazioni giuridiche relative ai tempi della professione temporanea e di quella perpetua e alla facoltà circa le dimissioni dall'Ordine e le dispense ad esse connesse (nn. 34 e 36). In questa sede ci si sofferma sui due numeri di taglio più teologico.

1. Il **n. 33** apporta modifiche significative rispetto al precedente testo soprattutto al paragrafo n. 2, che presenta prospettive diverse di teologia della vita consacrata, lasciando quasi del tutto inalterato il rimanente testo. La professione religiosa è vista come «grazia», quindi nel suo originare dal mistero del Dio trinitario, e nel suo essere via per abbracciare «una vita che ci sospinge verso la perfezione della carità». Il testo sottolinea che questo avviene «a nuovo e speciale titolo», volendo con ciò ribadire che la consacrazione religiosa si innesta sulla "consacrazione" battesimale, come sottolineato anche nel Rito della professione religiosa nella domanda che il celebrante fa ai profittanti: «Fratelli carissimi, voi siete già consacrati a Dio mediante il Battesimo, volete essere più strettamente unito a lui con il nuovo e speciale titolo della professione religiosa?».

Il paragrafo 33,2 presenta l'azione dello Spirito nella consacrazione religiosa, specificata mediante tre affermazioni: 1) anzitutto l'unione a Cristo letta secondo la fondamentale categoria biblica dell'alleanza («con una peculiare alleanza»); essa segnala da una parte l'iniziativa di Dio, la sua promessa, dall'altra il valore della risposta libera dell'uomo che accetta di entrare in alleanza con Cristo; 2) l'essere resi partecipi del mistero di Cristo colto nella sua indissolubile relazione

sponsale con la Chiesa «sua Sposa», secondo la prospettiva indicata nel testo di Ef 5,3 e nella grande visione di Gerusalemme sposa che scende dal cielo pronta per il suo Sposo (Ap 21,2ss.); 3) in terzo luogo l'essere posti in «uno stato di vita che preannuncia la futura risurrezione e la gloria del Regno celeste», elemento che evidenzia ancora una volta il valore escatologico della vita consacrata, segno del compimento futuro. Dimensione cristologica e dimensione escatologica della vita consacrata trovano qui una ulteriore specificazione.

La strada maestra per «raccolgere in questa consacrazione frutti più abbondanti della grazia battesimale» sono, da una parte, la pratica dei consigli evangelici (cf. 33,3), dall'altra l'essere liberi da impedimenti che possono distogliere «dalla carità perfetta, dalla libertà spirituale e dalla perfezione del culto divino» (33,4). Il paragrafo 33,5, infine, mentre ci ricorda che la professione religiosa è «uno speciale dono di Dio nella vita della Chiesa» di cui siamo chiamati a godere, dall'altra ci fa presente che in questo modo «cooperiamo con la nostra testimonianza» alla missione di salvezza di tutta la Chiesa. Dono e compito sono qui affermati nel loro inscindibile nesso: al dono di Dio (la grazia della professione) è unita la responsabilità di un compito (la partecipazione alla missione salvifica della Chiesa). Si potrebbe anche dire che la cooperazione alla missione ecclesiale è, in fondo, il vero dono che Dio ci fa attraverso la consacrazione religiosa. Da qui l'esortazione a prepararsi alla professione «con grande diligenza», mediante una intensa vita sacramentale, una fervente preghiera, la grazia degli esercizi spirituali (33,6).

2. Il **n. 35** delle Costituzioni si sofferma sul significato del nostro abito religioso, che viene consegnato durante la celebrazione della prima professione (cf. 35,1). Secondo la Regola (Rb 2,14-17: FF 81) e l'uso dell'Ordine, si elencano gli elementi propri del nostro abito, vale a dire la tonaca di color castano con il cappuccio, il cingolo e i sandali o, per giusto motivo, le scarpe. La barba, elemento caratteristico e identificativo dei Cappuccini per secoli, rientra sotto il criterio della pluriformità (35,2), rispecchiando in qualche modo l'attuale prassi e salvaguardando la diversità di aree geografiche e di tradizioni. Le Ordinazioni al n. 2/14 suggeriscono l'uso di abiti semplici là dove non è possibile indossare l'abito proprio dell'Ordine, lasciando alle Circoscrizioni di fornire opportune indicazioni.

Più che l'elemento esteriore, tuttavia, alle Costituzioni interessa mettere in rilievo il valore dell'abito e l'importanza di atteggiamenti interiori di cui l'abito vuole essere segno e richiamo. Il paragrafo 35,3, sostanzialmente nuovo, fa leva sulla forma dell'abito di penitenza a forma di croce indossato da Francesco, per il quale il cambiamento del vestito era segno esteriore della sua conversione, come ricorda il *Trattato dei miracoli* di Tommaso da Celano (3Cel 2: FF 826). Come per Francesco, le Costituzioni indicano l'abito come «richiamo alla conversione» (l'abito di penitenza/conversione di Francesco) alla sequela del Cristo crocifisso («a forma di croce»). Inoltre, l'abito è «segno della consacrazione a Dio e della nostra appartenenza all'Ordine» ed esprime la condizione di frati minori, nella misura in cui le vesti che indossiamo sono «una testimonianza di povertà».

Gli ultimi due paragrafi sono intessuti di rimandi biblici nell'esortare ad atteggiamenti propri di frati minori. L'abito di cui ci rivestiamo rimanda all'essere «rivestiti di Cristo, mite e umile». Il duplice riferimento all'apostolo Paolo, che utilizza l'immagine dell'essere rivestiti di Cristo (Rm 13,14; Gal 3,27), e quello all'evangelista Matteo sulla mitezza e l'umiltà di Gesù (Mt 11,29) suggeriscono che l'indossare il nostro abito deve essere testimonianza dell'essere realmente «minori, non falsi», nella totalità del nostro essere, del nostro dirsi e del nostro agire: «nel cuore, nelle parole e nelle opere». I «segni di umiltà» che esternamente portiamo e presentiamo a chi ci incontra e vede,

non sono di giovamento al cammino spirituale degli altri («salvezza delle anime»), se non si è animati dallo «spirito di umiltà»; sarebbero solo segno di ipocrisia (cf. 35,4).

Da qui l'appello ad usare tutte le forze per «diventare buoni» e non soltanto apparire tali, a vivere una coerenza nel parlare e nell'agire. Unendo insieme due testi paolini, ossia l'invito a non agire per spirito di rivalità o di vanagloria, ma a considerare gli altri superiori a se stessi in atteggiamento umile, secondo il testo di Fil 2,3, e l'esortazione a «gareggiare nella stima reciproca» proprio di Rm 12,10, le Costituzioni ammoniscono a considerarsi “minori e sottomessi a tutti”, secondo il dettato della Regola, e a riservare agli altri stima e onore (cf. 35,5). Nell'orizzonte di Colui che volontariamente si è sottomesso (cf. Fil 2,5-11), l'essere minori e sottomessi a tutti non è atto di debolezza o di sudditanza psicologica, né rinuncia all'esercizio in proprio della responsabilità, ma atto di libertà, gesto libero con il quale si riconosce che originariamente Cristo stesso si è “sottoposto” a noi e per noi, si è sottoposto alle circostanze della storia per compiere la volontà del Padre e realizzare il suo disegno (cf. VII CPO 2a). L'essere sottomessi ad ogni creatura è sovrana e libera decisione di corrispondere totalmente a colui che totalmente si è donato a noi e dunque è partecipazione alla sua signoria. Nella scelta libera di questa minorità e “sottomissione” si capisce anche tutto il valore dell'esortazione paolina ai cristiani di Roma a gareggiare nella stima reciproca, ossia gareggiare nel far arrivare l'altro prima, nell'anteporre l'altro a sé, stimandolo e riconoscendolo nella sua alterità.

3.6 La formazione al lavoro e al ministero (nn. 37-40)

1. Le precedenti Costituzioni avevano intitolato questo articolo VI: “*La formazione speciale*”, che aveva come scopo quello di preparare i frati alla vita apostolica o alle attività pratiche. Le attuali Costituzioni intendono ribadire l'uguale dignità dei frati fondata sulla comune vocazione, che impegna tutti e chiunque ad una preparazione al lavoro e al ministero, ben sapendo che ogni nostra attività consona al carisma, esprime la dimensione apostolica della nostra vita francescana. Di conseguenza, il lavoro e il ministero (sacro) sono i due ambiti dell'attività dei frati, che accomunano tutti i frati e anche la loro formazione. Ciò viene espresso nel testo completamente nuovo inserito come primo paragrafo del **n. 37**: «Chiamati alla vita evangelica nella comune consacrazione religiosa, tutti noi, a imitazione di san Francesco e seguendo la tradizione cappuccina, siamo tenuti a esprimere l'apostolicità della nostra vocazione con la testimonianza della vita, in tutti i compiti che svolgiamo nell'obbedienza e nella comunione fraterna» (37,1).

Prima di introdurci nell'analisi delle prospettive offerte dall'articolo VI, può essere utile richiamare quanto scrive la *Ratio formationis* nella sezione dedicata alla «formazione iniziale specifica» (la *Ratio* utilizza questa denominazione di per sé non più utilizzata dalle Costituzioni, ndr). Partendo da quanto afferma il Codice di Diritto Canonico secondo cui lo stato della vita religiosa, per sua natura, non è né clericale né laicale (CIC 588,1), per cui ha un suo valore proprio indipendentemente dal ministero sacro (cf. VC 60), il n. 298 sottolinea la nostra unica vocazione di frati minori, vissuta nelle sue espressioni laicale o clericale. Questo fonda, a livello formativo, oltre che un cammino comune, anche la possibilità di cammini distinti per la formazione al lavoro e al ministero: «L'identità dell'Ordine Francescano ci riporta alla nostra forma di vita evangelica, definendoci come Ordine di fratelli, e non come congregazione clericale. Perciò l'unica vocazione di frati minori, vissuta nelle sue espressioni laicale o clericale, oltre che garantire un iter formativo comune a tutti, apre a possibili cammini distinti per la formazione specifica: un itinerario per coloro

che hanno ricevuto il dono di vivere la vocazione religiosa secondo la dimensione presbiterale, e altri percorsi per coloro che hanno ricevuto il dono di vivere nella dimensione laicale (VIII CPO 42)» (RF 298).

In tale prospettiva, le Costituzioni intendono richiamare tutti i frati all'impegno «ad acquisire la preparazione adeguata ad ogni servizio che ci viene richiesto», memori di quanto san Francesco ha detto con forza nel suo Testamento: «Coloro che non sanno lavorare, imparino» (cf. 37,2). Infatti, come continua il paragrafo seguente, «difficilmente [...] si può svolgere un'attività in modo conveniente senza una formazione specifica ed adeguata» (37,3). Questo è fissato, poi, come un «compito dell'Ordine», chiamato ad «aiutare ogni frate a sviluppare la propria grazia di lavorare»; la «grazia» del lavoro (cf. Rb 5,1), oltre che richiamare che il lavoro è occasione per sperimentare nella propria vita la presenza del Signore, «luogo teologico dell'incontro con Dio» (cf. IV CPO 50), «annuncio profetico della presenza di Dio nel mondo e sorgente di pienezza umana e spirituale» (VIII CPO 6), si manifesta anche nel fatto che il lavoro diventa fattore di sostegno reciproco nella vocazione e di crescita nell'armonia e nella comunione fraterna (cf. 37,4).

Il paragrafo 5 entra più direttamente nel merito della questione di una «formazione al lavoro e al ministero», programmata «in modo che i frati, secondo le proprie doti e la loro vocazione, siano adeguatamente formati per i compiti e gli uffici che dovranno svolgere». Da ciò ne consegue che «alcuni imparino i mestieri e le attività pratiche, gli altri si dedichino agli studi pastorali e scientifici, specialmente sacri» (37,5). Il testo, per come è formulato, sembra presupporre l'equiparazione: «lavoro» = lavoro manuale e pratico, «ministero» = attività di apostolato che richiede studi pastorali e scientifici, soprattutto legati al ministero sacro. La distinzione tra «alcuni» avviati a mestieri e attività pratiche e «altri» avviati agli studi pastorali e scientifici appare un po' netta e anche artificiale, dal momento che la stessa persona può avere la possibilità di prepararsi agli uni e agli altri, esprimendo in modo molteplice «la propria grazia di lavorare», qualunque sia l'espressione con cui vive la sua vocazione di frate minore, laicale o clericale.

Più importante dal punto di vista dell'atteggiamento con cui vivere la preparazione al lavoro e all'apostolato, come pure il loro esercizio concreto, è il richiamo al «vero spirito di servizio» nel quale la preparazione deve svilupparsi, in coerenza con la consacrazione religiosa, tanto più in quanto «frati minori», intrinsecamente innestati in questa dimensione di radicale servizio (cf. 37,6). Ritorna ancora la giusta sollecitudine a che tale preparazione sia armonizzata «al cammino della iniziazione» - quando tale preparazione incomincia ad attuarsi nel tempo della iniziazione, secondo il testo delle Costituzioni al n. 23,4 - e che sia salvaguardato il primato della vita fraterna - fattore da tenere costantemente presente e da assicurare nel cammino quotidiano delle nostre fraternità.

2. Il **n. 38** punta anzitutto l'attenzione sull'atteggiamento spirituale da perseguire in tutto e da desiderare, ossia «avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione» (38,1), raccomandazione di Francesco ricorrente nei suoi scritti (cf. in particolare Rb 10,8), come pure nelle nostre Costituzioni, in rapporto alla preghiera (cf. 45,7; 46,5) e al lavoro (cf. 80,1). Accolto questo principio, diventa logica conseguenza e di grande serietà quanto affermato nei successivi due paragrafi, relativi al «diventare santi e nello stesso tempo competenti nella particolare grazia del lavoro» (38,2), e al prepararsi alla vita apostolica «in spirito di abnegazione e di disciplina, secondo le capacità del proprio ingegno» (38,3).

Anche i paragrafi 4 e 5 dedicati agli studi - di qualunque genere essi siano - mettono l'accento sulla crescita della propria vocazione nel momento in cui i frati, attendendo agli studi, che sono «illuminati e vivificati dalla carità di Cristo» e devono essere «consoni all'indole della nostra vita»,

coltivano la mente ed il cuore, secondo quell'intenzione di Francesco, che emerge da più testi delle Fonti (cf. LM 11,1; 2Cel 102; 194-195).

3. Il testo del **n. 39** delle precedenti Costituzioni è stato riformulato con una nuova disposizione dei paragrafi, oltre che con soppressione di testo, accorpamenti e aggiunte. Si parte opportunamente con il paragrafo 1 (precedentemente era il par. 4) con cui si vuole sottolineare che la «sollecitudine pastorale», propria del nostro Ordine che si caratterizza come «apostolico», deve pervadere e animare tutta la formazione; lo scopo è che «tutti i frati, ciascuno secondo la propria capacità, possano annunciare, come discepoli e profeti del nostro Signore Gesù Cristo, con l'opera e con la parola, il Regno di Dio, tenendo conto delle necessità pastorali delle regioni e del compito missionario ed ecumenico della Chiesa» (39,1). Si tratta di un testo di ampio respiro, giustamente posto all'inizio del numero, che illumina ciò che segue sugli studi e rende ragione delle indicazioni fornite. Al paragrafo 2 si richiama il valore della «dottrina francescana», tradizione feconda di pensiero che deve per quanto possibile innervare lo studio delle discipline filosofiche e teologiche, avendo a cuore che tale formazione favorisca sempre più la «progressiva apertura delle menti al mistero di Cristo», vero scopo dello studio teologico. In tal senso, si suggerisce che tale formazione avvenga nei centri di studio dell'Ordine, provinciali o interprovinciali, o, dove non è possibile, collaborando di preferenza con Istituti Francescani; in ogni caso, avendo cura di «assicurare una adeguata formazione francescano-cappuccina» (39,3). L'ultimo paragrafo, nel testo precedente in prima posizione, riguarda «i frati che sono chiamati agli ordini sacri», che vanno formati tenendo conto di due criteri: da una parte le norme date dalla Chiesa nei vari testi relativi alla formazione dei ministri sacri, dall'altra il carattere della nostra Fraternità. Questo secondo criterio viene ripreso dalla *Ratio formationis* al n. 299: «Diventa necessario, da una parte approfondire le modalità di vivere il sacerdozio a partire dalle esigenze proprie della nostra identità carismatica, tenendo conto del carattere della nostra fraternità». L'unico sacerdozio della Chiesa, quando è conferito a membri di istituti religiosi, deve poter coniugarsi con la spiritualità e la tradizione della realtà carismatica cui il religioso appartiene.

4. L'ultimo numero dell'articolo, **n. 40**, riguarda anzitutto i formatori chiamati ad accompagnare la preparazione al lavoro e al ministero; ad essi semplicemente si ricorda che la prima responsabilità incombe sui frati formandi stessi, «autori principali della formazione da acquisire», in linea con quanto già affermato in 25,4 nelle linee generali sulla formazione, in relazione agli agenti della formazione (cf. 40,1).

Gli ultimi tre paragrafi sono relativi ai frati incaricati dell'insegnamento, ai quali si offrono alcuni suggerimenti-criteri per il loro servizio: la testimonianza della vita; la promozione di una comunione di pensiero e di azione tra loro e con gli alunni; l'adozione di un metodo attivo nell'insegnamento e nei colloqui con gli studenti (40,2); la cura nel predisporre le lezioni in sintonia con il magistero ecclesiale; l'aggiornamento rispetto alle proprie discipline (40,3); l'impegno nella ricerca e nella pubblicazione, avvalendosi anche degli istituti francescani promossi dall'Ordine (40,4).

5. In relazione ad un cammino di studi che deve accompagnare ogni tappa formativa della formazione iniziale e poi proseguire in quella permanente, la *Ratio formationis* si è dotata di un Allegato dal significativo titolo: *Dov'è amore e sapienza ivi non è timore né ignoranza (Am 27,1)*, con cui si offrono piste di riflessioni e indicazioni di finalità e di percorsi per una *Ratio studiorum*

dell'Ordine (Allegato II). Nelle considerazioni preliminari si sottolinea che «la nostra *Ratio studiorum* ha un carattere sapienziale, essendo l'obiettivo ultimo dello studio la vita, il saper orientare la vita alla ricerca del bene» (Allegato II, 3), sapendo trasformare quanto si è appreso in servizio (cf. n. 1). La lettera di san Francesco ad Antonio, poi, offre l'orizzonte per collocare lo studio nella nostra prospettiva carismatica: lo spirito di orazione e di devozione (FF 251-252).

In tale senso, risulta interessante quanto espresso al n. 16: «Davanti ad una cultura del *pensiero unico* (fortemente ideologizzato) e del *pensiero debole* (alimentato dal relativismo), la nostra alternativa consiste nel *pensiero umile*, che si offre, non si impone e si radica nei principi del bene e della gratuità. La nostra proposta carismatica è una cultura della collaborazione, dell'accordo, dell'incontro, del servizio ai più poveri ed emarginati». Un «pensiero umile» che viene declinato dal testo dell'Allegato secondo tre rilevanti direttrici: 1) pensare insieme, per imparare a costruire la fraternità evangelica; 2) affinare l'ascolto, per mettersi in ascolto della Parola di Dio, dal momento che nell'esperienza francescana la contemplazione nutre lo studio e lo studio alimenta la contemplazione; 3) aprire gli occhi, per vivere la compassione per il dolore del mondo e per imparare a guardare il modo dalle periferie, con gli occhi dei poveri (cf. Allegato II, 17-19).

Come affermazione sintetica, così viene presentato lo studio secondo la peculiarità del nostro carisma: «La specificità carismatica dello studio all'interno della prospettiva francescana, tanto nei suoi contenuti quanto nelle metodologie, deve rispondere sempre al nostro desiderio di contemplare insieme, come fratelli minori, il mistero della realtà a partire dalle periferie con gli occhi dei poveri» (Allegato II, 20). Parole, queste, che certamente invitano a riflettere su nuovi paradigmi con cui affrontare contenuti e metodi dei nostri itinerari di studi, sia nella formazione iniziale che in quella permanente.

3.7 La formazione permanente (nn. 41-44)

1. L'ultimo Articolo del Capitolo secondo è consacrato alla formazione permanente. La recente revisione ha conservato il testo precedente, introducendo due nuovi paragrafi (nn. 41,1; 43,1) e apportando alcuni ritocchi ad altri. La *Ratio formationis* pone l'icona evangelica dei due discepoli di Emmaus per cogliere il valore della formazione permanente come «la possibilità di ricominciare sempre di nuovo e la necessità di non dare mai per conclusa la nostra formazione». Dal momento che la persona è soggetto di rinnovamento in tutte le età della vita, «la formazione permanente, processo sempre in atto, è un'esigenza intrinseca alla nostra vocazione» (RF 182). È quanto viene espresso nel primo paragrafo del testo delle Costituzioni rimandando all'esortazione di san Francesco: «Cominciamo, fratelli, a servire il Signore Iddio, perché finora abbiamo fatto poco o nessun profitto!» (41,1).

Come affermato in modo forte nella Lettera sulla formazione permanente del Ministro generale fra Mauro Jöhri *Alzati e cammina! Appunti sulla formazione permanente*, l'esigenza di una continua formazione è anzitutto questione di fedeltà a sé, alle scelte fatte, a quello che si ha promesso, alla fin fine al proprio 'cuore' – nel senso biblico del termine come luogo della libera decisione; una fedeltà anche nella prova, quando questa è vissuta come momento della verità di sé, quando sembra non esserci più l'evidenza delle cose (Jöhri Form. Perm. 2-4).

La formazione alla nostra vita è permanente dal momento che siamo tutti sempre «educabili», fino alla fine; inoltre, perché la Verità a cui siamo chiamati a conformarci è infinita. Si può dire che segno che si è in cammino è proprio il desiderio e la domanda di cambiare e di approfondire. L'«arrivato» non è una figura cristiana. Perché è proprio della dinamica della verità, che si dà a

conoscere nella fede, essere un itinerario inesauribile. Da questo punto di vista c'è formazione permanente quando c'è capacità in qualche modo di dare credito a sé e all'altro circa la possibilità e la fiducia in una crescita e la capacità di suscitare il desiderio e la domanda di bene per sé e per gli altri. Quando si dice di sé o degli altri: «ormai qui non si cambia più», si commette una sorta di «omicidio o suicidio spirituale».

L'esigenza e la responsabilità di una formazione permanente può essere considerata tenendo presenti tre orizzonti con cui siamo chiamati a viverla e a farla propria;

- *la formazione permanente ordinaria*, che è legata alla quotidianità della vita, alle relazioni e agli impegni che costituiscono il tessuto della nostra vita sia ad intra sia ad extra della fraternità nella quale siamo inseriti;

- *la formazione permanente straordinaria*, che si compone di corsi, incontri, assemblee, esercizi spirituali annuali, giornate su particolari tematiche e con relatori specifici, ecc.;

- *la formazione permanente come autoformazione*, un atteggiamento di riflessione, di studio, di aggiornamento che ogni frate è chiamato ad imparare ed alimentare, finiti gli anni e gli studi della formazione iniziale.

2. Il **n. 41**, dedicato al valore della formazione permanente, sottolinea che essa ha a che fare in primo luogo con la volontà di rinnovarsi in ciò che sta al cuore della nostra scelta di vita di consacrati: il dono di noi stessi. In secondo luogo essa deve prestare attenzione all'aggiornamento delle attività, perché la missione affidataci possa essere svolta con la necessaria competenza, come recita il testo delle Costituzioni: «La formazione permanente è il processo di rinnovamento personale e comunitario e di coerente aggiornamento delle strutture e delle attività, per renderci idonei a vivere sempre la nostra vocazione secondo il Vangelo nella concreta realtà di ogni giorno» (41,2).

Il paragrafo n. 3 ribadisce questa prospettiva sottolineando che «la formazione permanente riguarda in modo unitario tutta la persona», è un processo che abbraccia la totalità della persona e del processo della sua vita, e si pone secondo due aspetti: 1) «la conversione spirituale mediante un continuo ritorno alle fonti della vita cristiana e allo spirito primigenio dell'Ordine»; questo deve trovare modalità di realizzazione in forme diverse, che siano «adatte ai tempi e alle culture», come la crescente internazionalizzazione dell'Ordine giustamente richiede; 2) «il rinnovamento culturale e professionale attraverso un adattamento, per così dire, tecnico alle condizioni dei tempi» (41,3).

Il **n. 42** rivolge lo sguardo ai destinatari della formazione permanente, che sono tutti i frati, dal momento che «essa non è altro che un continuo sviluppo della nostra vocazione». In ragione di questo, perciò, «è dovere e diritto» di ogni frate di curare la propria formazione permanente; questo viene affermato «senza alcun dubbio e al di sopra di tutto» (42,1). Un diritto e un dovere di ogni frate, la cui promozione, però, diventa per i ministri e guardiani, responsabili della formazione a livello di circoscrizione o di convento, «un dovere primario del loro servizio pastorale» (42,2). L'esigenza di una formazione continua, che sappia attraversare tutte le età, diventa infine per gli stessi ministri e per gli altri formatori un elemento proprio dell'educazione di coloro che vengono ammessi all'Ordine, nella cura di far maturare in loro la consapevolezza e la convinzione «di dover attendere per tutta la vita alla propria formazione». Il credersi pienamente preparati e attrezzati per tutta la vita, una volta conclusa la formazione iniziale, è una forma di insensata e vana «presunzione», oltre che di colpevole pigrizia, alla quale nessun frate può ritenersi autorizzato (42,3).

3. La lettera *Alzati e cammina!* ci ricorda che ad ogni età c'è la sua sfida (Jöhri, Form. Perm. 5-6). Il passaggio da un'età all'altra (in genere non repentino) può essere vissuto negativamente come crisi e non come opportunità per scoprire un modo peculiare del proprio essere persona, in ogni singola stagione della vita. C'è chi affronta il passaggio con agilità, ma anche chi fatica parecchio o chi si rifiuta di compiere il passo che gli è richiesto di fare. Ogni età, in realtà, ha un suo senso, una sua bellezza, una sua possibilità di maturazione. Dice il Salmo 90,12: «Insegnaci a contare i nostri giorni e giungeremo alla sapienza del cuore»; la preghiera del salmista è in fondo la richiesta di una forza che da solo non può trovare, quella dell'accettare la verità dell'enigma della Sfinge: chi è l'essere che al mattino cammina a quattro zampe, a mezzogiorno a due e alla sera a tre? In questo senso, la formazione deve poter prestare attenzione alle diverse tappe della vita e alle sfide in qualche modo ad esse connesse.

La *Ratio formationis* propone a riguardo dei tempi della formazione permanente, una triplice scansione (cf. RF 196).

1) *Prima età adulta*, caratterizzata dal pieno inserimento nella vita fraterna e nell'attività apostolica dopo la professione perpetua e/o l'ordinazione presbiterale; rappresenta una fase di per se stessa critica, segnata dal passaggio da una vita guidata ad una situazione di piena responsabilità operativa. Una più chiara identità della persona e una maggiore integrazione fraterna segnano l'inizio di una età, o stagione della vita, particolarmente ricca e significativa. Si sperimentano le capacità di relazione e di lavoro e si prende coscienza della propria maturazione di fronte ai nuovi compiti. Appartiene a questa fase, inoltre, il dovere di far fronte a situazioni nuove con entusiasmo non ancora sorretto dall'esperienza. Il mondo interiore, la vita di fede e di relazione nella fraternità, la capacità di lavoro apostolico, sono le aree in cui si possono presentare ostacoli, difficoltà e fallimenti. Possibili crisi riguardano, in modo specifico, l'autostima, l'utilità del proprio lavoro, le relazioni interpersonali a volte segnate dalla incomprensione degli altri, la solitudine, un certo affaticamento psicofisico. Questi anni richiedono proposte formative che rafforzino e incentivino sia le energie psichiche che la dedizione alla preghiera e alla vita fraterna, orientando il frate ai valori evangelici, con maggiore consapevolezza e generosa adesione. In questa prima fase di pieno inserimento nella vita fraterna e apostolica, si richiede ai ministri provinciali un'attenzione speciale nell'offrire ai frati un accompagnamento specifico, personale e comunitario, che li aiuti a vivere in pieno la giovinezza del loro amore e del loro entusiasmo per Cristo (cf. in questo senso RF 206).

2) *Età adulta di mezzo*, caratterizzata da una "pienezza" di vita attiva e di testimonianza. In essa la struttura della persona può raggiungere un buon equilibrio di contemplazione e servizio, di forza e comprensione, di competenza e semplicità. Tale periodo vede il compiersi di vari progetti fraterni, ecclesiali, professionali, ed assiste all'alternanza di soddisfazioni e frustrazioni particolarmente nel periodo di transizione alla tarda età adulta. Il progressivo passaggio, nella vita di consacrazione e servizio, dalle idee alla concretezza, conduce ad una ricerca maggiore dell'essenzialità e dell'interiorità. La fase dell'età matura, insieme alla crescita personale, può comportare il pericolo di un certo individualismo, accompagnato sia dal timore di non essere adeguati ai tempi sia da fenomeni di irrigidimento, di chiusura, di rilassamento. In questa fase è importante saper gestire le possibilità positive della mezza età. Lo sperimentare la disillusione e l'affievolimento dell'entusiasmo, il sentirsi logorati nei rapporti interpersonali, il constatare di non poter ricominciare daccapo, sono opportunità per maturare una più profonda interiorità e una fede purificata. Le iniziative di formazione in questo periodo possono mirare alla continua qualificazione delle competenze; alla valorizzazione della responsabilità vissuta con generosità; all'offerta di strumenti per allargare orizzonti al di là di ogni chiusura settoriale.

3) *Età adulta avanzata*, caratterizzata dal rallentamento nell'attività e da "passaggi delle consegne". Può essere tempo di benedizione e di "sapienza" custodita e trasmessa alle nuove generazioni. È anche momento in cui più facilmente vengono meno (volontariamente o meno) le maschere e si appare per quello che si è. Il senso della fine come possibilità ogni giorno più concreta e la sensazione di sentirsi superati dalle generazioni più giovani possono creare momenti di travaglio. Il venir meno delle energie e il dover rinunciare a presenze e compiti, prima percepiti come vitali, provocano un senso di smarrimento. Ma sia il travaglio che il senso di smarrimento sono opportunità per un rinnovato centrarsi sull'essenzialità e unicità della propria vita di fede e donazione.

Ogni età della vita ha, dunque, le sue opportunità e la possibilità di esprimere, in modi diversi, una "giovinezza dello spirito", come richiama il testo di *Vita consecrata*: «C'è una giovinezza dello spirito che permane nel tempo: essa si collega col fatto che l'individuo cerca e trova ad ogni ciclo vitale un compito diverso da svolgere, un modo specifico d'essere, di servire e d'amare» (VC 70).

4. Il **n. 43** si sofferma sugli strumenti formativi, partendo dall'esigenza che l'Ordine in quanto tale abbia strumenti formativi rispondenti al nostro carisma (43,1). Questo paragrafo, nuovo rispetto al precedente testo, vuole evidenziare la responsabilità istituzionale dell'Ordine per quanto riguarda la formazione permanente di tutti i frati. Pur senza esplicitarlo, verosimilmente qui si fa allusione alla *Ratio formationis* dell'Ordine, che ora è giunta a compimento con la recente promulgazione. Alle singole circoscrizioni è affidato il compito di emanare norme (43,2) e fissare programmi di formazione permanente che siano organici, dinamici e completi, capaci di abbracciare «tutta la vita religiosa alla luce del Vangelo e dello spirito di fraternità» (43,3). La *Ratio formationis* suggerisce che ogni circoscrizione o gruppo di circoscrizioni abbia un frate o una équipe di frati responsabili della formazione permanente (RF 208), che possa riflettere ed elaborare proposte e programmi, anche in sinergia con il Segretariato generale della formazione e le proposte che questo organismo centrale offre a più livelli (cf. RF 209).

Il testo delle Costituzioni afferma, poi, che la vita fraterna quotidiana favorisce la formazione permanente, nella convinzione che «la prima scuola di formazione» è proprio «l'esperienza quotidiana della vita religiosa con il suo normale ritmo di preghiera, di riflessione, di convivenza fraterna e di lavoro» (43,4). Proprio perché "permanente", non si può ridurre la formazione a eventi eccezionali, "straordinari" (corsi di aggiornamento, assemblee provinciali, esercizi spirituali, ecc.). È la vita nella sua quotidianità, nella sua "ordinarietà", a essere formativa e la vita nostra si svolge all'interno di una fraternità, con tutti i suoi ritmi e con tutte le sue relazioni. I momenti della vita fraterna sono spazio di conoscenza e di affidamento fraterno e aiutano la nostra crescita; dentro questa dimensione, la quotidianità con i suoi ritmi strutturati non deve percepita come rigidità, ma come uno stile di vita che interpella. I momenti di comunicazione e di apertura di sé verso i fratelli, i capitoli locali e le riunioni fraterne, sono preziosi strumenti di formazione permanente "ordinaria": una possibilità concreta per crescere nella fraternità attraverso l'ascolto reciproco e il dialogo e per non ridurre la nostra convivenza a un albergare sotto lo stesso tetto.

Dopo aver parlato dei "mezzi straordinari", ossia iniziative nuove o rinnovate di formazione permanente, esistenti nell'ambito delle singole province o delle regioni o delle Conferenze dei superiori maggiori (43,5), si affronta il discorso del perfezionamento della preparazione al lavoro e al ministero presso strutture specializzate: «I ministri abbiano cura che i frati idonei siano preparati in modo particolare presso istituti, facoltà e università, nelle scienze sacre e nelle altre scienze, così pure nelle arti e nelle professioni, come sembrerà opportuno per il servizio della Chiesa e

dell'Ordine» (43,6). Nelle Costituzioni precedenti questo paragrafo era inserito nell'articolo VI sulla "formazione speciale" (n. 39,7). Ma, avendo ripensato i contenuti della formazione iniziale, è sembrato più coerente e più corretto collocare il prosieguo della preparazione al lavoro e al ministero nell'ambito della formazione permanente. Ed è sempre in questo contesto che si raccomanda il Collegio internazionale, proprio allo scopo di «favorire lo spirito di fraternità in tutto l'Ordine, perfezionare la formazione e promuovere la cultura francescana» (43,7). Altro strumento formativo sono le biblioteche e gli altri beni culturali dell'Ordine, che sono da tutelare e valorizzare nel riconoscimento della loro funzione formativa, in quanto testimonianza della nostra identità e della nostra spiritualità e azione apostolica (43,8).

5. Il **n. 44** chiude la parte consacrata alla formazione permanente e, insieme, tutto il Capitolo secondo dedicato alla vocazione alla nostra vita e alla formazione dei frati. Creando come un ponte ideale tra inizio e fine del capitolo, si richiama il dono della vocazione francescano-cappuccina, alla quale Dio ha chiamato ogni frate, rispetto alla quale le Costituzioni esortano a impegnarsi per camminare degnamente nel dono ricevuto (44,1). Si tratta di «conservare il dono della vocazione religiosa e della perseveranza, nostra e degli altri», e di renderlo solido e fermo cooperando alla grazia divina, con una prudente vigilanza e con la preghiera costante (44,2). Il testo segnala che siamo responsabili della nostra vocazione, ma anche di quella degli altri («della perseveranza, nostra e degli altri»); è questo forse il primo ministero fraterno.

Partendo dal testo paolino di Rm 12,2, con cui l'apostolo esorta a non conformarsi allo "schema" del mondo, a non assumere la sua mentalità, il paragrafo 44,3 mette in guardia dal cadere nella «apostasia del cuore». Essa si manifesta «quando, per tiepidezza, sotto un'apparenza religiosa, si porta un cuore mondano e ci si allontana dallo spirito e dall'amore della propria vocazione, obbedendo allo spirito di superbia e di sensualità di questo mondo». Si tratta di rifuggire da tutto ciò «che sa di peccato» e «snerva la vita religiosa», la infiacchisce fino a renderla atteggiamento esteriore senza più luce e passione. Questo testo riprende sostanzialmente un paragrafo già presente nelle Costituzioni del 1925, che attribuisce l'immagine dell'apostasia del cuore a san Bernardo di Chiaravalle.

Per contrasto positivo, il paragrafo 44,4 esorta a darsi da fare affinché, una volta lasciato «il mondo» - un certo tipo di mentalità che potremmo rendere con le parole di Francesco nel Testamento: «quando ero nei peccati» (Test 1: FF 110) -, «niente altro vogliamo, niente altro ci diletta, se non seguire lo spirito del Signore e la sua santa operazione, e piacergli sempre, così da essere veramente fratelli e poveri, miti e assetati di santità, misericordiosi e puri di cuore, tali insomma che, attraverso di noi, il mondo possa conoscere la pace e la bontà di Dio». Questa conclusione del Capitolo secondo ci indica una "via alta", ci esorta ad "una misura grande", ci richiama alla bellezza e grandezza della nostra vocazione, attraverso diverse espressioni di san Francesco presenti nelle due Regole (cf. Rnb 17,17-19; 22,9-10; Rb 3,10-13; 10,8) e impregnate dello "spirito delle beatitudini" («fratelli poveri, miti e assetati di santità, misericordiosi e puri di cuore»). La conseguenza di tutto ciò, ossia «che, attraverso di noi, il mondo possa conoscere la pace e la bontà di Dio», sembra quasi suggellare l'intero Capitolo dedicato alla formazione dei frati indicandone come la finalità ultima: la testimonianza resa al mondo, ai fratelli uomini, del Dio della pace e della bontà.

6. A conclusione delle considerazioni sul testo delle Costituzioni circa la formazione permanente, può essere utile riprendere alcune osservazioni offerte dal documento della Congregazione per gli

Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *Per vino nuovo otri nuovi. Dal Concilio Vaticano II la vita consacrata e le sfide ancora aperte. Orientamenti* (3 gennaio 2017).

A proposito della *formazione continua*, che necessita di una cura speciale, questo documento al n. 35 anzitutto afferma in modo significativo che «la formazione continua va orientata secondo l'identità ecclesiale della vita consacrata». Vale a dire che non si tratta solo di aggiornarsi sulle nuove teologie, sulle disposizioni ecclesiali o sulla propria storia e sul proprio carisma, ma si tratta in primo luogo di «consolidare, o spesso anche ritrovare il proprio posto nella Chiesa a servizio dell'umanità». È il senso e il valore della testimonianza del nostro Ordine nella Chiesa e nel mondo che va sempre ripreso e messa a verifica.

In secondo luogo, pur riconoscendo che «siamo tutti convinti che la formazione deve durare tutta la vita», nondimeno occorre ammettere che fatica ad affermarsi «una cultura della formazione continua», a motivo di una mentalità parziale e riduttiva a riguardo della formazione permanente. A livello di prassi pedagogica, si fatica a trovare itinerari concreti, sul piano individuale e comunitario, che rendano la formazione permanente reale cammino di crescita nella fedeltà creativa con ricadute apprezzabili e durevoli nella vita concreta.

Soprattutto – afferma in modo chiaro il documento – «stenta a entrare l'idea che la formazione è davvero continua solo quando è ordinaria, e si compie nella realtà di ogni giorno. Permane ancora un'interpretazione della formazione continua legata a un semplice dovere d'aggiornamento o all'esigenza eventuale d'una ripresa spirituale e non di un continuo atteggiamento di ascolto e di condivisione di appelli, problematiche, orizzonti».

Si tratta di considerazioni che tale documento fa a livello generale di vita consacrata, nelle quali tuttavia ci riconosciamo facilmente; possono essere accolte e fatte proprie anche da noi come invito a non fermarsi, ma a riprendere sempre il cammino, a compiere decisamente un passo avanti nel nostro impegno di vita, secondo le parole stesse del Signore: «Alzati e cammina!» (*Mt 9,5*).

4. Per una conclusione

Avviandoci alla conclusione di queste annotazioni e riflessioni sul Capitolo dedicato alla formazione all'interno del nostro Ordine, alcuni elementi per una conclusione.

La lettura del testo delle Costituzioni potrebbe dare la percezione di una certa idealizzazione dei fattori costitutivi del percorso formativo all'interno della fraternità cappuccina. È indubitabile che un testo come quello delle Costituzioni – altrettanto si potrebbe dire della *Ratio Formationis* dell'Ordine – si proponga di identificare gli ideali-obiettivi a cui tendere, mirando in alto – e come potrebbe essere diversamente, considerati anche i nostri riferimenti ispirativi? Altrettanto vero è che sia in grado di suscitare entusiasmo. Con tutto ciò questo sarebbe poco utile se il processo formativo prescindesse dalla consapevolezza di una certa difficoltà formativa nel contesto attuale. Non ci si può nascondere, per fare alcune sottolineature, che il vissuto delle nostre fraternità è talvolta faticoso e pone domande a chi si affaccia alla nostra vita; che l'adesione a un cammino vocazionale richiede da parte dei giovani – insieme all'opera della grazia di Dio – una decisione esistenziale radicale e controcorrente, non sempre evidente; che la sequela, alla quale tutti siamo chiamati, è quella del Crocifisso-Risorto, laddove la funzione formativa della 'croce' non può essere by-passata o edulcorata, ma riconosciuta e accettata con piena coscienza fin dall'inizio di un itinerario formativo. La bellezza dell'impresa formativa, che il dettato delle Costituzioni cerca di delineare e

motivare, va costantemente coniugata con la sua complessità. La vita consacrata non appartiene alla spontaneità delle opzioni naturalmente umane, tanto più dentro la presente cultura.

Questo, non per «affossare la speranza» circa il valore e la bellezza della sfida educativa, anzi. L'obiettivo «complessità» dell'impresa formativa ci richiama al valore della formazione (permanente e iniziale) come “verifica” della persuasività del «vivere secondo la forma del Santo Vangelo» in rapporto alla propria vita e umanità. Appare decisivo che a livello di percorso formativo si aiuti a cogliere e sperimentare che la vita alla sequela di Cristo, la vita evangelica come conformazione a Lui all'interno del carisma francescano-cappuccino, è il fattore, il principio di una autentica “personalizzazione”, come comprensione della propria identità e della propria missione, costituendo la possibilità di una fioritura della propria umanità.

La sfida della formazione, allora, sta forse anzitutto nel poter mettere a verifica concretamente, nel rapporto con la realtà e le circostanze della vita, che vivere secondo la forma del Vangelo (la *sequela Christi*) è veramente il di più per la vita. La formazione è chiamata ad aiutare a far emergere tutta la propria umanità, che si esprime e viene valorizzata nell'adesione ad un compito. Nel momento in cui, nella concretezza del vissuto, manca questa verifica della persuasività del Vangelo – così che uno possa in libertà e ragionevolmente dire: «questo voglio, questo chiedo, questo bramo fare con tutto il cuore» (cf. 1Cel 22) – prima o poi la vita ne chiede conto. Il segno che la sequela a Cristo, nella forma di vita che ci è stata donata, è fattore reale di personalizzazione, che mette in moto tutti gli elementi della nostra umanità, è l'esperienza della letizia, di quella pace ultima che accompagna anche i momenti inevitabili di fatica e di sacrificio, come ci testimonia in modo mirabile Francesco d'Assisi. Il senso e il valore di un testo come le Costituzioni – e ora anche la *Ratio formationis* - sta anche nella capacità che ha di accompagnare e sostenere una tale verifica.

Francesco ha indicato a tutti noi suoi “seguaci” una strada grande, alla quale per grazia siamo stati consegnati e alla quale nella libertà abbiamo consegnato noi stessi, perché persuasiva per la vita. Perché la «vita secondo il Vangelo» dia frutto, occorre un paragone continuo con il carisma e anche con chi più ne porta oggi la responsabilità. Noi partecipiamo come «eredi» di questa storia: ma per essere veramente «eredi» del carisma occorre essere «figli» (cf. Rm 8,14-17); e per essere figli bisogna lasciarsi generare dal carisma stesso che abbiamo ricevuto. Nessuno genera se non è continuamente generato, se non si lascia sempre generare. Le Costituzioni ci sollecitano a riconoscere la ricchezza che ci è data attraverso il nostro carisma francescano-cappuccino. Il carisma è una risorsa, un dono generoso dello Spirito, affinché la vita si compia, porti frutto e sia sempre più decisa e lieta nel seguire Gesù Cristo e nell'edificare la Chiesa oggi, secondo i suoi bisogni.