

PONTIFICA UNIVERSITAS LATERANENSIS

INSTITUTUM THEOLOGIAE VITAE CONSECRATAE  
CLARENTIANUM

---

GIUSEPPE FONTANELLA

**LA FORMAZIONE UMANA NEL POSTULANDATO  
DEI FRATI FRANCESCANI DELL'IMMACOLATA  
SECONDO IL LORO CARISMA**

*Excerptum Thesis ad Doctoratum in Theologia Vitae Consecratae  
adsequendum*

Romae 2020

*Vidimus et approbamus ad normas Statutorum Instituti Theologiae  
Vitae Consacratae*

Praeses: Prof. Xabier Larrañaga, cmf  
Moderatore: Prof.ssa Stefania Tassotti  
Censore: Prof. Santiago González/G. Lanithottam

IMPRIMI POTES  
Prof. Dott. Vincenzo Buonomo  
Rector Magnificus

Romae, die : 10.02.2020

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE  
PIAZZA DI SAN GIOVANNI IN LATERANO, 4  
00120 CITTÀ DEL VATICANO

# INDICE GENERALE DELLA DISSERTAZIONE

## SIGLE E ABBREVIAZIONI

## INTRODUZIONE

### CAPITOLO I: *La formazione umana nel postulando secondo il Magistero della Chiesa*

1. La dimensione antropologica della vita consacrata
2. La dimensione psicologica della vita consacrata
3. La dimensione formativa della vita consacrata
  - 3.1. (I parte) Il Magistero conciliare
    - 3.1.1. *Gravissimum Educationis*
    - 3.1.2. *Optatam Totius*
    - 3.1.3. *Perfectae Caritatis*
    - 3.1.4. *Gaudium et spes*
    - 3.1.5. *Ecclesiae Sanctae*
  - 3.2. (II parte) Il Magistero post-conciliare
    - 3.2.1. *Renovationis Causam*
    - 3.2.2. Religiosi e promozione umana
    - 3.2.3. Dimensione contemplativa della vita religiosa
    - 3.2.4. Codice di diritto canonico
    - 3.2.5. Elementi essenziali dell'insegnamento della Chiesa sulla vita religiosa
    - 3.2.6. *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*
    - 3.2.7. *Potissimum Institutioni*
    - 3.2.8. Vita Consecrata
    - 3.2.9. Nuove Vocazioni per una Nuova Europa
    - 3.2.10. Ripartire da Cristo
    - 3.2.11. La collaborazione inter-istituti per la formazione
    - 3.2.12. Orientamento per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio

### CAPITOLO II: *La formazione umana nel postulando*

1. Situazione attuale dei giovani candidati alla vita religiosa
  - 1.1. La sensibilità per certi valori

- 1.1.1. La giustizia, la non violenza e la pace
- 1.1.2. La fraternità, l'amicizia e la solidarietà
- 1.1.3. La qualità della vita e la salvaguardia della natura
- 1.1.4. Impegno sociale, politico, culturale e caritativo
- 1.1.5. Liberazione dell'uomo da razzismo, sottosviluppo, guerre e ingiustizie
- 1.2. La dissoluzione di certi valori
  - 1.2.1. La scuola, tra assenza di filosofia e inadeguatezza dell'educazione
  - 1.2.2. La famiglia e la crisi culturale
  - 1.2.3. La società dei consumi
- 1.3. La cultura
  - 1.3.1. La cultura globalizzata
  - 1.3.2. La cultura erotizzata
  - 1.3.3. La cultura e le culture ossia il pluralismo culturale
- 1.4. La Chiesa comunione e la spiritualità di comunione
  - 1.4.1. La Chiesa comunione
  - 1.4.2. La comunità religiosa paradigma di comunione
- 2. Natura del postulandato dal punto di vista umano
  - 2.1. Il postulandato una fase della vita consacrata?
    - 2.1.1. Il postulandato, una fase della vita consacrata secondo il Magistero
    - 2.1.2. Il postulandato una fase della vita consacrata necessaria alla tappa successiva del noviziato
      - 2.1.2.1. La fase del noviziato
      - 2.1.2.2. Breve confronto tra il postulandato e il noviziato
  - 2.2. Requisiti del postulandato
    - 2.2.1. La retta intenzione
      - 2.2.1.1. Che cosa è la "retta intenzione"
      - 2.2.1.2. Quale è l'oggetto della retta intenzione nel postulandato
    - 2.2.2. Altri requisiti
      - 2.2.2.1. La salute
      - 2.2.2.2. L'indole adatta
        - a) La sincerità d'animo
        - b) Il rispetto costante della giustizia
        - c) La fedeltà alla parola data
        - d) La gentilezza del tratto
        - e) La discrezione
        - f) La carità nel conversare
    - 2.2.3. La maturità umano-affettiva
      - 2.2.3.1. Il concetto di maturità

- 2.2.3.2. I criteri/dimensioni della maturità
  - a) La conoscenza e l'accettazione dei propri limiti e qualità
  - b) La giusta stima di sé
  - c) Decisione e stabilità nel coerentemente le conseguenze della propria scelta
  - d) Capacità d'iniziativa
  - e) Maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico
- 2.2.3.3. La maturità affettiva
  - a) Le leggi della maturità affettiva
  - b) La maturità affettiva nel postulando
- 2.2.4. La capacità di vivere in comunità
  - 2.2.4.1. La comunicazione nella cultura attuale
  - 2.2.4.2. Comunicare per crescere insieme (VFC 29-34)
  - 2.2.4.3. La comunicazione personale e di gruppo
  - 2.2.4.4. Le barriere della comunicazione
  - 2.2.4.5. La comunicazione nel postulando
- 2.2.5. La cultura generale di base
- 3. Gli agenti o mediazioni della formazione
  - 3.1. Un'occhiata al magistero
  - 3.2. L'azione educativa e formativa
  - 3.3. La comunità di formazione
  - 3.4. Il religioso in formazione
  - 3.5. Educatori e formatori
    - 3.5.1. I compiti del formatore
      - 3.5.1.1. Il discernimento
      - 3.5.1.2. Il discernimento delle motivazioni
      - 3.5.1.3. L'accompagnamento
      - 3.5.1.4. Il colloquio personale
      - 3.5.1.5. Il nutrimento pratico
      - 3.5.1.6. Gli stili formativi
      - 3.5.1.7. Le verifiche
      - 3.5.1.8. Lo spirito d'osservazione
    - 3.5.2. Le condizioni per essere formatore
      - 3.5.2.1. Voler essere formatore
      - 3.5.2.2. La disponibilità ad autoformarsi
      - 3.5.2.3. La consapevolezza di essere una semplice mediazione
    - 3.5.3. Gli ingredienti

4. Le forme di realizzazione concreta del postulando
5. Alcuni casi problematici
  - 5.1. La droga
    - 5.1.1. Un'attenzione particolare alle nuove droghe
    - 5.1.2. Le droghe e la formazione umana
  - 5.2. L'alcolismo e il tabagismo
    - 5.2.1. Alcolismo, tabagismo e società attuale
    - 5.2.2. Alcolismo, tabagismo e formazione umana
  - 5.3. L'AIDS
    - 5.3.1. Aids e società attuale
    - 5.3.2. Aids e candidati alla vita consacrata
  - 5.4. L'omosessualità
    - 5.4.1. Un recente documento sull'omosessualità
    - 5.4.2. Un approccio terminologico e scientifico all'omosessualità
    - 5.4.3. Formazione e omosessualità
    - 5.4.4. L'esame psicologico

*CAPITOLO III: La formazione umana nel postulando dei Frati Francescani dell'Immacolata secondo il carisma proprio (riflessioni e proposte in vista della Ratio Formationis)*

1. Storia dei Frati Francescani dell'Immacolata
2. Il carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata
  - 2.1. Il carisma della vita consacrata e la formazione
  - 2.2. Il carisma e la formazione umana
  - 2.3. Il carisma e la formazione dei postulanti
  - 2.4. Il carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata (sintesi pratica)
    - 2.4.1. La minorità dei Frati Francescani dell'Immacolata (essere minore in tutto)
    - 2.4.2. La marianità dei Frati Francescani dell'Immacolata (vedere Maria in tutto)
    - 2.4.3. La missionarietà dei Frati Francescani dell'Immacolata (sempre protesi alla missione)
    - 2.4.4. Tabella riassuntiva del carisma
    - 2.4.5. Tabella riassuntiva degli elementi della formazione umana
  - 2.5. Il postulando o prenoviziato dei Frati Francescani dell'Immacolata
3. Sintesi tra i principi della formazione umana e il carisma dell'istituto
  - 3.1. Metodologia usata nella sintesi tra dimensione umana e carismatica della formazione
    - 1) La retta intenzione
    - 2) La salute
    - 3) L'indole

- 3A) La sincerità d'animo
- 3B) La giustizia
- 3C) La fedeltà alla parola data
- 3D) La gentilezza
- 3E) La discrezione
- 3F) La carità nel conversare
- 4) La maturità umana
  - 4A) La conoscenza e accettazione dei propri limiti e qualità
  - 4B) La giusta stima di sé
  - 4C) Decisione e stabilità nel vivere coerentemente le conseguenze della propria scelta
  - 4D) Capacità d'iniziativa
  - 4E) Maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico
- 5) La maturità affettivo-sessuale
- 6) La capacità di vivere in comunità
- 7) La cultura generale di base
- 3.2. Alcune questioni che emergono dal diritto proprio
  - a) Il programma formativo per i postulanti presentato dal Direttorio
  - b) L'imposizione ai candidati di una divisa esteriore
  - c) L'accettazione al postulando dei minorenni

CONCLUSIONE

BIBLIOGRAFIA

INDICE





## SIGLE E ABBREVIAZIONI

### Magistero

AG	<i>Ad Gentes</i> (1965)
CCC	Catechismo della Chiesa Cattolica (1992)
CIF	La Collaborazione Inter-istituti per la Formazione (1998)
CJC	Codice di diritto canonico (1983)
DCE	<i>Deus caritas est</i> (2005)
DCVR	Dimensione Contemplativa della Vita Religiosa (1980)
DVO	Discernimento Vocazioni Omosessuali (2005)
EE	Elementi Essenziali dell'insegnamento della Chiesa sulla vita religiosa (1983)
EM	<i>Erga migrantes caritas Christi</i> (2004)
ES	<i>Ecclesiae Sanctae</i> (1966)
ET	<i>Evangelica Testificatio</i> (1971)
GE	<i>Gravissimum Educationis</i> (1965)
GS	<i>Gaudium et Spes</i> (1965)
IL	<i>Instrumentum Laboris</i> (1994)
LG	<i>Lumen Gentium</i> (1964)
Lineamenta	<i>Lineamenta</i> del Sinodo (1992)
MR	<i>Mutuae Relationes</i> (1978)
NVNE	Nuove Vocazioni per una Nuova Europa (1997)
OUCP	Orientamenti utilizzo competenze psicologiche (2008)
OT	<i>Optatam Totius</i> (1965)
PC	<i>Perfectae Caritatis</i> (1965)
PDV	<i>Pastores Dabo Vobis</i> (1992)
PH	<i>Persona Humana</i> (1975)
PI	<i>Potissimum Institutioni</i> (1990)
RC	<i>Renovationis Causam</i> (1969)
RdC	Ripartire da Cristo (2002)
RFIS	<i>Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis</i> (1985)
RMi	<i>Redemptoris Missio</i> (1990)
RPU	Religiosi e Promozione Umana (1980)
SPS	<i>Spe Salvi</i> (2007)
VC	<i>Vita Consecrata</i> (1996)

VFC	Vita Fraterna in Comunità (1994)
VSp	<i>Verbi Sponsa</i> (1999)
UR	<i>Unitatis Redintegratio</i> (1964)

### **Sigle francescane**

<i>Am</i>	Ammonizioni
<i>Anp</i>	Anonimo perugino
<i>1Cel</i>	Vita prima di Tommaso da Celano
<i>2Cel</i>	Vita seconda di Tommaso da Celano
<i>Clar</i>	Libro delle cronache o delle tribolazioni dell'Ordine dei frati minori di Angelo Clareno
<i>3 Comp</i>	Leggenda dei tre Compagni
<i>Costituzioni</i>	Costituzioni <sup>1</sup>
<i>DF</i>	Dizionario Francese <sup>2</sup>
<i>Direttorio</i>	Direttorio
<i>FF</i>	Fonti Francescane <sup>3</sup>
<i>Fior</i>	I Fioretti di San Francesco
<i>ILf</i>	Lettera a tutti i fedeli (1° redazione)
<i>LAn</i>	Lettera a Frate Antonio
<i>LCap</i>	Lettera al Capitolo generale di tutti i frati
<i>LegM</i>	Leggenda maggiore di Bonaventura da Bagnoreggio
<i>Legm</i>	Leggenda minore di Bonaventura da Bagnoreggio
<i>LegsC</i>	Leggenda di santa Chiara vergine
<i>Legper</i>	Leggenda perugina
<i>LodAl</i>	Lodi di Dio Altissimo
<i>Lodv</i>	Lodi delle virtù
<i>PCr</i>	Preghiera davanti al Crocifisso
<i>Plet</i>	Della vera e perfetta letizia
<i>Rb</i>	Regola Bollata di Francesco d'Assisi
<i>Rnb</i>	Regola non Bollata di Francesco d'Assisi
<i>Salimbene</i>	Cronaca di Salimbene de Adam da Parma
<i>SK</i>	Scritti di Massimiliano M. Kolbe <sup>4</sup>

<sup>1</sup> I documenti «Traccia mariana di vita francescana», «Direttorio» e «Costituzioni» si trovano in *Libro della Santificazione*, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV) 1999, che contiene la legislazione propria dell'Istituto dei Frati Francescani dell'Immacolata.

<sup>2</sup> Citiamo l'edizione *Dizionario francescano. Spiritualità* (a cura di CAROLI E.), Messaggero, Padova 1995<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> Citiamo l'edizione *Fonti Francescane* (a cura di CAROLI E.), Editrici Francescane, Padova 2004 (nuova edizione).

<sup>4</sup> *Scritti di Massimiliano Kolbe*, ENMI, Roma 1997

*Spec* Specchio di perfezione  
*2Test* Testamento (1226)

**Altre**

DIP Dizionario degli Istituti di Perfezione (a cura di PELLICCIA G. – ROCCA G.), Paoline, voll. I-X, Roma 1974-2003.

DPS Dizionario di psicologia (a cura di ARNOLD W. –EYSENCK H. J. –MEILI R.), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996<sup>5</sup>.

DPV Dizionario di pastorale vocazionale (a cura del Centro Internazionale Vocazionale Rogate), Rogate, Roma 2002.

DTVC Dizionario Teologico della Vita Consacrata (a cura di CANALS CASAS R. Edizione italiana a cura di GOFFI T. – PALAZZINI A.), Ancora, Milano 1994.

DTVC-S Supplemento al DTVC (a cura di POLI G. F.), Ancora, Milano 2003.

NDP Nuovo Dizionario di pedagogia (a cura di G. FLORES D'ARCAIS), Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992<sup>3</sup>.

NDS Nuovo Dizionario di Spiritualità (a cura di DE FIORES S. – GOFFI T.), Paoline, Roma 1979.



## INTRODUZIONE

Nella mia tesi di licenza ho preso in esame la dimensione spirituale della formazione nella tappa del postulando del mio Istituto di Frati Francescani dell'Immacolata. Essendomi limitato ad un solo aspetto o dimensione della formazione, voglio, in questa tesi di dottorato, seguendo il suggerimento dello stesso preside del Claretianum, completare quanto avevo iniziato con la licenza, e dedicarmi questa volta alla dimensione umana della formazione, mantenendo circoscritto però l'argomento alla fase del postulando.

L'aspetto umano della formazione è stato da me scelto anche per il delicato ruolo che svolgo di responsabile dei postulanti nel mio Istituto; conoscendo per esperienza l'importanza della maturità umana dei candidati alla vita consacrata, mi sono sentito sempre in dovere di approfondire ad ogni livello i dinamismi umani sui quali costruire e innestare l'opera educativa e formativa e perciò mi accingo a scrivere questa tesi dottorale con passione ed entusiasmo, seppure prevedendo limiti e difetti.

Lo scopo generale, quindi, di questa tesi è quello di contribuire nel mio Istituto a creare una mentalità formativa, a gettare le basi per la stesura futura di una ratio formationis. Tale finalità è giustificata dal fatto che i Frati Francescani dell'Immacolata sono una famiglia religiosa di recente fondazione, che gode ancora della presenza dei fondatori e che, pur essendo ormai sparsi in tutti e cinque i continenti, non hanno ancora sviluppato, a livello istituzionale, una struttura ed un'impostazione formativa. Ecco perché nella tesi, sicuramente in maniera inusuale rispetto ai canoni ordinari della metodologia formativa, pur trattando della dimensione umana, cercherò di accostare il carisma all'aspetto umano della formazione nel delineare le strategie che il formatore deve realizzare in vista della necessaria maturità umana da verificare ed integrare.

Cercherò di sintetizzare poi quanto il magistero recente ha affermato sulla formazione e quanto hanno detto gli esperti del campo a riguardo del tema trattato in modo da disporre di una visione globale e di ampio respiro ecclesiale. La tesi sarà divisa in tre capitoli.

Nel **primo capitolo** passerò in rassegna i documenti conciliari e successivi sulla formazione nella vita consacrata. Nella presentazione seguirò l'ordine cronologico. Prima però introdurrò in generale le tre dimensioni della formazione alla vita consacrata ossia, la dimensione antropologica, psicologica

e formativa. In tal modo, nell'illustrare i documenti, cercherò di far emergere dal testo tali dimensioni che costituiranno, quindi, la griglia di lettura necessaria a ordinare, sintetizzare ed esplicitare la dimensione umana della formazione alla vita consacrata offerta dal magistero. Nel primo capitolo, dunque, il metodo di ricerca risulterà alquanto espositivo.

Nel **secondo capitolo** entrerà nel cuore dell'argomento della formazione umana, analizzando anzitutto la situazione attuale dei giovani candidati alla vita religiosa, secondo le qualità e i vizi della società odierna segnalati dal documento sulla formazione *Potissimum institutioni*. Successivamente, esponendo lo scopo della fase del postulato in vista del noviziato, esaminerò i requisiti, gli agenti e le forme di realizzazione pratica del postulato.

Concluderò questo capitolo presentando, quasi a modo di appendice, alcuni casi problematici che esigono un discernimento serio da operare spesso prima ancora di ammettere il candidato nella casa di formazione. La ricerca e l'esposizione di questo secondo capitolo seguirà quindi la metodologia prevalentemente analitica, dovendo attingere molto dagli esperti nel campo formativo.

Nel **terzo capitolo** cercherò di realizzare un'opera di sintesi tra contributo magisteriale e degli specialisti della formazione e il carisma dell'istituto. In maniera più dettagliata, dopo aver brevemente riassunto le qualità spirituali-carismatiche dei Frati Francescani dell'Immacolata, tenterò di accostare i mezzi e gli obiettivi formativi del carisma ai mezzi e agli obiettivi richiesti da ciascun di quei requisiti umani analizzati nel secondo capitolo e che i formatori devono verificare ed alimentare nella fase del prenoviziato. Ne conseguirà, quindi, un'esposizione molto più interessante in cui tenterò di conciliare strategie formative umane e carismatiche. Dovendo, dunque, tale approfondimento tenere in considerazione ambedue le dimensioni della formazione, quella umana e quella carismatica, per ciascun requisito schematizzerò in una tabella i risultati della sintesi tra tali dimensioni, in modo che il lettore possa avere di ciascun elemento umano una visione chiara e sintetica.

La tesi si **concluderà** con la presentazione di alcune questioni particolari sulla formazione dei postulanti che sorgono dal diritto proprio dell'istituto in esame. La collocazione di tali questioni alla fine della tesi dovrà essere come il trampolino di lancio per quell'avviamento da parte dell'istituto alla stesura di una *ratio formationis*.

Si avrà così una tesi che possiamo definire "sperimentale", perché rispondente all'esigenza seria e impellente di creare una mentalità formativa in un istituto giovane che gode ancora della presenza dei fondatori, ma allo stesso tempo, spero, esente da qualsiasi arbitrarietà nell'applicare tutto il rigore scientifico che una ricerca dottorale impone allo studioso.

## CAPITOLO III

### **La formazione umana nel postulando dei Frati Francescani dell'Immacolata secondo il carisma proprio (riflessioni e proposte in vista della *Ratio Formationis*)**

In questo terzo capitolo approfondiamo la spiritualità e il carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata. Entriamo in modo concreto, quindi, nello stile di vita proprio dell'Istituto, per poi ricavare quei primi orientamenti formativi necessari alla stesura successiva di una *ratio formationis*. Anzitutto ci chiediamo chi sono i Frati Francescani dell'Immacolata. Ne presenteremo perciò la storia e il carisma. Presenteremo poi il postulando dei Frati secondo la legislazione propria. Infine, applicheremo i principi della formazione umana ricavati dal magistero e dall'esperienza comune al carisma specifico, deducendo quindi le linee direttive che serviranno all'istituto per l'elaborazione di una *ratio formationis*.

#### **1. Storia dei Frati Francescani dell'Immacolata**

L'Istituto dei Frati Francescani dell'Immacolata è una Congregazione religiosa clericale, di diritto pontificio. I Francescani dell'Immacolata (sigla dell'Istituto FI) sono un novello ramo francescano del primo Ordine francescano fondato da P. Stefano M. Manelli e da P. Gabriele M. Pellettieri. La storia dell'Istituto ha origine il 2 agosto del 1970, giorno in cui P. Stefano e P. Gabriele Pellettieri iniziano a vivere una forma di vita francescana che più si avvicinasse alle origini gloriose ed eroiche di Francesco e dei suoi primi compagni, in un piccolo paese dell'Irpinia, come diremo meglio più avanti.

P. Stefano M. e P. Gabriele M. appartenevano ai Frati Minori Conventuali, ambedue provenienti dalla Provincia religiosa di Napoli.

Fu P. Stefano ad avere l'ispirazione non tanto di fondare, quanto di vivere, in seno all'Ordine, una vita autenticamente francescana seguendo gli esempi di un santo allora molto recente: Massimiliano M. Kolbe.

Ci dice Italo Cammi, il primo biografo della storia dell'Istituto, che P. Stefano iniziò dal 1965 un lungo cammino di «*riscoperta e meditazione delle Fonti Francescane (Celano, Leggende francescane, Santi francescani, in*

particolare S. Bonaventura, B. Angela da Foligno, S. Antonio, S. Bernardino, S. Pietro d'Alcantara, S. Veronica) e degli scritti di S. Massimiliano Kolbe»<sup>5</sup>.

P. Stefano visitò anche, personalmente, i luoghi francescani “primitivi” o delle origini del francescanesimo per circa quattro mesi, negli anni 1968-1969<sup>6</sup>, approfondendo così la riflessione spirituale sulle origini della famiglia serafica.

In P. Stefano crebbe sempre più il desiderio di vivere da vero francescano che “sostiene il Laterano”<sup>7</sup>, con una vita interamente spesa al servizio e per la Chiesa. Fu per questo che il 4 ottobre 1967, guidato da P. Pio, egli ebbe l'ispirazione di consacrarsi con un'offerta speciale di sé a Dio, tramite l'Immacolata, per le necessità della Chiesa<sup>8</sup>, precedendo e preparando così l'ultimo passo per l'inizio della storia del un nuovo Istituto.

L'ultimo passo fu, infatti, il 24 dicembre, Vigilia di Natale, del 1969; P. Stefano approdò a qualcosa di concreto, esternando con una lettera scritta al Generale dell'Ordine: P. Basilio Heiser, il suo desiderio di poter dare inizio ad «un'esperienza di vita rinnovata secondo le “Fonti” francescane, sul modello di S. Massimiliano»<sup>9</sup>.

Il Ministro Generale rispose alla richiesta di P. Stefano, chiedendogli di presentare un programma di vita che traducesse in pratica la sua ispirazione. P. Stefano scrisse così la *Traccia Mariana di Vita Francescana*, testo spirituale di altissimo valore, «scritto con gli occhi fissi sull'Immacolata, sul Serafico Padre, su S. Massimiliano e sul Sommo Pontefice, la più alta e sicura guida di ogni rinnovamento nella Chiesa»<sup>10</sup>.

Il 21 aprile 1970 il Ministro generale lodò ed approvò il programma di P. Stefano con le parole scultorie ormai divenute storiche nell'Istituto: «Qui c'è molto

---

<sup>5</sup> I. CAMMI, *Leggenda francescana dell'Immacolata*, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV) 2001<sup>2</sup>, p. 20. Circa la storia dell'Istituto vedi pure il libro, frutto di una tesi di laurea in scienze religiose di G. MURGIA, *Germogli in fiore Francescani dell'Immacolata Frati e Suore*, Casa Mariana Editrice, Castelpetroso (IS) 1996.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>7</sup> Vedi a proposito il sogno fatto da Papa Innocenzo III: *2Cel* 17: FF 603; *LegM* III, 4: FF 1064; *3Comp* 51: FF 1460; *Clar*, Prologo: FF 2139; *Salimbene* 34: FF 2631. Vedi anche ciò che dice a proposito P. Stefano nella sua biografia: *San Francesco d'Assisi. Vita e Insegnamenti*, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV) 1990, pp. 140-144.

<sup>8</sup> Cfr. M. M. PRASSINO, *Un nuovo dono nel mistero della Chiesa. Il voto mariano della consacrazione illimitata all'Immacolata dei Frati e Suore Francescani dell'Immacolata sotto l'aspetto canonico*, Casa Mariana Editrice, Castelpetroso (IS) 1995, pp. 180-181. Qui l'autrice dice che «questa offerta è propriamente la “principalis intentio” del voto mariano».

<sup>9</sup> I. CAMMI, *Leggenda francescana dell'Immacolata...*, p. 21.

<sup>10</sup> *L. cit.*



*di più di quel che c'è nelle Costituzioni dell'Ordine. Ma se è proibito fare di meno delle Costituzioni, non è mai proibito fare di più. Avanti, dunque!»<sup>11</sup>.*

P. Stefano trovò in P. Gabriele M. Pellettieri il confratello che potesse condividere l'ideale di vita francescano-mariano e così, entrambi i frati avviarono l'esperienza a Frigento (AV), piccolo paese dell'Irpinia situato su un altipiano, presso il Convento-Santuario della Madonna del Buon Consiglio.

Era il 2 agosto del 1970, giorno significativo per l'Ordine francescano, «*perché – ci dice il Cammi – giorno di richiamo alla “culla”, ossia alle “origini” del francescanesimo: ed era ciò che chiedeva la Chiesa; perché giorno di richiamo alla “marianità” più alta e splendente: quella dell'Immacolata Regina degli Angeli; perché giorno di innocenza e di grazie sovrabbondanti (il perdono della “Porziuncola”) per ogni figlio del Serafico Padre e per ogni cristiano»<sup>12</sup>.*

La levata presto il mattino, il letto di tavole senza giaciglio, il freddo, i capelli corti, il cibo alla buona, la preghiera intensa, facevano della vita dei due frati un vero scenario da fioretti francescani.

Una delle prime preoccupazioni fu quella di restaurare il piccolo Santuario annesso al convento rimasto abbandonato dopo il terremoto del 1962.

Così, quasi come risposta di Dio alla generosità e amore nel sacrificio dei due frati, arrivarono dal 1971, le prime vocazioni. Fatto questo straordinario, se si pensa che Frigento era un piccolo paese isolato sui monti dell'Irpinia. Dopo solo un anno è eretto a Frigento il noviziato e nel 1976 anche lo studentato.

Grazie quindi alla preghiera e alla forza di nuovi giovani, che volevano vivere come Francesco sui passi di Massimiliano M. Kolbe, si poté addirittura aprire una missione nelle lontane isole Filippine, il 24 agosto del 1979.

Sarà grazie a questa prima missione che nascerà anche il gruppo delle Suore Francescane dell'Immacolata, oggi Congregazione religiosa di diritto pontificio dal 1998, che costituisce la *famiglia sorella* dell'Istituto dei frati, avendo gli stessi Fondatori e la stessa Regola<sup>13</sup>.

*Casa Mariana*, così è chiamato ogni convento di frati in cui si vive il carisma francescano-mariano, si sviluppa e insieme si distingue sempre più dalle altre case religiose dell'Ordine dei frati minori conventuali. L'apostolato si intensifica con la nascita della Radio Buon Consiglio, l'8 dicembre 1978 e della TV, il 25 marzo 1988. Si aprono altre case in Italia e all'estero. Si diffonde la stampa cattolica, in particolare mariana, con la tipografia in proprio, almeno nei primi anni, a Frigento che si sostiene con le sole offerte della gente.

---

<sup>11</sup> I. CAMMI, *Leggenda francescana dell'Immacolata...*, p. 22.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>13</sup> Cfr. *Costituzioni*, art. 7.

Nella primavera del 1989 ci fu il Capitolo straordinario della provincia religiosa di Napoli a cui apparteneva Casa Mariana. Il Capitolo fu decisivo per le sorti di quest'ultima; i frati riuniti in Capitolo si chiesero se Casa Mariana avrebbe dovuto continuare ad esistere e in che modo. A questo proposito sintetizza e chiarisce molto bene P. Apollonio, frate francescano dell'Immacolata, in un suo articolo, circa le possibili soluzioni o destino di Casa Mariana: «1) Casa Mariana doveva perdere la formazione propria e i suoi seminari per lasciarsi integrare in tutto e per tutto nell'Ordine; 2) Casa Mariana doveva diventare una custodia generale, all'interno dell'Ordine, rimanendo così com'era; 3) Casa Mariana doveva andar avanti da sola, staccata dall'Ordine, quale novello ramo del primo Ordine francescano»<sup>14</sup>.

La scelta fu quella più dolorosa, come sempre nella storia della fondazione di nuovi Istituti<sup>15</sup>. P. Stefano, che inizialmente non voleva fare altro che vivere da *santo frate francescano*, inoltrò alla Sede Apostolica e al Santo Padre la richiesta di riconoscere formalmente la nuova forma di vita, collaudata ormai da venti anni di esperienza<sup>16</sup>. La lettera fu inviata da Benevento, presso il "Centro la Pace" ove i frati erano stati accolti dall'Arcivescovo della medesima Diocesi. La risposta non tardò molto ad arrivare. L'8 giugno del 1990 la Santa Sede scriveva che per volontà del Santo Padre, l'Arcivescovo di Benevento, Mons. Carlo Minchiatti, veniva autorizzato a erigere Casa Mariana in Istituto religioso di diritto diocesano, denominato Frati Francescani dell'Immacolata<sup>17</sup>. Il 22 Giugno dello stesso anno, solennità del Sacro Cuore di Gesù, l'Arcivescovo Minchiatti approva ed erige l'Istituto<sup>18</sup>. Il giorno dopo, festa del Cuore Immacolato di Maria, durante la Messa solenne celebrata dall'Arcivescovo di Benevento, i frati emisero la nuova professione religiosa, nelle mani dell'Arcivescovo, promettendo di vivere secondo la Regola di Francesco, la Traccia Mariana di vita francescana e le Costituzioni, emettendo un quarto voto di consacrazione illimitata all'Immacolata.

---

<sup>14</sup>A. APOLLONIO, «Maria SS.ma nella storia e nella spiritualità dei Francescani dell'Immacolata», in *Immaculata Mediatrix* 2 (2004), p. 227. Vedi pure: I. CAMMI, *Leggenda francescana dell'Immacolata...*, p. 41.

<sup>15</sup> Cfr. MR 12 dove si parla della "connessione tra carisma e croce".

<sup>16</sup>Lettera al Santo Padre, Frigento, 8 gennaio 1990, (pro manuscripto), in: Archivio generale dei Frati Francescani dell'Immacolata, Casa Mariana "Immacolata Porta del Cielo", Rocca di Papa (RM). Seguono le firme dei frati di Casa Mariana: 16 professi solenni, 11 professi semplici, 5 novizi, 6 postulanti.

<sup>17</sup> Cfr. CIVCSVA, Lettera per l'Erezione dell'Istituto Religioso di Diritto Diocesano, denominato "Frati Francescani dell'Immacolata", 8 giugno 1990, Prot. n. 15223/89. Segue l'elenco dei trenta nomi dei frati che costituiranno il novello Istituto.

<sup>18</sup> Cfr. C. MINCHIATTI (arcivescovo), Decreto di Erezione dell'Istituto Religioso di Diritto Diocesano, denominato dei "Frati Francescani dell'Immacolata", Benevento 22 giugno 1990, Prot. n. 28/90.

Cammi afferma che: «*i primi trenta Frati Francescani dell'Immacolata, seguiti dal gruppo dei novizi e dei postulanti, aprivano così un nuovo capitolo della "leggenda francescana dell'Immacolata", stretti e legati al Cuore di Gesù e Maria, perché "tutti là sono nati" (Sal 86,5)*»<sup>19</sup>.

L'erezione canonica dell'Istituto era stata preparata dal consenso ed entusiasmo dei vescovi delle varie diocesi in cui erano stati accolti i frati<sup>20</sup>. La storia però non finisce qui. P. Stefano punta decisamente al riconoscimento dell'Istituto di diritto pontificio, per essere veramente nel cuore della Chiesa con la dipendenza diretta dal Vicario di Cristo.

È così che il Fondatore presenta il 1° novembre del 1994 la richiesta per l'erezione pontificia alla Congregazione per i religiosi (CIVCSVA). Circa l'iter della pratica per l'erezione pontificia dei Frati Francescani dell'Immacolata sintetizza molto bene P. Paolo M. Siano, membro dell'Istituto, in una sua conferenza tenuta durante una giornata di studi sulla spiritualità dell'Istituto<sup>21</sup>. Ci sono voluti circa tre anni affinché la CIVCSVA potesse esaminare la documentazione presentata per l'erezione. In questo tempo una tappa rilevante è stata l'approvazione della legislazione dell'Istituto dopo l'esame da parte della CIVCSVA. Mons. Serafino Sprovieri, infatti, vescovo di Benevento, con lettera del 31 maggio 1996 approva la Traccia, e le Costituzioni dei Frati Francescani dell'Immacolata, dopo aver ricevuto il responso positivo della CIVCSVA<sup>22</sup>. Dopo solo tre anni dalla prima richiesta il 1° gennaio 1998, Solennità della Madre di Dio, il Santo Padre Giovanni Paolo II erige a diritto pontificio l'Istituto Religioso dei Frati Francescani dell'Immacolata<sup>23</sup>.

## **2. Il carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata**

Prima di addentrarci nel carisma proprio dell'Istituto, diamo qualche nozione generale di carisma, con attenzione alla formazione. Esporremo, quindi, il magistero sulla vita consacrata, che, soprattutto nell'esortazione *Vita*

---

<sup>19</sup> I. CAMMI, *Leggenda francescana dell'Immacolata...*, p. 51.

<sup>20</sup> Cfr. A. APOLLONIO, *Maria SS.ma nella storia e nella spiritualità dei Francescani dell'Immacolata*, in *Immacolata Mediatrix* 2 (2004), note 42-46, pp. 42-46. Qui è riportato un elenco delle lettere di raccomandazione dei vescovi.

<sup>21</sup> Cfr. P. SIANO, *Sintesi di storia dell'Istituto dei Frati Francescani dell'Immacolata*, in AA. VV., *Lo Spirito Santo e tematiche varie. "Tre giorni di studio" a Frigento, 14-16 aprile 1998*, Casa Mariana Editrice, Castelpetroso 1998, pp. 15-17.

<sup>22</sup> Cfr. CIVCSVA, *Lettera a S. E. Mons. Serafino Sprovieri Arcivescovo di Benevento*, Prot. n. B 242 – 1/94, Roma 27 aprile 1996.

<sup>23</sup> CIVCSVA, *Decreto dell'erezione dell'Istituto religioso dei Frati Francescani dell'Immacolata a Istituto di diritto pontificio*, Prot. n. B 242 – 1/94, Vaticano 1 gennaio 1998.

*Consaecrata*, ha ribadito fortemente il valore dell'indole propria di ciascun istituto religioso.

### 2.1. *Il carisma della vita consacrata e la formazione*

Negli anni settanta, in un clima di ricerca della propria identità, gli istituti iniziano ad elaborare una teologia del carisma. In tale approfondimento teologico, nell'intento di portare avanti il processo di rinnovamento della vita consacrata tracciato dal *Perfectae caritatis*, si sono manifestati due filoni interpretativi: quello statico di una certa fedeltà ai valori perenni fondazionali e quello dinamico di un adattamento del carisma ai segni dei tempi<sup>24</sup>. Proprio in questo periodo, per la prima volta, un documento ufficiale della Chiesa, il *Mutuae relationes* del 1978, da una definizione chiara del carisma dei fondatori: «un'esperienza dello Spirito, trasmessa ai propri discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita»<sup>25</sup>.

Il carisma attinge, quindi, dal patrimonio personale dell'Istituto, oltre alla persona del/dei fondatori. Negli anni ottanta si va affermando sempre più un'identità forte della vita consacrata che sarà sancita nettamente nell'esortazione post-sinodale *Vita consaecrata*. Si approfondisce, infatti, il concetto di consacrazione, mentre la spiritualità è incentrata attorno al carisma. Significativi sono i documenti *Elementi essenziali*, *Redemptionis donum* e il Codice di diritto canonico. *Mutuae relationes* avvia, quindi, l'approfondimento sul carisma contribuendo alla riflessione immediatamente successiva sulla consacrazione religiosa.

È vero anche, però, che la stessa teologia della consacrazione, «preoccupata più di affermare che la vita consacrata esiste prioritariamente non per “fare qualche cosa, ma per appartenere a “Qualcuno”»<sup>26</sup>, approfondisce e consolida la teologia del carisma.

L'essere consacrati *totaliter* a Dio, infatti, si articola secondo quel particolare aspetto della vita di Gesù che i fondatori hanno voluto realizzare per mezzo dell'ispirazione dello Spirito. Afferma, infatti, *Elementi essenziali*: «La consacrazione religiosa è vissuta in un dato istituto, in conformità alle costituzioni che la Chiesa, con la sua autorità, accetta e approva: in accordo, pertanto, con particolari disposizioni che riflettono e approfondiscono un'identità specifica. Tale identità emana da quell'azione dello Spirito Santo

---

<sup>24</sup> Cfr. P. G. CABRA, *Tempo di prova e di speranza. Il cammino della vita consacrata dal Vaticano II ad oggi*, Ancora, Milano 2005, p. 83.

<sup>25</sup> MR 11.

<sup>26</sup> P. G. CABRA, *Breve corso sulla vita consacrata. Appunti di teologia e spiritualità*, Ancora, Milano 2004, p. 97.

*che costituisce il dono originario dell'istituto: il carisma che determina un particolare tipo di spiritualità, vita, apostolato, tradizione»<sup>27</sup>.*

La formazione è un dovere inalienabile di ciascun Istituto<sup>28</sup>, ed è primariamente preoccupazione dei superiori fornirla<sup>29</sup>. Essa deve estendersi anche alla conoscenza e alla pratica/fedeltà del carisma. Ai religiosi devono essere dati, quindi, i mezzi necessari a curare questa formazione<sup>30</sup>. I formatori devono essere competenti nel cammino spirituale, mostrando ai formandi la bellezza della sequela di Cristo e il valore del carisma specifico<sup>31</sup>. I religiosi, attingendo al patrimonio spirituale e carismatico dell'istituto, hanno la certezza di raggiungere sicuramente lo scopo della formazione e della loro consacrazione, ossia l'assunzione dei sentimenti di Cristo<sup>32</sup>. La Chiesa, infatti, approvando un istituto religioso, «*garantisce che nel suo carisma spirituale e apostolico si trovano tutti i requisiti oggettivi per raggiungere la perfezione evangelica personale e comunitaria*»<sup>33</sup>.

## 2.2. Carisma e formazione umana

Cerchiamo di capire adesso in che modo il carisma interviene nella formazione umana. A parere di Cencini la formazione carismatica ha lo scopo di evidenziare gli elementi classici del carisma (mistico, ascetico e apostolico), secondo quel processo di maturazione umana che inizia dal senso d'identità per arrivare al senso d'appartenenza. Riassumiamo brevemente quanto dice Cencini.

Per senso d'identità non s'intende semplicemente la conoscenza e lo studio del carisma. Più profondamente esso è il sentire proprio il carisma e non in rottura con la propria vita passata e con le qualità personali. «*Il carisma è il mio "io", è il "nome" col quale Dio mi ha chiamato alla vita sognandomi simile a Lui, è il mio passato, ma anche ciò che sono chiamato a essere, è il senso pieno della mia storia e la condizione per sentirmi me stesso ed essere felice, è ciò che rende definitivamente positiva la mia identità, molto più di quanto non la potrebbero rendere le mie qualità e abilità varie*»<sup>34</sup>. È importante soprattutto nella formazione iniziale, quindi, spiegare ai postulanti che il carisma non è qualcosa che s'impone dall'esterno, ma è rivelatore del mistero di sé stessi, della propria vita. In questa ottica anche i carismi personali o doti di natura sono messe a disposizione del

---

<sup>27</sup> EE I, 11.

<sup>28</sup> Cfr. EE II, 37; MR 11; CIF 7; PI 99.

<sup>29</sup> Cfr. PC 18c-d; CJC can. 661.

<sup>30</sup> Cfr. VC 65; EE II, 33; RdC 18.

<sup>31</sup> Cfr. VC 66.

<sup>32</sup> Cfr. EE, II, 45; VC 65; 68.

<sup>33</sup> VC 93.

<sup>34</sup> A. CENCINI, *I sentimenti del Figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata...*, p. 140.

carisma congregazionale. Il carisma nasce sempre da un'esperienza mistica (primo elemento del carisma) del fondatore. Il religioso è chiamato a conoscere e condividere questa esperienza, non secondo l'unicità con cui l'ha vissuta il fondatore<sup>35</sup>, ma assorbendone i contenuti basilari. Tale esperienza si alimenta con la preghiera cui i giovani devono essere avviati in maniera seria e costante. La risposta a ciò che Dio comunica misticamente è l'impegno ascetico (secondo elemento del carisma), ossia la volontà di accogliere quel particolare carisma nella propria vita, utilizzando i mezzi classici della spiritualità cristiana. La formazione deve quindi elaborare un programma ascetico specifico, che riflette la specificità carismatica dell'istituto. Non però un programma qualsiasi. «*La ratio formationis*» [...] *non può essere generica su questo: l'indefinitezza di tale progetto crea disaffezione verso il carisma, perché è difficile apprezzare e amare ciò che è privo di una sua specificità, quasi fosse informe, o appassionarsi e innamorarsi di qualcosa che non è ben chiaro se si possa vivere*<sup>36</sup>. Dal presupposto mistico-ascetico deriva l'impegno apostolico (terzo elemento del carisma). L'apostolato non è opzionale, ma è insito nella stessa chiamata vocazionale. Esso sarà condotto secondo i fini specifici dell'istituto. Passando attraverso i tre elementi del carisma appena descritti, si sviluppa il senso d'appartenenza che, insieme al senso d'identità, costituisce gli elementi strutturali dell'io: *«ogni persona si definisce a partire da ciò che è e in cui si riconosce, come pure da ciò cui appartiene e cui si consegna; e ciò che ognuno è, necessariamente è legato a ciò di cui si sente parte»*<sup>37</sup>. Il senso d'appartenenza significa, quindi, sentirsi parte integrante di una famiglia religiosa con il suo carisma, ossia le proprie tradizioni, il suo stile di preghiera e d'apostolato.

Il carisma fa da sintesi tra la dimensione umana e quella spirituale. Esso, infatti, svolge una funzione liberante dell'identità personale, poiché aiuta a conoscere sé stessi; inoltre, per mezzo delle dimensioni mistica, ascetica e apostolica, fa vivere secondo quei contenuti della fede comune a tutti l'assunzione dei sentimenti del Figlio, ma secondo un aspetto peculiare della vita di Gesù che si traduce in pratica nel carisma religioso. Il carisma, inoltre, sintetizza l'impegno della fedeltà religiosa, con il senso di coinvolgimento comune in tale impegno, per mezzo della condivisione della stessa spiritualità.

In ultimo, il carisma realizza un'altra sintesi coniugando tra loro le dimensioni e gli scopi della formazione. In particolare, esso permette al soggetto di

---

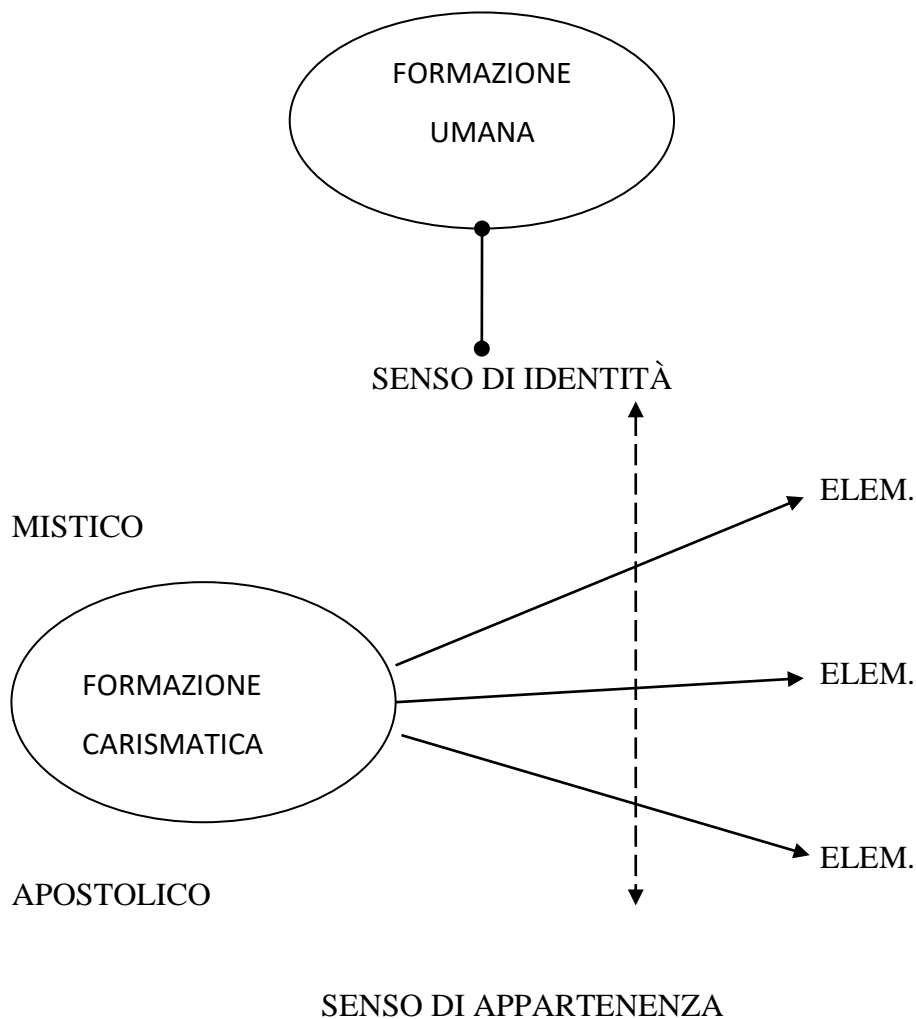
<sup>35</sup> Bisogna distinguere tra l'esperienza personale del Fondatore e l'impegno dell'Istituto a custodire il carisma adattandolo ai tempi e purificandolo da quegli elementi personali del Fondatore nell'atto di fondare. Questi elementi non sono trasmissibili (cfr. F. CIARDI, *In ascolto dello Spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Città nuova, Roma 1996, p. 55).

<sup>36</sup> A. CENCINI, *I sentimenti del Figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata...*, p. 143.

<sup>37</sup> A. CENCINI, *Idem.*, p. 145.

conoscersi e di fare esperienza dei valori spirituali e carismatici, contribuendo così alla maturazione umana del soggetto, e all'acquisizione di quella sapienza umano-divina che integra esperienza personale e carisma dell'istituto.

Abbiamo così evidenziato i principi generali della formazione rispetto al carisma dell'istituto. In sostanza si è visto che il carisma svolge non solo un ruolo *spirituale* o di conoscenza dei contenuti, ma contribuisce propriamente alla formazione umana dei religiosi, facendo sintesi dei diversi elementi della vita consacrata. Qui di seguito proponiamo uno schema riassuntivo di quanto appena esposto, sul rapporto tra azione formativa umana e carismatica.



### 2.3. *Carisma e formazione dei postulanti*

Prima di procedere oltre, è necessario spiegare le modalità concrete d'assimilazione o di primo contatto dei postulanti con la spiritualità specifica dell'istituto. Ancora una volta richiamiamo lo scopo del postulando, cioè una preparazione al noviziato. L'argomento è stato già approfondito. Ci chiediamo tuttavia se non sia addirittura inopportuna una formazione basata sulla conoscenza del carisma istituzionale, dato che il noviziato, tappa successiva al postulando, ha lo scopo di conoscere, approfondire e praticare lo stile di vita proprio dell'istituto. D'altra parte che cosa attira un giovane se non un certo stile, una determinata spiritualità dei religiosi? È il carisma, un certo modo di pregare, di vivere comunitariamente e di fare apostolato.

Dobbiamo affermare, quindi, che «già nella tappa che precede il noviziato, oltre ai vari requisiti da verificare nel candidato, come quelli di un certo grado di maturità umana e cristiana, di cultura generale, di equilibrio affettivo-sessuale, è importante verificare anche la sua capacità ed attitudine a vivere in “quel” particolare istituto»<sup>38</sup>. Queste attitudini vanno verificate necessariamente dai religiosi formatori dell'istituto, a cui il candidato si è rivolto e, quindi, secondo delle modalità che non possono prescindere del tutto dal carisma proprio, per i motivi esposti nel paragrafo precedente.

C'è bisogno, quindi, di un programma formativo carismatico già nella fase del postulando. Nello specifico del tema della nostra tesi, si tratta di capire come far convergere la formazione umana e la formazione carismatica. In vista di una *ratio formationis*, per arrivare ad applicare i principi generali della formazione umana ai candidati, secondo il carisma proprio dell'istituto, bisogna stabilire i principi generali che legittimano le norme applicative che si ricavano dal carisma stesso.

Abbiamo già accennato al fatto che, in una visione complessiva della formazione, gli obiettivi in comune al postulando e al noviziato, dal punto di vista umano, sono le virtù che abbiamo definito *umano-carismatiche*, ossia quelle qualità morali che preparano alla progressiva conoscenza ed esperienza del carisma proprio dell'istituto, e la capacità di vivere in comunità.

Il quadro globale della nostra ricerca sembra, quindi essere più chiaro. Siamo giunti ad un punto di sintesi tra formazione umana e carismatica e abbiamo compreso la liceità e la necessità vitale di una formazione, che si districchi tra requisiti umani e carisma istituzionale. Come realizzare tutto ciò? A questo punto non possiamo, seppure in maniera stringata, non presentare il carisma proprio dell'istituto.

---

<sup>38</sup> S. RECCHI, «Formazione dei religiosi e carisma dell'istituto», in *Vita consacrata* 27 (1991), p. 848.



#### 2.4. *Il carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata*

Nello studio di licenza, presentando la dimensione spirituale della formazione, per la tappa del postulando, è già, stata illustrata, in modo ampio e approfondito, la spiritualità specifica dell'Istituto dei Frati Francescani dell'Immacolata, evidenziandone le tre caratteristiche principali: la minorità, la marianità e la missionarietà. In particolare, la marianità è il *novus* dell'Istituto, concretizzato in un quarto voto detto *voto mariano*. Questa marianità permea tutti gli aspetti della vita religiosa e, conseguentemente, da una *coloritura* particolare anche al modo di vivere la minorità, che è una qualità specifica e tradizionale comune a tutte le famiglie francescane. La differenza del carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata rispetto a tutti gli altri Ordini francescani è sintetizzata dal Fondatore in cinque punti:

«a) *Il voto mariano della consacrazione illimitata all'Immacolata di ogni membro dell'Istituto. Tale voto non ha nessun riscontro e nessuna accoglienza nella legislazione dei Frati Minori Conventuali (e degli altri Francescani).*

b) *La missione dell'Immacolata Mediatrice, quale missione propria e primaria dell'Istituto. Anche questa "Missione dell'Immacolata" non è mai diventata la missione propria e primaria dei Frati Minori Conventuali (e tanto meno degli altri Francescani).*

c) *La missionarietà come vocazione missionaria di ogni membro dell'Istituto, frutto del voto di consacrazione illimitata all'Immacolata. Nell'Ordine dei Frati Minori Conventuali (e dei Francescani in genere) la missionarietà è legata solo al cap. XII della Regola, che fa dipendere la vocazione missionaria dalla personale ispirazione del frate che chiede di andare in missione.*

*A questi tre elementi costitutivi della novitas del carisma, si aggiungono altri due elementi ugualmente assenti nella legislazione dei Frati Minori Conventuali, ossia:*

d) *la povertà serafica più radicale, quella in privato e quella in comune, voluta fino in fondo dal Poverello di Assisi e da S. Chiara;*

e) *la penitenza più vigorosa, sia personale che comunitaria (piedi nudi, capelli corti, niente fumo, né vacanze, né comforts...)»<sup>39</sup>.*

Sintetizziamo qui di seguito dunque la spiritualità dell'istituto, per poi indicare le applicazioni pratiche dal punto di vista della formazione, relativamente al postulando. Esaminiamo le tre suddette caratteristiche, avvalendoci di quanto esposto nella tesi di licenza e schematizzato in una tabella che, per comodità di lettura, riporteremo nei paragrafi successivi.

---

<sup>39</sup> A. APOLLONIO, «Maria SS.ma nella storia e nella spiritualità dei Francescani dell'Immacolata (II parte)», in *Immacolata Mediatrix* 3 (2004), p. 401; Cfr. M. M. PRASSINO, *Un nuovo dono nel mistero della Chiesa. Il voto mariano della consacrazione illimitata all'Immacolata dei Frati e Suore Francescani dell'Immacolata sotto l'aspetto canonico ...*, p. 204.

#### 2.4.1. La minorità dei Frati Francescani dell'Immacolata (*essere minore in tutto*)

La minorità si esprime, secondo gli esempi di S. Francesco d'Assisi, nel servizio alla Chiesa, per mezzo dell'umile obbedienza, della disponibilità del proprio ministero apostolico e sacerdotale e attraverso la testimonianza della povertà radicale in vista della conformazione alla passione di Gesù Cristo. La minorità si manifesta anche nel carattere *illimitato*, d'*annientamento* nell'Immacolata, secondo la spiritualità del voto di consacrazione all'Immacolata. In modo più funzionale la minorità aiuta a vivere la castità perché facilita l'acquisto dell'umiltà, che sostiene l'impegno nel vivere la continenza per il regno dei cieli. La minorità si nutre della devozione all'Eucaristia, il mistero del Dio nascosto sotto le specie sacramentali, che è stato oggetto di amore ardente da parte di S. Francesco. La minorità significa coltivare la mortificazione cristiana che, secondo la tradizione francescana, conforma alla *kenosi* di Gesù, obbediente al Padre fino alla morte di croce. La minorità sostiene l'amore scambievolmente anzitutto tra i fratelli in comunità ed espresso nel servizio fraterno umile e paziente. In ultimo la minorità orienta l'apostolato verso le categorie sociali più umili e semplici, per mezzo della predicazione popolare e del ministero della confessione, secondo la tradizione francescana dei grandi ed instancabili apostoli e santi in mezzo alla povera gente.

#### 2.4.2. La marianità dei Frati Francescani dell'Immacolata (*vedere Maria in tutto*)

La marianità dei Frati Francescani dell'Immacolata ha le sue radici nella gran devozione di S. Francesco alla Vergine e nella gloriosa tradizione francescana che fin dall'inizio ha privilegiato, amato e difeso soprattutto il mistero dell'Immacolata Concezione di Maria. S. Massimiliano M. Kolbe, a cui P. Stefano Manelli si è ispirato nella fondazione dell'Istituto dei Francescani dell'Immacolata, ha amato l'Immacolata, esprimendo questo suo amore con l'apostolato mariano, la missionarietà e, personalmente, con una consacrazione specifica a Maria<sup>40</sup>.

La nota caratteristica della marianità pervade tutta la forma di vita francescana. La donazione illimitata a Maria, secondo gli insegnamenti di San Massimiliano Kolbe, è totalizzante a tal punto che il Francescano consacrato a Maria, vive ogni aspetto comune della vita consacrata alla luce dell'Imma-

---

<sup>40</sup> San Massimiliano M. Kolbe, aveva già avuto l'idea di vivere la vita francescana secondo un quarto voto, col quale egli si impegnava a vivere la consacrazione a Maria. Egli ottenne il permesso di professare privatamente questo voto insieme ai confratelli per la sola comunità di Niepokalanow in Polonia (cfr. SK 609; 395; 398; 399).

colata. Ad esempio l'obbedienza, la povertà e la castità si nutrono degli esempi di Maria, la discepola perfettamente obbediente al Padre, povera e semplice nella casa di Nazareth e totalmente donata nel cuore indiviso al Signore. La penitenza francescana trova un motivo in più fondante la sua pratica, ossia il richiamo di Maria alla conversione, come è attestato soprattutto dalle recenti apparizioni mariane (Lourdes, Fatima, ecc.). Maria è inoltre modello di preghiera e di vita domestica, ovvero un punto di riferimento spirituale nell'impegno comune a vivere la carità fraterna nella famiglia religiosa. Il consacrato all'Immacolata partecipa alla missione universale di salvezza di Maria e per questo, come vedremo meglio nel paragrafo successivo, l'apostolato si apre alla missione *ad gentes*.

#### 2.4.3. La missionarietà dei Frati Francescani dell'Immacolata (*sempre protesi alla missione*)

Abbiamo già accennato al fatto che la missionarietà nell'Istituto dei Frati Francescani dell'Immacolata, intesa *ad gentes*, è essenziale e non opzionale, ossia con l'obbligo di recarsi in missione secondo l'obbedienza ricevuta. Questa norma giuridica e pratica è una conseguenza del voto di consacrazione illimitata all'Immacolata, il quale inserisce il religioso consacrato nella missione universale di salvezza di Maria che, appunto perché universale, si estende al mondo intero senza limiti spazio-temporali. Potremmo dire che con Maria si va oltre la Regola francescana, per fare di più e non di meno. È chiaro che la tensione missionaria così radicale si riflette nella vita dei singoli religiosi. In particolare l'obbedienza è fortemente centralizzata in vista di una migliore organizzazione dell'attività missionaria, la povertà è vissuta secondo la radicalità del *sine proprio* di S. Francesco e, in più, in vista di una economicizzazione a favore delle missioni, mentre la castità è vista nel suo valore sponsale e di fecondità spirituale per la salvezza delle anime, così come la preghiera e la penitenza. La vita comunitaria è vissuta nella genuinità dello spirito fraterno francescano. Nella sua dimensione mistica e teologale, di unione intima con il Signore e di comunione ecclesiale, la comunità prepara alla missione perché rafforza i vincoli di carità e di fratellanza spirituale, sia perché accomunati dallo stesso carisma, sia perché motivati dall'esercizio di quella generosità ed amore alle anime tanto necessari specie in terra di missione.

#### 2.4.4. Tabella riassuntiva del carisma

Nello studio di licenza già citato abbiamo sintetizzato gli elementi carismatici in una tabella che per comodità qui di seguito riportiamo. La tabella a doppia entrata si compone degli elementi specifici o carismatici dei

Francescani dell'Immacolata: minorità, marianità e missionarietà (linea orizzontale) e degli elementi comuni o strutturanti la forma di vita dei Francescani dell'Immacolata: voto mariano, obbedienza, ecc. (linea verticale). Ogni elemento specifico dà a ciascun elemento comune una *coloritura* particolare. La tabella può essere letta in modo verticale oppure in modo orizzontale. Ad esempio la minorità della marianità consiste nella transustanziazione nell'Immacolata, mentre la minorità della obbedienza consiste nella docilità ai pastori della Chiesa.

Tabella riassuntiva degli elementi carismatici della formazione nel postulando

<b>Specifici Comuni</b>	<b>Minorità</b>	<b>Marianità</b>	<b>Missionarietà</b>
<b>Voto mariano</b>	La transustanziazione nell'Immacolata	La consacrazione a Maria	Con Maria oltre la Regola
<b>Obbedienza</b>	La docilità ai pastori della Chiesa	L'obbedienza alle "immagini della divina Madre"	L'obbedienza missionaria
<b>Povertà</b>	La povertà radicale	La povertà di Maria	Una povertà funzionale alla missione
<b>Castità</b>	L'umile castità consacrata	Rivestirsi della verginità immacolata di Maria	La fecondità della castità consacrata
<b>Preghiera</b>	Il nascondimento dell'Eucaristia	La vergine orante	La fecondità della preghiera
<b>Penitenza</b>	La <i>kenosi</i> del Figlio	Il richiamo di Maria alla conversione	La fecondità della penitenza
<b>Vita comunitaria</b>	Il servizio fraterno	Maria, la madre di famiglia	L'amore dentro per amare fuori
<b>Vita di apostolato</b>	L'apostolato semplice	Nella missione della Madre	La missione <i>ad gentes</i>

#### 2.4.5. Tabella riassuntiva degli elementi della formazione umana

Nella tabella seguente sintetizziamo i requisiti della formazione umana del postulando esaminati nel secondo capitolo della tesi. In particolare di ciascun elemento vedremo i mezzi consigliati nella formazione, il modo di agire dei formatori per verificare ed integrare quel requisito e quegli obiettivi da raggiungere in vista del noviziato. Noteremo nella tabella che il dialogo è il mezzo formativo più consigliato. Ricordiamo, infatti, come afferma il documento sulla formazione, che la disponibilità di tempo e di buona volontà è uno dei requisiti dei formatori<sup>41</sup> e che il dialogo è un mezzo insostituibile<sup>42</sup>.

Tabella riassuntiva dei requisiti della formazione umana nel postulando

Requisiti del postulando	Mezzi formativi	Strategia del formatore	Obiettivi in vista del noviziato
<b>1. La retta intenzione</b>	Dialogo e intervista personale	Verificare per mezzo del dialogo frequente la buona volontà dei candidati a lasciarsi guidare nel discernimento	Progressiva apertura al discernimento vocazionale
<b>2. La salute</b>	Esperti e intervista personale	Conoscere per mezzo dell'intervista personale tutto il vissuto del candidato ed eventualmente avvalersi dell'aiuto degli esperti secondo le indicazioni magisteriali	Sufficiente salute psicofisica e assenza di problematiche psicofisiche che richiedono cure compromettenti il normale svolgimento del noviziato
<b>3. L'indole</b>			
La sincerità d'animo	Dialogo personale	Osservare e verificare la sincerità dei candidati per mezzo del dialogo personale	Sufficiente impegno ed interesse per la spiritualità dell'istituto
La giustizia	Intervista personale	Verificare il senso di lealtà, onestà e giustizia sia all'interno che all'esterno della comunità	Assenza di problemi giudiziari e sufficiente senso della giustizia sociale

<sup>41</sup> Cfr. PI 31.

<sup>42</sup> Cfr. VC 66.

La fedeltà alla parola data	Programmazione degli incarichi di comunità e degli incontri laicali	Avviare i candidati alla serietà nelle relazioni sociali e negli impegni presi	Sufficiente senso di responsabilità nel lavoro e nel rapporto con i laici
La gentilezza	Galateo civile e religioso	Insegnare ai candidati le norme di galateo civile e religioso	Sufficiente possesso delle virtù sociali come: cortesia, affabilità, educazione, ecc.
La discrezione	Dialogo empatico	Educare i candidati alla riservatezza e alla partecipazione empatica nella vita comunitaria	Sufficiente disposizione alla discrezione e alla capacità empatica
La carità nel conversare	Dialogo personale e comunitario	Spiegare ai candidati le norme della buona conversazione	Assenza di atteggiamenti ipercritici ed equilibrio nei discorsi
<b>4. La maturità umana</b>			
Conoscenza e accettazione dei propri limiti e qualità	Autoesame e diario personale	Valorizzare le qualità positive dei candidati ed aiutarli a conoscere e accettare i propri difetti	Buona capacità di auto esaminarsi e di accettare pregi e difetti personali
La giusta stima di sé	Autovalutazione e colloquio personale	Esercitare i candidati a valutare realmente se stessi e ad avere fiducia nelle proprie capacità	Sufficiente stima di se stessi
Decisione e stabilità nel vivere coerentemente le proprie scelte	Collaborazione dei religiosi membri della comunità di formazione	Verificare la fermezza e la coerenza nell'agire dei candidati	Progressiva e maggiore disponibilità a lasciarsi guidare dalle mediazioni formative
Capacità d'iniziativa	Pianificazione delle attività di comunità	Dare ai candidati la possibilità di esprimere la creatività personale	Adeguate capacità d'iniziativa secondo il carisma istituzionale
Maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a	Testimonianza gioiosa e serena dei formatori	Correggere eventuali visioni distorte di Dio ed educare alle relazioni affettive teocentriche	Equilibrio e maturità affettiva nelle relazioni sociali secondo la linea dell'amore teocentrico

vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico			
<b>5. La maturità affettivo-sessuale</b>	Conoscenza delle leggi della maturità affettiva	Verificare ed eventualmente aiutare i candidati nella loro maturazione affettivo-sessuale	Equilibrio tra maturità sessuale fisiologica, psicologica ed affettiva
<b>6. Capacità di vivere in comunità</b>	Programmazione dei momenti di vita comunitaria	Avviare i candidati alla pratica della comunicazione personale e di gruppo e far fare esperienza del perdono reciproco	Sufficiente capacità di comunicazione nella comunità
<b>7. Cultura generale di base</b>	Lezioni di cultura generale	Verificare il livello di conoscenza della lingua in uso nella casa di formazione e degli elementi essenziali della dimensione sessuale ed affettiva umana, nonché altri elementi di cultura generale	Sufficiente conoscenza della lingua in uso nel noviziato, e di altri elementi culturali

### 2.5. Il postulando o prenoviziato<sup>43</sup> dei Frati Francescani dell'Immacolata

Prima ancora di entrare nel vivo del discorso, ossia nel tentativo di far convergere formazione umana e carisma, nei paragrafi seguenti riassumiamo quanto detto circa il postulando nel diritto proprio della Congregazione religiosa dei Frati Francescani dell'Immacolata. Le fonti di questo breve *excursus* sono le Costituzioni e il Direttorio, il quale spiega e applica più concretamente le stesse Costituzioni. Tale analisi ci dà una visione ancora più incarnata della formazione umana applicata alla fase del postulando dell'Istituto dei Frati Francescani dell'Immacolata e prepara quel *materiale* che servirà alla stesura futura di una *ratio formationis*, argomento questo che però esula dal tema di questa tesi.

Ricordiamo anzitutto che è un dovere degli Istituti sancire nel Diritto proprio le norme fondamentali concernenti la disciplina, l'incorporazione e la

<sup>43</sup> Cfr. EE II, 48; PI 42.

formazione dei membri propri<sup>44</sup>. C'è da osservare prima di tutto che il Direttorio stabilisce quali requisiti pregiudicanti l'accettazione al postulando il fatto di provenire da altri istituti: «Di norma, è meglio non accettare chi viene da un altro Istituto. In caso particolare, è bene chiedere sempre e regolarsi in base anche alla relazione dei responsabili dell'altro Istituto»<sup>45</sup>. Altro requisito pregiudicante è l'omosessualità<sup>46</sup>. Circa l'età, invece, è detta: «si possono accettare, di norma, i giovani dai quindici ai trentacinque anni di età. Le eccezioni saranno vagliate attentamente caso per caso»<sup>47</sup>.

Il formatore deve stabilire i contatti col candidato e la sua famiglia e deve chiedere le informazioni necessarie al candidato e sul candidato<sup>48</sup>.

Il postulando inizia con una "piccola vestizione", secondo il rito interno, preceduta da un giorno di ritiro<sup>49</sup>. Il luogo e la durata del postulando sono così indicati: «Il postulando si fa sempre all'interno della casa di formazione, e di solito dura un anno, ma può essere abbreviato (o allungato) a seconda della prova di maturità e di preparazione del candidato; del suo reale desiderio di consacrarsi presto; del parere del direttore spirituale; del parere dei responsabili»<sup>50</sup>. I requisiti necessari per l'ammissione al postulando sono i seguenti:

- «– certificato di nascita;
- certificato di Battesimo e Cresima;
- certificato di stato libero;
- certificato medico di buona salute;
- tessera sanitaria;
- certificato degli studi;
- certificato del parroco o del direttore spirituale;
- consenso dei genitori per un minorenne»<sup>51</sup>.

Il Direttorio stabilisce che il programma formativo per i postulanti deve toccare i seguenti argomenti per mezzo di lezioni e momenti di preghiera comunitaria con una frequenza almeno bisettimanale:

---

<sup>44</sup> Cfr. CJC can. 587 §1.

<sup>45</sup> Direttorio, art. 13.

<sup>46</sup> Cfr. Direttorio, art. 47.

<sup>47</sup> Cfr. Direttorio, art. 13.

<sup>48</sup> Cfr. Direttorio, art. 11.

<sup>49</sup> Cfr. Direttorio, art. 13. «Il postulante vesta la divisa dell'Istituto con i sandali a piedi nudi, e riduca la capigliatura».

<sup>50</sup> L. cit.

<sup>51</sup> L. cit.



- 1) preparazione alla Consacrazione all'Immacolata;
- 2) lezioni di catechesi, sulla vita della Madonna, di san Francesco e di san Massimiliano;
- 3) lezioni sulla vita consacrata;
- 4) partecipazione quotidiana alla S. Messa e al S. Rosario;
- 5) avviamento alla meditazione e alla lettura spirituale;
- 6) partecipazione all'Adorazione Eucaristica, alla Via Crucis e alla Confessione settimanali;
- 7) possibilmente ritiro mensile di un giorno<sup>52</sup>.

Per quanto riguarda, invece, le opere di apostolato, il Direttorio specifica alcune attività che possono essere affidate ai postulanti: cura della buona stampa, lavoro al computer, redazione di un bollettino o di una rivista, collaborazione alla radio e alla TV, allestimento di mostre missionarie, animazione di gruppi vocazionali, animazione dei gruppi MIM<sup>53</sup>, di giornate vocazionali, ecc<sup>54</sup>. Il postulante, inoltre, può completare eventuali corsi di studio.

### 3. Sintesi tra i principi della formazione umana e il carisma dell'istituto

Siamo giunti dunque alla parte più elaborata e per certi aspetti difficoltosa del nostro studio. Non è facile coniugare elementi della formazione umana e tratti caratteristici del carisma istituzionale. Ci chiediamo, quindi, in questo nostro tentativo di sintesi: dobbiamo partire dai principi umani per poi vedere se li troviamo nel carisma? Bisogna prendere in considerazione tutti e sette i punti della formazione umana esaminati? Ricordiamo che il magistero parla di quattro requisiti da assicurare nel postulando in vista del noviziato. Il documento *Potissimum institutioni*, come già abbiamo avuto modo di vedere in precedenza, parla infatti, di *maturità umana ed affettiva* e anche di *capacità di vivere in comunità* e di *cultura generale di base* da verificare lungo il cammino formativo<sup>55</sup>. Bisogna, dunque, prendere in considerazione tutti e sette i punti della formazione umana? Se scegliamo questa linea di ricerca, dobbiamo rivedere o spiegare quanto detto nella tabella circa i requisiti della formazione umana e, alla luce della spiritualità propria dell'istituto, ricavare le linee operative che concretizzano formazione umana e carismatica.

---

<sup>52</sup> *L. cit.*

<sup>53</sup> MIM (Missione Immacolata Mediatrix) è la sigla con cui è denominata l'Associazione pubblica dei fedeli che condividono la spiritualità francescano-mariana dei Francescani dell'Immacolata.

<sup>54</sup> Cfr. *Direttorio*, art. 13.

<sup>55</sup> Cfr. PI 43.

In particolare potremo notare come quel requisito umano vada vissuto alla luce degli elementi carismatici ed inoltre quale deve essere la modalità carismatica con cui i formatori devono agire per verificare quel requisito umano. Questo perché il carisma non è solo qualcosa da trasmettere, ma, ai fini dell'efficacia della stessa formazione al carisma, i formatori dovrebbero vivere essi, anzitutto e per primi, e curare la strategia formativa secondo quel carisma specifico, in modo da creare nei postulanti la simpatia verso la spiritualità propria dell'istituto. Abbiamo già detto, infatti, che i formatori devono verificare i requisiti umani secondo modalità che non possono prescindere del tutto dal carisma. Come altrimenti creare la necessaria affezione al carisma? Questo discorso risponde all'obiezione di coloro che sostengono che i principi della formazione umana sono comuni ad ogni genere di carisma della vita consacrata. L'esercizio di una formazione umana secondo uno stile proprio dell'istituto non annulla i principi generali della formazione e al contempo favorisce il discernimento e prepara gradualmente i postulanti alla futura ricezione e pratica del carisma istituzionale nella fase successiva del noviziato. Tuttavia lo stile formativo varia a seconda della spiritualità.

Bisogna considerare inoltre quanto già detto precedentemente su carisma e formazione umana. La formazione umana infatti deve condurre il candidato dal senso d'identità al senso d'appartenenza al carisma religioso; la formazione carismatica converge in questo cammino di maturazione umana, per mezzo della conoscenza e pratica degli elementi mistici, ascetici e apostolici del carisma. È chiaro che per dei postulanti l'obiettivo della formazione non sarà quello di creare o consolidare il senso di appartenenza ad una famiglia religiosa. Tuttavia, come già affermato, la formazione dovrà dispiegarsi nel senso dell'acquisizione di una certa identità e appartenenza che, in una parola, è l'affezione o simpatia verso il carisma. Se questo sentimento incipiente accompagna il candidato durante il tempo del postulato, conducendolo ad una sempre maggiore convinzione nella scelta di proseguire nel noviziato, significa che l'azione sinergica tra le dimensioni umana e carismatica della formazione funziona bene.

### *3.1. Metodologia usata nella sintesi tra dimensione umana e carismatica della formazione*

Introdurremo ciascun requisito con una breve introduzione che ha lo scopo di richiamare brevemente il significato, già sviluppato nel capitolo precedente della tesi, di quell'elemento umano della formazione. Poi il discorso si svolgerà mettendosi anzitutto dalla parte del formatore, illustrando le probabili strategie d'azione per verificare e sviluppare quel requisito umano secondo il carisma vissuto. Dopo ci metteremo dalla parte del formando,

suggerendo quegli atteggiamenti carismatici più efficaci a vivere quell'elemento della formazione umana. Linee operative, sia per chi forma che per chi è in formazione saranno sintetizzati in una tabella, evidenziando una delle tre caratteristiche carismatiche istituzionali (minorità, marianità, missionarietà) che maggiormente devono essere esercitate in vista della verifica, acquisizione e sviluppo del requisito della formazione umana in esame.

Come fonte carismatica per la nostra sintesi, attingeremo soprattutto dalla spiritualità francescana, avvalendoci del Dizionario Francescano il quale raccoglie in maniera autorevole gli argomenti più importanti della minorità francescana. Per quanto riguarda invece la marianità e la missionarietà, rimandiamo al nostro lavoro di licenza che ha approfondito la formazione carismatica del postulando, ritenendo sufficiente le brevi sintesi su esposte nei paragrafi precedenti di questa tesi. I requisiti della formazione umana da esaminare sono i seguenti:

- 1) la retta intenzione;
- 2) la salute;
- 3) l'indole [3A.) la sincerità d'animo, 3B.) la giustizia, 3C.) la fedeltà alla parola data, 3D.) la gentilezza, 3E.) la discrezione, 3F.) la carità nel conversare = sei elementi];
- 4) la maturità umana [4A.) la conoscenza e accettazione dei propri limiti e qualità, 4B.) la giusta stima di sé, 4C.) la decisione e stabilità nel vivere coerentemente le proprie scelte, 4D.) la capacità d'iniziativa, 4E.) la maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico = cinque elementi];
- 5) la maturità affettivo-sessuale;
- 6) la capacità di vivere in comunità;
- 7) la cultura generale di base

#### 1) La retta intenzione

Per quanto riguarda la retta intenzione richiesta dal codice di diritto canonico nei candidati al noviziato, come già evidenziato nel secondo capitolo, la formazione non deve verificare la convinzione assoluta dei candidati a proseguire il cammino appena intrapreso in comunità. Almeno nei primi mesi di postulando non possiamo pretendere di trovare una certezza profonda nei postulanti a voler essere frati. Il postulante conoscerà periodi di alti e di bassi, di dubbi ed incertezze che possono derivare non necessariamente dalla mancanza di buona volontà, ma dalle condizioni personali e comunitarie di ciascuno di essi. Ecco perché il dialogo, la stimolazione soprattutto del

colloquio personale è uno strumento ottimo per mettere il giovane di fronte a domande che possono aiutarlo a conoscere e discernere sempre più la volontà di Dio su di lui. Le domande possono essere: cosa mi aspetto da questa Congregazione? Cosa voglio realizzare in questa famiglia religiosa, un mio progetto o il carisma dell'istituto? Sono stato sempre libero nella mia scelta di iniziare il cammino vocazionale? Sono convinto che i formatori e i programmi comunitari sono mezzi per aiutarmi a discernere la volontà di Dio? Sono pronto anche a rinunciare a certe mie vedute per docilmente *ascoltare* le mediazioni formative? Ho compreso che la vocazione non consiste solo nel fervore iniziale e nell'entusiasmo che ho provato inizialmente e che ora forse non sento più? Sono pronto ad impegnarmi seriamente e a non perdere tempo a discapito del mio steso futuro, del cammino degli altri fratelli in discernimento e del dispendio di energie da parte dei formatori e dell'Istituto?

Non si tratta quindi di verificare il livello di desiderio di proseguire con l'ingresso in noviziato. È ovvio che i formatori dovranno esprimere il loro parere circa l'ammissione al noviziato dei postulanti. È altrettanto ovvio che il postulante, seppure consigliato dai formatori e dal direttore spirituale, deve esprimere chiaramente la propria intenzione di voler accedere al noviziato. Ciò che conta, quindi, è la buona volontà, la generosità a lasciarsi guidare dalle mediazioni formative, ad ascoltare e a sforzarsi di mettere in pratica quanto ricevuto nella preghiera e negli insegnamenti dei formatori. È richiesta perciò la disponibilità a lasciarsi guidare progressivamente e sempre più nel discernimento vocazionale.

La comprensione della vocazione deriva anche dalla capacità di saper far tesoro della propria vita passata, cercando di mettere in evidenza le tracce di Dio, la Sua opera nel vissuto personale, e mettendo in collegamento questo vissuto passato con il presente, colto quest'ultimo come momento di grazia ed epilogo di amore di tutta la propria esistenza. Ciò richiede l'esercizio della fede teologale, del senso della Provvidenza di Dio. Il candidato veramente chiamato alla sequela radicale sente di essere stato chiamato da sempre, capisce che Dio l'ha amato in modo particolare e che tutto, passato e presente, è grazia unica ed irripetibile per lui.

A volte i formatori possono credere che certi entusiasmi dei candidati, manifestati nel voler svolgere certi lavori consoni alle proprie capacità di ingegno, sia mancanza di retta intenzione. In questi casi, infatti, spesso si pensa che il candidato sia venuto in convento solo per realizzare le proprie capacità, oppure per realizzarsi dopo che fuori, nel mondo, ha conosciuto dei fallimenti sociali. Potrebbe pure darsi questa possibilità, ma le cose non vanno sempre così e, anzi, la disponibilità a rendersi utile in comunità in ciò in cui si è più capaci è segno di buona volontà e di retta intenzione. Non bisogna, quindi, da

una parte smorzare questi entusiasmi, ma nemmeno poi dare l'impressione che in comunità si possa fare ciò che si vuole, senza regole e senza limiti. Il formatore dovrebbe dire al candidato: io apprezzo ciò che tu fai per la comunità, per i fratelli e tu sei disposto a fare ciò che io ti indico, a seguire la via per la quale voglio accompagnarti nel cammino di discernimento spirituale?

#### I) Dalla parte del formatore

Dobbiamo chiederci adesso: esiste un aspetto del carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata che aiuti a vivere ed eventualmente correggere la retta intenzione (perché non è detto che tutti coloro che non hanno buona volontà o retta intenzione, debbano essere scartati, senza dare ad essi un minimo di speranza)? Nella marianità, minorità e missionarietà, c'è qualche aspetto spirituale che possa in questo senso aiutare?

Vivere la minorità francescana significa essere semplice ed umile come Francesco. I formatori sicuramente hanno bisogno di una buona dose di pazienza ed umiltà nell'esercizio di un compito così delicato. Soprattutto l'umiltà deve esprimersi nella capacità di saper pazientare, di non soffermarsi, come detto poc'anzi, alle prime impressioni nel giudicare le intenzioni dei postulanti. La pazienza deve accompagnare anche l'opera di ascolto e di dialogo costante con i candidati, in modo da dare loro la possibilità di dimostrare le loro intenzioni. La marianità richiama l'attenzione e la sollecitudine della madre che con pazienza accompagna e conduce per mano il proprio figlio. Questa immagine corrisponde forse più di qualunque altra alla realtà dell'azione formativa. Essa corrisponde pure al carisma dei Francescani dell'Immacolata che sono chiamati a marianizzare la propria vita, ad imitare Maria soprattutto nella carità fraterna, nel suo amore delicato e generoso verso i fratelli del figlio suo Gesù. Circa la missionarietà il discorso è più difficile perché è arduo ma addirittura inopportuno verificare il desiderio per le missioni *ad gentes* in dei postulanti. Certamente fin dal principio non bisogna nascondere loro che l'istituto è per sua natura missionario. Non si può però, in fase di discernimento esigere dai postulanti una volontà forte ad essere disponibili un giorno ad andare in missione ovunque ci sia bisogno.

#### II) Dalla parte del formando

Fino ad adesso però ci siamo messi dalla parte del formatore. Ci chiediamo: cosa del carisma può aiutare a mantenere quella buona volontà, quella determinazione e costanza che sono alla base della retta intenzione? Come favorire nei candidati quella graduale apertura a lasciarsi guidare dalle mediazioni formative, indice di maturità umana e spirituale? La risposta è: l'arte di saper ascoltare i suggerimenti dello Spirito. È parte della minorità

mettersi umilmente in ascolto dello Spirito di Dio. Francesco d'Assisi, infatti, fu vero maestro nell'assecondare le mozioni divine della grazia. Il suo biografo afferma: «*era solito non trascurare negligenemente alcuna visita dello Spirito*»<sup>56</sup>. Prima ancora di avere chiarezza sulla sua missione, Francesco era già ascoltatore fecondo dello Spirito, come quella volta che, eletto *signore* dalla allegra brigata dei suoi giovani amici, egli si mostrò sordo a quel chiasso mondano e si lasciò inebriare dal Signore che gli parlava nel segreto del cuore<sup>57</sup>. Francesco amava appartarsi in luoghi solitari per pregare e spesso in questi momenti d'intimità lo Spirito lo visitava<sup>58</sup>. Le visite erano frequenti, anche in presenza di persone e per questo egli cercava di dissimulare le grazie per non farsene accorgere<sup>59</sup>. Fu lo Spirito a dirgli di tornare indietro e di non recarsi più a combattere nelle Puglie<sup>60</sup>, ad entrare nella chiesetta di S. Damiano per pregare<sup>61</sup>, ad illuminarlo su quella pagina del Vangelo che parla degli apostoli di Gesù<sup>62</sup>, a scrivere la Regola a Fonte Colombo<sup>63</sup>, a ricevere i segni della Passione alla Verna<sup>64</sup>, ecc. Questa docilità alla voce dello Spirito è una caratteristica dell'anima francescana e deriva dalla minorità perché l'ascolto esige pazienza, fedeltà ed umiltà. «*Dio è accessibile all'anima in un sol punto: nel punto d'incontro tra la sua grazia e la volontà dell'uomo. L'azione divina è anteriore perché ha l'iniziativa, ed è superiore per dignità; quella umana è susseguente e inferiore. Ma ambedue sono necessarie, e devono agire in perfetta sinergia*»<sup>65</sup>.

Praticamente, quindi, i postulanti devono essere avviati alla capacità di ascolto dello Spirito. I mezzi sono quelli classici della spiritualità: il silenzio, la preghiera, ecc. Questo è il modo non solo per verificare la serietà dell'impegno dei candidati, ma anche per creare quella disponibilità sempre più piena al cammino vocazionale iniziato. Pertanto, la caratteristica carismatica che meglio si sposa con questo primo requisito umano (la retta intenzione) nei postulanti è la minorità.

Quanto detto a proposito della retta intenzione è sintetizzato nella tabella sottostante.

---

<sup>56</sup> 2Cel 95: FF 682.

<sup>57</sup> Cfr. 2Cel 7: FF 588.

<sup>58</sup> Cfr. 2Cel 9: FF 591.

<sup>59</sup> Cfr. 2Cel 94: FF 681.

<sup>60</sup> Cfr. LegM I, 3: FF 1032.

<sup>61</sup> Cfr. 2Cel 6: FF 593.

<sup>62</sup> Cfr. 1Cel 9: FF 356.

<sup>63</sup> Cfr. LegM IV, 11: FF 1084.

<sup>64</sup> Cfr. LegM XIII, 1: FF 1222ss.

<sup>65</sup> M. CICCARELLI, *I capisaldi della spiritualità francescana*, Benevento 1959<sup>2</sup>, p. 66.

III) Tabella (la retta intenzione)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
1. La retta intenzione	<p><b>Dialogo e intervista personale</b></p> <p>Verificare per mezzo del dialogo frequente la buona volontà dei candidati a lasciarsi guidare nel discernimento</p>	<p><b>Progressiva apertura al discernimento vocazionale</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore (la marianità): accompagnare con attenzione materna i candidati nel processo di verifica e di orientamento delle loro intenzioni</b></p> <p><b>Nel formando (la minorità): ascoltare lo Spirito secondo gli esempi di Francesco e in sintonia con il livello di maturità umana raggiunta</b></p>	

2) La salute

Ciò che possiamo dire a proposito della salute, coerentemente al nostro tentativo di coniugare formazione umana e formazione carismatica, è molto ristretto. Anzitutto qui dovremmo forse illustrare casi concreti di situazioni psicofisiche che possono precludere l'ingresso in un istituto o alla fase successiva del noviziato. L'argomento, sebbene in termini generali, è stato trattato nel capitolo precedente allorché si è parlato di problematiche particolari di salute (droga, alcolismo, ecc.). Il discorso è però vasto e, conseguentemente, sebbene richieda un approfondimento particolare, esula il fine specifico di questa tesi.

Ricordando che l'istituto dei Frati Francescani dell'Immacolata è fortemente missionario, missionarietà richiesta dal voto specifico e costitutivo (voto mariano), bisognerebbe chiedersi fino a che punto e quali sono i requisiti minimi, dal punto di vista fisico, necessari a poter sostenere un eventuale chiamata alla missione *ad gentes*. Qui bisognerebbe, forse più che in qualsiasi altra cosa, interrogare l'esperienza formatrice dell'istituto. L'istituto è però di recente formazione e non possiede una vera tradizione in campo formativo. Non ci sono norme precise a proposito anche se, in linea generale, si è detto che problematiche come l'AIDS, l'omosessualità e gravi situazioni psicofisiche vietano l'accettazione dei candidati nell'istituto. D'altra parte bisogna ricordare che la missionarietà non è un elemento del carisma su cui bisogna insistere molto nella fase del postulando.

I candidati devono certamente comprendere che il tenore di vita povero, e privo di comodità sono una preparazione alla missione, anche se ci sono dei criteri chiari nella scelta dei frati da inviare in missione. Non abbiamo indicazioni a nostra disposizione circa le possibili malattie che possono precludere l'ingresso nell'istituto. Nei casi difficili bisogna regolarsi secondo il buon senso e all'occorrenza con l'aiuto degli esperti.

Possiamo però indagare brevemente il vissuto del Fondatore, Francesco d'Assisi<sup>66</sup>, il quale chiedeva a tutti i suoi frati una sollecitudine particolare per i confratelli malati. Francesco inoltre non ha sempre ammesso nel suo Ordine persone con una salute di ferro né tantomeno colti<sup>67</sup>. Egli ha sempre amato affermare con le parole e gli esempi che sopra ogni cosa il vero frate francescano deve avere lo Spirito del Signore che è spirito di orazione e devozione<sup>68</sup>. Ora ciò induce a pensare che, anche se un giovane è dotato di salute cagionevole, ma non tale da impedirgli l'ordinario svolgimento della vita conventuale, sebbene per questa sua debolezza fisica, possa non essere scelto per le missioni *ad gentes*, nondimeno può essere giudicato come un cattivo frate. Se poi consideriamo l'attuale fragilità psicofisica delle ultime generazioni, segnate spesso da carenze affettive, dovute ai vari drammi familiari che tutti conoscono, come si può a priori scartare un candidato desideroso di volersi fare santo consacrando al Signore? Sembrerebbe, quindi, che l'idoneità missionaria non coincida con l'idoneità ad essere

---

<sup>66</sup> Il Fondatore della congregazione religiosa dei Frati Francescani dell'Immacolata è P. Stefano M. Manelli anche se Francesco d'Assisi è l'ispiratore, l'iniziatore e il vero Padre carismatico di tutte le famiglie francescane che a lui si ispirano tra cui appunto la suddetta congregazione.

<sup>67</sup> Frate Giovanni il semplice è un esempio di frate ignorante ma volenteroso di consacrarsi al Signore (cfr. *2Cel* 190: FF 776).

<sup>68</sup> Cfr. *Rb* V: FF 88; *LAN* 2: FF 252.



ammessi nell'istituto, a meno che il candidato non manifesta apertamente di non accettare l'aspetto missionario dell'istituto. Al minimo, in casi dubbiosi, si può concedere la possibilità di un periodo di prova vagliando l'effettivo desiderio (retta intenzione) del candidato di volersi consacrare secondo il carisma specifico dell'istituto.

#### I) Dalla parte del formatore

I formatori da parte loro, nel considerare lo stato di salute dei candidati, hanno gli esempi dell'attenzione premurosa di Francesco verso i frati malati e i lebbrosi. Se Francesco ha avuto un'attenzione particolare per gli infermi dentro e fuori la sua fraternità<sup>69</sup>, c'è da sperare che tale indulgenza sia stata applicata dal Santo anche nell'accettazione di quei candidati non dotati di una salute veramente forte. Ricordiamo ad esempio la discrezione, la prudenza predicata da Francesco ai suoi frati nel fare penitenza<sup>70</sup>, la possibilità di ricorrere ai medici e alle medicine in caso di malattia<sup>71</sup> ed inoltre l'eventualità di chiedere aiuto economico ai benefattori in caso di bisogno per la somministrazione di visite specialistiche ai frati<sup>72</sup>. Per Francesco la povertà non era un impedimento alla carità verso i malati perché in essi vedeva Cristo, specie nei lebbrosi. Importante la testimonianza di Bonaventura a proposito: «[Francesco] *per i malati e per i poveri si sentiva struggere l'anima ed offriva l'affetto, quando non poteva offrire la mano. Ciò, perché qualunque forma di penuria o di privazione scorgesse in qualcuno, con la dolcezza del suo cuore pietoso la riferiva a Cristo*»<sup>73</sup>. Ad ogni modo la regola generale in ogni situazione di malattia, specie nei frati, era avere la premura materna della madre che si preoccupa dei propri figli<sup>74</sup>.

Sembra quindi che il formatore dei Frati Francescani dell'Immacolata, debba ricorrere a quella marianità, caratteristica connaturale alla sua vocazione, nel vagliare con attenzione i casi di salute dubbi (sia nella sfera fisica che in quella psichica) non esplicitamente controindicanti l'eventuale ingresso nell'istituto. In particolare, senza escludere la serietà e la professionalità garantita per mezzo di esperti, nella verifica dello stato psicofisico globale, il formatore dovrà tenere conto di quella comprensione e carità usata da Francesco nei confronti dell'umanità sofferente, senza lasciarsi condizionare né

---

<sup>69</sup> È ciò che si ricava dalle fonti biografiche (cfr. O SCHMUCKI, «Infermità», in DF, col. 757).

<sup>70</sup> «Dove è misericordia e discrezione, ivi non è né superfluità né durezza» (Am XXVII, 6: FF 177); cfr. 2Cel 22: FF 608).

<sup>71</sup> Cfr. Rnb X, 7s: FF 35.

<sup>72</sup> Cfr. Rnb X, 1s: FF 34.

<sup>73</sup> Legm III, 7: FF 1354.

<sup>74</sup> Cfr. Rb VI, 9s: FF 91.

facilmente, né indebitamente, da eventuali difficoltà psicofisiche dei candidati. La discrezione, la sollecitudine e la delicatezza in tale compito, saranno dunque per il formatore un'occasione per esprimere la propria marianità, imitando l'aspetto materno di Maria.

## II) Dalla parte del formando

Nei candidati invece quale qualità carismatica è richiesta? Cosa può aiutarli umanamente in questo cammino di prova, di verifica delle proprie capacità psicofisiche? Non dimentichiamo che spetta alla fase successiva provare i candidati per mezzo della conoscenza ed esperienza pratica del carisma e non solo di semplice contatto. Nel prenoviziato vanno vagliate eventuali situazioni di salute controindicanti l'ingresso nell'istituto. Cosa succede però per quei casi dubbi, che sono al limite dell'accettazione e che possono costituire un'eccezione?

In questi casi la giustizia e la sincerità da parte di entrambi, formatore e formando, esige chiarezza e sincerità. Si può affermare, quindi, che in questi casi il prenoviziato assume ancor più fortemente il significato di un periodo di prova. Qui entra in gioco la minorità, ossia quell'umiltà a lasciarsi guidare dai formatori e, inoltre a saper accettare i propri limiti psicofisici che, seppur conosciuti e accettati da parte dei formatori a modo di eccezione, possono però creare nel candidato un vasto complesso d'inferiorità. L'accettazione dei propri limiti è un requisito importante in questa fase sinergica di valutazione di eventuali deficit fisici. I formandi devono innamorarsi della minorità francescana, dell'umiltà di Francesco e sentirsi consolati nel sapere che quest'ultimo guardava più alla buona volontà che alle reali capacità umane dei suoi frati. Per Francesco la legge suprema è la carità che ogni frate deve possedere al di sopra di ogni cosa<sup>75</sup>, quell'amore che si manifesta in comunità per mezzo del perdono reciproco, della laboriosità e della sollecitudine per gli infermi, e verso Dio per mezzo della preghiera fervida e appassionata, unitamente allo spirito di sacrificio.

---

<sup>75</sup> Cfr. *Rnb* VII, 13-14: FF 26.

III) Tabella (la salute)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
<b>2. La salute</b>	<p><b>Esperti e intervista personale</b></p> <p><b>Conoscere per mezzo dell'intervista personale tutto il vissuto del candidato ed eventualmente avvalersi dell'aiuto degli esperti secondo le indicazioni magisteriali</b></p>	<p><b>Sufficiente salute psicofisica e assenza di problematiche psicofisiche che richiedono cure compromettenti il normale svolgimento del noviziato</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la marianità): con competenza, discrezione e delicatezza materna aiutare i candidati a saper accettare i limiti fisici personali.</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): con umiltà accettare i propri difetti psicofisici</b></p>	

3) L'indole

Qui di seguito sono analizzati i sei elementi che caratterizzano l'indole ossia: la sincerità d'animo, la giustizia, la fedeltà alla parola data, la gentilezza, la discrezione e la carità nel conversare.

3A) La sincerità d'animo

Essere sinceri significa essere trasparenti, franchi e leali. La chiarezza nel rapporto con gli altri è importante ed altrettanto fondamentale, anzi vitale, è

la sincerità all'inizio di un cammino vocazionale. La mancanza di verità non dispone l'animo a quella apertura progressiva di cui abbiamo parlato precedentemente, a proposito della retta intenzione. Se il dialogo è il mezzo privilegiato a disposizione dei formatori per verificare la loro sincerità, sembra che la minorità sia la caratteristica maggiormente rispondente al nostro sforzo di coniugare formazione umana e carisma. La minorità, infatti, è manifestata anche dalla semplicità nei discorsi esercitata e raccomandata da Francesco ai suoi frati. «Tra l'umiltà e la semplicità esiste un'affinità così stretta da formare quasi un binomio inseparabile»<sup>76</sup>.

#### I) Dalla parte del formatore

Il formatore nell'instaurare il colloquio con i candidati può ispirarsi quindi alla semplicità di parole di Francesco, il quale voleva che i frati predicassero al popolo con semplicità e brevità di parole<sup>77</sup>. È tipico del carisma francescano l'assenza di ricercatezza nei discorsi. Questo atteggiamento, dal punto di vista umano ha anche una forza liberante. Lo sforzo di essere sinceri, aiuta a fare chiarezza e ordine dentro sé stessi. La semplicità unifica le energie verso l'ideale evitando così la dispersione. Francesco era coerente con ciò che predicava ed esigeva dai suoi frati nell'osservanza della regola. Un episodio dimostra quanto sia stata grande questa sua coerenza. Durante una predica tenuta presso Poggio Bustone egli si sentì in dovere di ammettere di aver mangiato cibi conditi con lardo, a causa della sua infermità, sebbene fosse tempo di quaresima<sup>78</sup>. Francesco affermò che: «la pura e santa semplicità confonde ogni sapienza di questo mondo e la sapienza della carne»<sup>79</sup>. Questa semplicità Francesco inculcò ai suoi frati i quali pure furono esemplari nell'innocenza, nella purezza di cuore e nell'assenza di doppiezza<sup>80</sup>.

Nel formatore la semplicità dunque aiuta e favorisce il dialogo con i formandi e ottimizza l'azione formativa per mezzo di una migliore focalizzazione della strategia da concretizzare. Non si può pretendere quindi dai candidati sincerità e disponibilità a lasciarsi guidare e a mostrare eventuali zone d'ombra nella propria vita, se non c'è la certezza di trovare un interlocutore schietto e vero.

---

<sup>76</sup> L. IZZO, «Semplicità», in DF, col. 1695.

<sup>77</sup> Cfr. Rb, IX, 4: FF 99.

<sup>78</sup> Cfr. ICel 52: FF 413.

<sup>79</sup> Lodv 10: FF 258.

<sup>80</sup> Cfr. ICel 46: FF 402.

## II) Dalla parte del formando

Se nel formatore è richiesta la semplicità del comportamento, manifestato soprattutto nella semplicità dei discorsi, nei candidati è forse richiesto maggiormente un atteggiamento di confidenza o di affidamento della propria persona alle guide formative. Abbiamo affermato che la sincerità significa semplicità, secondo una visione tipicamente francescana. Semplicità significa anche però mettersi fra i *piccoli* di cui parla Gesù per un'adesione piena al regno di Dio<sup>81</sup>. È ciò che definiamo infanzia spirituale. Il Celano afferma: «è segno distintivo della pia semplicità vivere secondo le leggi dei maggiori, seguire sempre gli esempi e gli insegnamenti dei santi»<sup>82</sup>. Umanamente e spiritualmente infatti la sincerità deve esprimersi in un interesse crescente per la spiritualità dell'istituto. Contemporaneamente l'infanzia spirituale sarà il mezzo per vivere questa apertura. L'infanzia spirituale è richiesta anche dal voto mariano. La consacrazione alla Madonna, secondo il carisma proprio dei Frati Francescani dell'Immacolata, comporta una donazione totale a Maria. Questa donazione assimila il consacrato alla piccolezza di cui parla Gesù. I postulanti devono essere aiutati a sviluppare, unitamente ad un atteggiamento umile (minorità), la capacità di sapersi donare alle guide formative. Sincerità umana e marianità trovano nell'infanzia spirituale il loro punto di congiunzione.

---

<sup>81</sup> Cfr. Mt 18, 3.

<sup>82</sup> 2Cel 190: FF 776.

III) Tabella (la sincerità d'animo)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
3A) La sincerità	<p><b>Dialogo personale</b></p> <p><b>Osservare e verificare la sincerità dei candidati per mezzo del dialogo personale</b></p>	<p><b>Sufficiente impegno ed interesse per la spiritualità dell'istituto</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità): vivere coerentemente la propria vocazione e improntare i colloqui con i candidati secondo la semplicità francescana</b></p> <p><b>Nel formando: (la marianità): affidarsi alle guide formative nello spirito dell'infanzia spirituale e della donazione a Maria</b></p>	

3B) La giustizia

Un'altra virtù umana che i postulanti devono coltivare è il senso e la pratica della giustizia. Uno degli errori in cui forse sovente si cade è pensare di sentirsi esentati da quelle norme derivanti dalla giustizia sociale per il bene comune, motivando tale atteggiamento dal fatto che l'importante è essere uomini spirituali. I candidati potrebbero pensare che l'impegno nella preghiera, nella conoscenza del carisma istituzionale, nella cura della casa religiosa, siano gli unici doveri a cui ci si deve veramente dedicare, trascurando tutto il resto. È importante invece, specie nel contatto con la gente, vivere quella giustizia che si radica nell'uomo ancor prima che nella carità cristiana. Un santo religioso è un uomo umanamente riconciliato, onesto ed equo verso il prossimo. È chiaro però che la giustizia per un cristiano e quindi per un religioso non deve

limitarsi ad una dimensione solamente orizzontale. Nelle relazioni fra gli uomini deve esserci un'anima che è la carità. «*L'antico detto "summum ius summa iniura" presuppone qualcosa che completi e superi la giustizia: nella stretta legalità si potrebbero commettere le ingiustizie più mostruose*»<sup>83</sup>. Giustizia e carità, comprensione, misericordia, perdono, ecc. vanno insieme.

#### I) Dalla parte del formatore

L'argomento della giustizia è strettamente legato alla sincerità e alla retta intenzione di cui abbiamo parlato nei paragrafi precedenti. Essere giusti infatti significa anche essere leali e costantemente e coerentemente motivati dallo scopo prefisso. I postulanti devono dimostrare questo senso della giustizia anzitutto nella comunità, per mezzo appunto della sincerità e della volontà di avvalersi dell'aiuto delle mediazioni formative nel percorso vocazionale da poco intrapreso.

Vale anche qui il comportamento materno e premuroso del formatore che deve verificare ed eventualmente educare a questo senso della giustizia. Qui ancora una volta si esprime la marianità della propria vocazione. Altrettanto importante però è che il formatore su questo punto imiti Francesco. «*La giustizia sociale era per lui [Francesco] frutto del suo amore per il fratello, ma soprattutto frutto della sua fede in Dio, che è il Creatore di ogni bene e il Padre di ogni bene*»<sup>84</sup>. La sua povertà, il suo gesto di restituire il mantello al povero che lo chiede<sup>85</sup>, o di abbandonare la capanna di Rivotorto reclamata da un contadino<sup>86</sup>, sono esempi di quella carità che oltrepassa la semplice giustizia umana. Il lavoro e il ricorso all'elemosina solo in caso di necessità<sup>87</sup> sono altrettante manifestazioni di un grande senso della giustizia posseduto da Francesco. «*Egli, quindi, non condanna le istituzioni esistenti, ma si sgancia da esse per poter meglio imitare Cristo e coinvolgere gli uomini suoi fratelli*»<sup>88</sup>.

Il formatore deve quindi anzitutto egli vivere per primo tale giustizia ed insegnare ai candidati che l'onestà, la restituzione, la fedeltà alla parola data, ecc. non sono altro che i tanti modi di riconsegnare a Dio e ricambiare il suo amore di Padre che ci ha creati, ci ama ed ugualmente ci vuole salvi. Questi impegni dunque non contraddicono la povertà, la preghiera, il sacrificio, ecc. perché nella loro esecuzione non si fa altro che restituire a Dio ciò che è Suo.

---

<sup>83</sup> M. CICCARELLI, *I capisaldi della spiritualità francescana*, Benevento 1959<sup>2</sup>, p. 333.

<sup>84</sup> H. ROGGEN, «Giustizia», in DF, col. 677.

<sup>85</sup> Cfr. *2Cel* 87: FF 674.

<sup>86</sup> Cfr. *1Cel* 44: FF 398.

<sup>87</sup> Cfr. *2Test* 25: FF 119; *Rb* V: FF 88.

<sup>88</sup> H. ROGGEN, «Giustizia», in DF, col. 681.

Questa giustizia francescana è un aspetto della minorità perché significa riconoscere umilmente la signoria di Dio su ogni cosa, come dimostrato dal cantico delle creature dove Francesco riconduce poeticamente tutti gli esseri creati al Padrone e Creatore di ogni cosa.

## II) Dalla parte del formando

Nel formando ancora una volta è richiesta quella docilità ed umiltà, identificata nella minorità francescana, che l'aiuti ad essere consapevole della reale e personale visione del rapporto con gli altri e in generale con il creato. Si tratta qui di evidenziare eventuali egoismi, tendenze ad isolarsi per realizzare solo i propri interessi, nonché una certa visione ecologica errata del creato. I candidati infatti potrebbero aver assorbito in qualche modo quella mentalità che giudica le creature come fini a sé stesse e non al servizio dell'uomo e come volute da Dio<sup>89</sup>. È chiaro che i candidati devono essere illuminati alla luce del magistero della Chiesa e della dottrina cristiana. La giustizia non è né altruismo esagerato, né moralismo rigorista. Essa, nello specifico della minorità francescana è riconoscere Dio Padre e, conseguentemente affermare tale paternità divina nella equità sociale. Concretamente i postulanti dovranno mostrare questa giustizia anzitutto fra di loro, nella fraternità, per mezzo di piccoli gesti di umiltà e di solidarietà.

---

<sup>89</sup> L'ecologismo è un movimento per la salvaguardia e la conservazione dell'ambiente naturale.



III) Tabella (la giustizia)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
3B) La giustizia	<p><b>Intervista personale</b></p> <p>Verificare il senso di lealtà, onestà e giustizia sia all'interno che all'esterno della comunità</p>	<p>Assenza di problemi giudiziari e sufficiente senso della giustizia sociale</p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità): vivere ed insegnare ai candidati il senso della giustizia francescana che riconosce Dio Padre al di sopra di tutti</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): liberarsi dai propri egoismi praticando l'umiltà e la carità fraterna</b></p>	

3C) La fedeltà alla parola data

Precedentemente abbiamo cercato di approfondire le virtù umane della sincerità e della giustizia. Sebbene siamo scesi nei particolari nello sforzo di essere meno astratti possibile, dobbiamo adesso spiegare, nello sviluppare il tema della fedeltà alla parola data, che il discorso qui si fa molto più concreto. La fedeltà alla parola è anzi un'applicazione di quel senso di giustizia e di quella sincerità di fondo che dei giovani dovrebbero coltivare lungo il percorso vocazionale. È chiaro che quanto espresso a proposito delle due succitate virtù vale quindi anche per la virtù della fedeltà alla parola data.

L'unico campo d'azione e di verifica a riguardo sono le occasioni di confronto semplice (colloqui spontanei, scambi d'idea, ecc.) ma soprattutto gli

impegni di lavoro nello svolgimento quotidiano delle varie mansioni lavorative in comunità e negli appuntamenti occasionali con i laici. Potrebbe esserci anche qui, similmente a quanto abbiamo affermato della giustizia, la tentazione di pensare che, in circostanze particolari, si possa essere facilmente dispensati dal mantenere gli impegni fissati.

#### I) Dalla parte del formatore

Ad un livello puramente umano il formatore deve sforzarsi di inculcare questa fedeltà soprattutto con gli esempi personali. Egli deve essere puntuale agli atti comunitari e alle promesse fatte. Spiritualmente il formatore deve guardare alla fedeltà di Francesco alla Chiesa per mezzo della richiesta di approvazione della Regola, della venerazione dei sacerdoti e del rispetto della volontà dei vescovi specie nella predicazione popolare. La fedeltà di Francesco alla Chiesa è sinonimo di quella minorità che fa ritenere sé stesso e tutto il suo ordine in uno stato di soggezione ad essa e ai suoi pastori.

La fedeltà di Francesco è anche desiderio di osservare il Vangelo completamente, senza restrizioni. Per questo la regola, midollo del Vangelo, va osservata senza glossa. «*Non basta: non solo S. Francesco vuol prendere il Vangelo come unica norma di vita, per sé e per i suoi, ma lo vuol prendere integralmente, semplicemente, senza commenti accomodanti*»<sup>90</sup>. Egli vuole vivere tutto Cristo, se ne vuole inebriare e impara a conformarsi a lui leggendo, essendo fedele e vivendo concretamente e immediatamente il Santo Vangelo. Francesco, come afferma il Celano, non era un sordo uditore del Vangelo<sup>91</sup>. La sua fedeltà alla Parola è attenta e puntuale, pronta a tradursi in azioni concrete, secondo l'ispirazione dello Spirito.

Ecco quindi l'esempio di fedeltà a cui il formatore dovrà guardare. La minorità dovrà aiutarlo ad accogliere con solerzia e zelo la Parola e l'aiuterà anche a mantenere la puntualità e gli impegni comunitari per una efficace testimonianza a favore dei postulanti.

#### II) Dalla parte del formando

Per i formandi la fedeltà alla parola data si tradurrà soprattutto nella fedeltà al lavoro esigita da Francesco<sup>92</sup>. Il lavoro per il Serafico è mezzo di sostentamento da eseguire non per la brama di riceverne in contraccambio la ricompensa, ma per allontanare l'ozio, nemico dell'anima e dare la testimonianza di una reale povertà<sup>93</sup>. I primi frati erano assidui e generosi nel

---

<sup>90</sup> M. CICCARELLI, *I capisaldi della spiritualità francescana*, Benevento 1959<sup>2</sup>, p. 70.

<sup>91</sup> Cfr. *ICel* 21: FF 357.

<sup>92</sup> Cfr. *Rb* V, 1: FF 88.

<sup>93</sup> Cfr. *2Test* 1-3: FF 110.

lavoro, si sforzavano di evitare scandali e davano, lavorando, il buon esempio dell'umiltà, della pazienza e dell'onestà<sup>94</sup>. Secondo la visione francescana il lavoro è definito una grazia perché l'uomo e ogni sua attività sono concepiti come un dono di Dio, appunto una grazia<sup>95</sup>. L'uomo glorifica Dio perché mette al suo servizio le energie e le capacità da Egli ricevute.

I candidati, nello spirito della minorità francescana, dovranno imparare a prodigarsi generosamente prima di tutto nei lavori comunitari. Essi potranno esprimere liberamente nell'esecuzione pratiche delle attività in seno alla fraternità o specifico del proprio modo di lavorare (lo spirito d'iniziativa e di creatività) ma sempre nell'ottica dell'umiltà francescana derivante dalla minorità serafica. Lo sforzo personale di essere seri e responsabili anche con i non appartenenti alla comunità, esprimerà quella fedeltà umana tanto necessaria ad essi e fondante il cammino di un'accoglienza sempre più piena della vocazione intrapresa.

---

<sup>94</sup> Cfr. *ICel* 39: FF 389.

<sup>95</sup> Cfr. P. BERTINATO, «Lavoro», in *DF*, col. 822.

III) Tabella (la fedeltà alla parola data)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
3C) La fedeltà alla parola data	<p><b>Programmazione degli incarichi di comunità e degli incontri laicali.</b></p> <p><b>Avviare i candidati alla serietà nelle relazioni sociali e negli impegni presi</b></p>	<p><b>Sufficiente senso di responsabilità nel lavoro e nel rapporto con i laici</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità): dare l'esempio di fedeltà alla Chiesa e illuminare i candidati sulla spiritualità del lavoro francescano</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): puntualità e responsabilità nello spirito del lavoro francescano</b></p>	

3D) La gentilezza

Un'altra qualità che dei religiosi dovrebbero possedere è la gentilezza, manifestata nella cordialità dei rapporti interpersonali e nella cortesia delle buone maniere. I postulanti devono essere avviati alla pratica del galateo civile. Da parte dei formatori si richiede la conoscenza delle norme elementari del galateo civile. Egli però non dovrà indurre i candidati ad osservare tali norme in modo automatico ed infantile, sia per non umiliare chi ha ricevuto una buona educazione in seno alla propria famiglia, sia per non deresponsabilizzare le persone. Non bisogna, comunque, sottovalutare questo punto della formazione

umana; spesso, infatti, si è indotti a pensare che la spiritualità (preghiera, carisma, ecc.) supplisca a quelle qualità umane, come la gentilezza della persona, considerandole quindi velleitarie. È chiaro che anche un atteggiamento gentile può nascondere la vanità della persona. Ecco perché i formatori dovranno mantenersi, nella strategia da adottare per verificare e nutrire questa virtù, ad un livello generale.

#### I) Dalla parte del formatore

Se il formatore deve essere il primo testimone di questa gentilezza, egli deve esercitare quella marianità che conduce ad imitare Maria anche nei suoi atteggiamenti, non secondo ciò che è tipicamente femminile, ma relativamente a ciò che generalmente anche gli uomini possono realizzare. La gentilezza, la cortesia, la delicatezza dei modi di Maria sono un esempio per il formatore.

Se poi sottolineiamo la cortesia quale aspetto della gentilezza, di cui è sinonima, il formatore può guardare secondo la minorità da lui professata ad un aspetto tipicamente francescano, ossia a quella cortesia cavalleresca che Francesco trasforma da qualità puramente umana a valore soprannaturale tradotto in accoglienza dei poveri, in lealtà, compassione, mitezza e liberalità. «*Per Francesco la cortesia è un insieme di qualità e di condotte che danno alla carità un profumo di gentilezza squisito*»<sup>96</sup>. Per il santo, i frati devono dare esempio di quest'amore cortese anche verso il prossimo, tanto da affermare nella sua regola: «*[i frati] siano miti, pacifici e modesti, mansueti e umili, parlando con tutti onestamente come si conviene*»<sup>97</sup>. L'onore cavalleresco e la cortesia dell'amore per una donna vengono assunti, quindi, in chiave spirituale, sotto forma soprattutto della carità teologale. La cortesia o la gentilezza per il prossimo non è nient'altro che la conoscenza di Dio che è tutto cortese. Diceva infatti Francesco: «*Sappi, frate carissimo, che la cortesia è una delle proprietà di Dio, il quale dà il suo sole e la sua pioggia ai giusti e agli ingiusti per cortesia; e la cortesia è sirocchia [figlia] della carità, la quale spegne l'odio e conserva l'amore*»<sup>98</sup>. Ecco, quindi la cortesia a cui deve ispirarsi il formatore, conformemente alla sua vocazione francescana.

#### II) Dalla parte del formando

Quanto detto per il formatore si applica ovviamente anche ai candidati i quali, illuminati dai buoni esempi dei loro maestri, devono esercitarsi nelle norme della buona educazione, secondo quell'apertura al *Dio cortese* concepito da Francesco e di cui abbiamo appena parlato. I candidati dovranno imparare in

---

<sup>96</sup> J. G. BOUGEROL, «Cortesia», in DF, col. 271.

<sup>97</sup> *Rb* III, 12: FF 85.

<sup>98</sup> *Fior* 37: FF 1871.

comunità ad amarsi e ad aiutarsi reciprocamente nello spirito della minorità francescana anche attraverso gesti di cordialità e di cortesia. La conoscenza e l'intimità spirituale con Maria sarà anche per essi un aiuto nell'apprendimento, nella comprensione e nella pratica di questa qualità umana.

III) Tabella (la gentilezza)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
3D) La gentilezza	<p><b>Galateo civile e religioso</b></p> <p><b>Insegnare ai candidati le norme di galateo civile e religioso</b></p>	<p><b>Sufficiente possesso delle virtù sociali come: cortesia, affabilità, educazione, ecc.</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità e la marianità): praticare la gentilezza dei modi nello spirito della cortesia francescana e della marianità</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità e la marianità): vivere la carità fraterna per mezzo di gesti concreti di cortesia e di una graduale intimità con Maria</b></p>	

3E) La discrezione

Ai postulanti, così come ad ogni religioso, è richiesta anche una certa discrezione, ovvero quell'equilibrio o senso della misura nel rapporto con gli altri che si esprime per mezzo della stessa gentilezza, della sincerità e della riservatezza. La discrezione però non si riduce alla semplice capacità

di mantenere certi segreti o nello stare attenti a curare esclusivamente le proprie cose, senza invadere il campo altrui. In chiave cristiana la discrezione è espressa anche per mezzo dell'empatia, ossia di quella capacità di conoscere, sentire e condividere i sentimenti e le emozioni di un altro. In una comunità religiosa, dove al di sopra di tutto deve viverci la carità fraterna che trova sostegno nell'amore incondizionato a Dio, la pratica empatica è fondamentale. Senza di essa si resta isolati. In una comunità d'ispirazione francescana l'empatia è importante per alimentare lo spirito della fraternità religiosa. L'empatia quindi è indispensabile sia al formatore che deve entrare in sintonia con i candidati, per anticiparne le richieste, le esigenze e le motivazioni di fondo, sia al formando che deve sentirsi familiarmente accolto e capito da chi, come fratello maggiore, deve accompagnarlo nel cammino vocazionale.

#### I) Dalla parte del formatore

Francesco d'Assisi era, al dire del Celano «severo con sé stesso, indulgente con gli altri»<sup>99</sup>. Non manifestava facilmente i segreti della sua unione con Dio, nascondeva le stimmate. Sapeva adattarsi a tutti, tenendo conto della condizione o provenienza di ogni suo frate, pur dovendo applicare un discernimento che perciò era squisitamente moderato<sup>100</sup>. La sua moderazione circa le penitenze esteriori eseguite dai suoi frati era tanta da raccomandare e anzi rimproverare quei frati che eccedevano nelle austerità<sup>101</sup>. Abbiamo inoltre già visto con quale cura il santo si occupasse e concepisse la carità ai malati e ai lebbrosi. Il motivo di tanta discrezione è spiegato ottimamente dal Celano: «si deve provvedere a frate corpo con discrezione perché non susciti una tempesta di malinconia»<sup>102</sup>.

Questi sono gli esempi a cui il formatore dovrà attingere a piene mani. Più di ogni altra virtù umana forse il formatore ha bisogno di discrezione, ossia di non esigere troppo dai candidati i quali, per la fase in cui si trovano, vanno incoraggiati con carità ed empatia, ossia facendo sentire loro che non sono soli nel cammino intrapreso. Importante quindi che ci sia empatia, ovvero comprensione e condivisione fra gli stessi postulanti. Francesco esigeva dai superiori grande discrezione e misericordia, anche nel discernimento delle vocazioni. È vero che i formatori devono porsi però più nella condizione di chi si fa amico che condivide un percorso, piuttosto del responsabile che verifica l'attuazione di una serie di norme. La discrezione che significa anche

---

<sup>99</sup> *1Cel* 83: FF 464; vedi pure C. GARGNONI, «Discrezione», in DF coll. 413-432.

<sup>100</sup> Cfr. *1Cel* 57: FF 421.

<sup>101</sup> Cfr. *3Comp* 59: FF 1470; *Anp* 39: FF 1532.

<sup>102</sup> *2Cel* 129: FF 713.

misericordia e compassione per l'altro è un aspetto della minorità. Il formatore però avrà anche il modello Maria, i cui silenzi biblici<sup>103</sup>, in atteggiamento orante, dimostrano quanto bisogna pazientare per capire i segni di Dio. La discrezione è quindi frutto anche della marianità che scaturisce dal voto mariano.

## II) Dalla parte del formando

I candidati sono chiamati a vivere quelle norme di riservatezza e delicatezza imitando anch'essi quella benevolenza carica d'umanità di Francesco e dei suoi frati. Dovranno anch'essi esercitarsi nell'empatia, a livello di dialogo, per sostenersi reciprocamente ed incoraggiarsi nel cammino vocazionale. La discrezione quindi per essi non sarà isolamento, né eccessivo timore di urtare la sensibilità altrui. Nel dubbio se agire o meno, se si è indiscreti o meno, essi avranno gli esempi d'umiltà (minorità) di Francesco che nella carità, misericordia, comprensione per il prossimo, ecc., non temeva mai di esagerare. «*Questa moderazione secondo la misura di Dio non esagera unilateralmente né in determinati esercizi di pietà, né in un'arrendevolezza eccessiva, specialmente verso sé stessi, né in qualunque altra maniera*»<sup>104</sup>.

I candidati dunque non devono lasciarsi andare né ad un'accondiscendenza esagerata verso i propri difetti, né ad un tenore morale rigido e spietato, verso sé stessi e verso gli altri. La prudenza e la discrezione francescana saranno per essi il fattore livellante di ogni eccesso. La marianità vissuta progressivamente come intimità con Maria, li aiuterà a smussare ogni asperità dipesa dall'entusiasmo iniziale.

---

<sup>103</sup> Di Maria conosciamo due grandi silenzi: l'adorazione dei pastori (Lc 2, 8-20) e il ritrovamento di Gesù al tempio (Lc 2, 41-52). In ambedue i casi (umanamente difficili da comprendere), Maria "meditava nel suo cuore".

<sup>104</sup> C. GARGNONI, «Discrezione», in DF col. 414.



III) Tabella (la discrezione)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
3E) La discrezione	<p><b>Dialogo empatico</b></p> <p>Educare i candidati alla riservatezza e alla partecipazione empatica nella vita comunitaria</p>	<p>Sufficiente disposizione alla discrezione e alla capacità empatica</p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità e la marianità): esercitare la discrezione e la comprensione (empatia) nell'applicazione della strategia formativa secondo la spiritualità serafica e la marianità</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): aumentare gradatamente e umilmente la capacità di condivisione in seno alla comunità</b></p>	

3F) La carità nel conversare

Tutto ciò che abbiamo affermato a proposito della gentilezza e della cortesia, si applica anche alla virtù della carità nelle conversazioni. L'amabilità e la correttezza dei discorsi sono qualità umane che devono risplendere nei religiosi a motivo del messaggio cristiano di amore universale da essi professato. Una mancanza di educazione, un'eccessiva mondanità e sgarbatezza nelle parole è mancanza di attenzione e di rispetto verso l'altro. I postulanti devono praticare questa cordialità nelle relazioni umane iniziando dalla comunità, non sottovalutando la necessità, constatata con l'aiuto dei formatori, di imparare l'arte e le buone maniere nel rapporto verbale con gli

altri. Ciò significa che i candidati devono avere un atteggiamento umile che si oppone a quella tendenza quasi naturale, tipica dei primi fervori conventuali, ad esaminare con troppo spirito critico il comportamento dei fratelli nella comunità. L'insoddisfazione e il desiderio di far emergere subitaneamente eventuali difetti possono condurre i candidati a mormorazioni e lamentele verso i fratelli. Sofferamoci, quindi, su questo aspetto della carità, ossia l'assenza di lamentele e dicerie.

#### I) Dalla parte del formatore

Il formatore, anche se non assolve alla funzione di vero e proprio direttore spirituale dei candidati, è obbligato, in forza del suo ministero di accompagnatore spirituale, a mantenere il riserbo su ciò che i postulanti gli confidano. Potremmo definirlo una sorta di *segreto professionale*. Tale riserbo, che abbiamo ravvisato quando è stata trattata la virtù della discrezione, è manifestato anche dalla cordialità e dalla garbatezza, nonché correttezza dei discorsi. Il formatore non deve essere né troppo mondano, né troppo *elevato*, in modo da creare il necessario clima di fiducia nei formandi. Francesco inquadra il frate retto e non vano nei discorsi in una delle sue ammonizioni: «*Beato quel religioso, che non ha giocondità e letizia se non nelle santissime parole e opere del Signore e, mediante queste, conduce gli uomini all'amore di Dio con gaudio e letizia. Guai a quel religioso che si diletta in parole oziose e frivole e con esse conduce gli uomini al riso*»<sup>105</sup>. Il serafico considerava somma stoltezza sciupare i doni ricevuti da Dio nella preghiera, sbandierando con la troppa loquacità e con la superficialità dei discorsi le grazie ricevute<sup>106</sup>. Più di ogni altra cosa però egli aborrisce i maldicenti e i detrattori, i quali evitava come la peste dicendo che portano il veleno sotto la lingua<sup>107</sup>. Questo severo monito del Fondatore contro la mormorazione che distrugge la fraternità, è codificato con queste parole nella Regola: «*E non dicano male di nessuno, non mormorino, non calunnino gli altri, poiché è scritto: I calunniatori e i maldicenti sono in odio a Dio*»<sup>108</sup>.

Per Francesco la mormorazione era frutto dell'ozio e della pigrizia, ecco perché voleva che i suoi frati fossero sempre impegnati nel lavoro, senza perdere lo spirito di preghiera<sup>109</sup>. Il formatore quindi, nello spirito della minorità serafica, similmente a quanto detto per la virtù della gentilezza, dovrà vivere questa carità, secondo la marianità carismatica e per mezzo dell'umiltà e

---

<sup>105</sup> Am XX: FF 170.

<sup>106</sup> Cfr. *Legper* 74: FF 1628; Am XXI: FF 171.

<sup>107</sup> Cfr. *2Cel* 182: FF 768.

<sup>108</sup> *Rnb* XI, 6: FF 37; Vedi pure: *Rb* X, 8: FF 103.

<sup>109</sup> Vedi C. CARGNONI, «Ozio», in DF, coll. 1180-1182.

della discrezione derivanti dalla minorità francescana. Qualora egli constatasse nei candidati atteggiamenti di scontentezza e di maldicenza, dovrà, fra gli altri mezzi, valutare la possibilità di impegnare maggiormente i giovani in alcuni lavori.

## II) Dalla parte del formando

Spesso all'origine di certe lamentele può esserci nei candidati un certo complesso di pregiudizi, oppure di paure riscontrabili nella incapacità di sapersi rapportare verso l'altro. È chiaro che nello spirito francescano i candidati dovranno avere l'umiltà (minorità) di confessare le proprie debolezze, uscendo dal proprio egoismo, dalla propria visione delle cose, e facendosi aiutare dai formatori. Sottoporre le proprie opinioni ad un altro, che non sia necessariamente il formatore, è segno di grande saggezza e prudenza. Il dialogo, il confronto, specie con gli altri postulanti che condividono lo stesso percorso di fede, è fondamentale perché aiuta a conoscersi e a capire quali sono gli argomenti in cui maggiormente ci si intrattiene con piacere. Quindi, sebbene umanamente sia necessario un certo bagaglio di norme di buona conversazione, i candidati devono però gradualmente sforzarsi di vivere la carità nei discorsi che va oltre il galateo e che si esprime nell'amare il fratello in Cristo, prescindendo da ogni altro criterio esterno e mondano di giudizio.

III) Tabella (la carità nel conversare)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
3F) La carità nel conversare	<p><b>Dialogo personale e comunitario</b></p> <p><b>Spiegare ai candidati le norme della buona conversazione</b></p>	<p><b>Assenza di atteggiamenti ipercritici ed equilibrio nei discorsi</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità e la marianità): equilibrio nei discorsi tra riservatezza e assenza di mondanità, secondo la spiritualità francescana e mariana</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): purificare i discorsi da pregiudizi, maldicenze e timori esternando con umiltà le proprie difficoltà</b></p>	

4) La maturità umana

Nei seguenti paragrafi sono presi in esame gli aspetti essenziali della maturità umana ossia: la conoscenza e accettazione dei propri limiti e qualità, la giusta stima di sé, la decisione e stabilità nel vivere coerentemente le conseguenze della propria scelta, la capacità d'iniziativa e la maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico.

4A) La conoscenza e accettazione dei propri limiti e qualità

Il primo elemento della maturazione umana è la capacità di saper vedere ed accettare non solo i propri difetti, ma anche le personali qualità positive. Il processo di *accoglienza* di lati buoni e cattivi della propria personalità è indice di maturazione ed è importante nella formazione, poiché

esso fa da base alla costruzione di un qualsiasi modello formativo finalizzato ad uno scopo specifico. Se non si è capaci di vedere sé stessi realisticamente, si rischia di appoggiare su un fondamento debole il processo formativo, il quale appunto presuppone sempre una buona base umana, nello specifico una reale conoscenza di sé stessi. Per far ciò è necessaria l'abilità di sapersi vedere dentro, di realmente confrontarsi con ciò che è fuori di sé, quasi per attendere dall'esterno le risposte chiarificatrici del proprio mondo interiore. È chiamata qui in causa la realtà della coscienza, intesa più come consapevolezza che come giudizio morale delle proprie azioni. La memoria anche svolge un ruolo importante in questo processo di conoscenza. A proposito di questo primo requisito della maturazione umana, quindi, come già visto per l'indole, cercheremo in Francesco gli esempi e gli insegnamenti più confacenti alla nostra ricerca, mettendoci sia dalla parte del formatore, sia dal lato dei candidati. Offriremo alcuni spunti di riflessione nel tentativo di coniugare formazione umana e carisma.

#### I) Dalla parte del formatore

Dalle fonti francescane non risulta che Francesco parlasse spesso del suo vissuto passato. Sembra che, circa la sua vita precedente alla fondazione minoritica, egli abbia volutamente steso un velo. Vediamo un uomo tutto proteso in avanti, desideroso di santificarsi e di condurre sé stesso e gli altri all'amore perfetto di Dio. Tuttavia Francesco, dimostra di avere coscienza della sua realtà di peccatore. Egli si considera, come tutti i santi, un grande peccatore<sup>110</sup>. È cosciente nel suo Testamento del fatto che Dio è stato grandemente buono e misericordioso nel concedergli tante grazie che altri, più peccatori di lui, avrebbero usato molto meglio<sup>111</sup>. Francesco ha una coscienza delicata per ricordare le sue mancanze, ma non il bene compiuto<sup>112</sup>. Egli è consapevole anche di quanto bisogna osservare quella povertà che è stata il suo chiodo fisso; ecco perché non teme di agire in coscienza nel ribadire al ministro generale dell'ordine che non bisogna attenuare la povertà<sup>113</sup>. Francesco accetta quindi ciò che di negativo c'è al presente e se parla del suo passato, lo illustra come un tempo di peccato. Il formatore dovrà certamente imitare questo aspetto della minorità serafica, accettando i propri limiti. Egli imparerà anche dal santo a coltivare quella letizia che dissolve la polvere che si annida nel cuore dell'uomo, ossia la tristezza e lo scoraggiamento<sup>114</sup>.

---

<sup>110</sup>110 Cfr. *LegM* 6: FF 1111.

<sup>111</sup> Cfr. *2Test* : FF 110ss.

<sup>112</sup> Cfr. *1Cel* 54: FF 416.

<sup>113</sup> Cfr. *Legper* 69: FF 1621.

<sup>114</sup> Cfr. *2Cel* 88: FF 709.

Francesco era però anche un uomo di memoria. Il Celano racconta che il santo aveva impresse, scolpite in modo indelebile e con una volontà di ferro, soprattutto l'umiltà dell'Incarnazione e la carità della Passione di Gesù<sup>115</sup>. Egli una volta preparò un pranzo, imitando l'ultima cena di Gesù, per dimostrare il suo amore verso i frati e affinché essi potessero ricordare il grande pegno d'amore di Gesù nel donare l'Eucarestia<sup>116</sup>. Aveva una venerazione altissima della Parola di Dio che cercava di meditare e di ritenere a memoria e in continuazione. Il Celano afferma: «*per lui la memoria teneva il posto dei libri*»<sup>117</sup>. Francesco esercita quindi la memoria solo per le cose di Dio. Egli sembra annullare sé stesso nell'oblio, per ricordare tutto il positivo di Dio manifestato nei misteri della vita di Gesù. Il formatore, quindi, dovrà gradualmente illuminare i candidati su questo aspetto della minorità serafica, ovvero spiegare ai giovani che ammettere pregi e difetti di sé stessi è una grazia che prepara a successive altre grazie: la conoscenza e l'amore più profondo della vita di Gesù. La letizia francescana, la meditazione della Parola, l'esame di coscienza sono i mezzi carismatici per stimolare i giovani alla consapevolezza e accettazione dei propri difetti e qualità.

## II) Dalla parte del formando

I formandi, sostenuti ed incoraggiati dai formatori dovranno capire che saper riconoscere i propri difetti e pregi non significa limitarsi ad enumerarli, eventualmente nel corso della confessione sacramentale o della direzione spirituale. Tale consapevolezza deve condurre all'apertura verso i misteri della vita di Gesù e, nello specifico della minorità, verso l'infanzia e la Passione di Gesù. Ricordare il passato servirà ad essi non a scoraggiarsi ma ad esercitare l'umiltà e a riconoscere, come faceva Francesco, che il tempo presente è un dono prezioso di Dio, perché colmo di grazia e ricco di sempre più nuove e suggestive scoperte dei doni di Dio. Come affermato nel capitolo secondo però, trattando la virtù umana in questione, anche la vita passata è stato un tempo di preparazione alla vocazione. Ricordare il passato deve servire ai candidati a creare da una parte un sano realismo circa le proprie capacità e dall'altra un atteggiamento continuo di gratitudine nei confronti di Dio. Nell'equilibrio tra i due atteggiamenti di realismo-consapevolezza e di gratitudine, derivanti entrambi dalla minorità, troviamo il punto d'incontro tra formazione umana e carisma.

---

<sup>115</sup> Cfr. *1Cel* 84: FF 467.

<sup>116</sup> Cfr. *2Cel* 217: FF 808.

<sup>117</sup> Cfr. *2Cel* 102: FF 689; vedi pure *LegM* XI, 1: FF 1187.

III) Tabella (conoscenza e accettazione dei propri limiti e qualità)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
<p><b>4A) La conoscenza e accettazione dei propri limiti e qualità</b></p>	<p><b>Autoesame e diario personale</b></p> <p><b>Valorizzare le qualità positive dei candidati ed aiutarli a conoscere e accettare i propri difetti</b></p>	<p><b>Buona capacità di autoesaminarsi e di accettare pregi e difetti personali</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità): Avviare i candidati alla memoria della Parola, del vissuto presente e passato secondo la minorità francescana</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): praticare il realismo-consapevolezza e la gratitudine, nello spirito dell'umiltà francescana</b></p>	

4B) La giusta stima di sé

Mentre la conoscenza dei propri difetti si limita in maniera più generica a prendere coscienza umanamente della propria realtà globale, l'autostima consiste nel lavoro di adattamento e di sintonia con ciò che di positivo di sé è avvertito, alla luce della legge morale universale e della vocazione specifica. L'autostima è il passo successivo a quel processo di consapevolezza dei propri pregi e difetti di cui abbiamo appena parlato. L'autostima, però, spinge a motivarsi fortemente, ad incoraggiarsi lungo il cammino formativo, non in base ad una constatazione illusoria della propria persona, ma in base ad elementi realmente considerati e riconosciuti nel proprio vissuto. Il desiderio di lasciarsi

plasmare e di interagire secondo un percorso formativo non può efficacemente motivare i candidati se questi non hanno un sufficiente livello di apprezzamento di sé stessi.

#### I) Dalla parte del formatore

Il lavoro più grande nella formazione umana all'autostima lo deve svolgere il formatore. Sicuramente egli può contribuire in buona parte alla creazione di quel clima di accoglienza e di amabilità che favorisce nei candidati la necessaria serenità e accettazione a poter poi esaminarsi sinceramente e in coscienza nel Signore.

Questa accoglienza utile a creare il clima familiare è tipica di Francesco, il quale la raccomandava nella sua regola nell'accettazione dei candidati<sup>118</sup>, nell'ascolto dei frati che avevano difficoltà ad osservare la regola<sup>119</sup> e nei rapporti reciproci tra i frati stessi<sup>120</sup>.

Altra qualità che favorisce l'autostima è la letizia. Il formatore ha gli esempi numerosi di gioia di Francesco, il quale si mostrava contento nel sovvenire i lebbrosi<sup>121</sup>, durante i suoi lunghi viaggi<sup>122</sup>, nelle sofferenze fisiche<sup>123</sup>, tra i suoi frati<sup>124</sup>, ecc. Scrive un autore a proposito: «*Francesco si mostra dotato di emotività intensa: gode di un fiore, teme l'incomprensione, ha una sensibilità estrema vulnerabile, manifesta simpatie e antipatie, volentieri si mostra compassionevole e servizievole, è sempre verace e pronto a dare a chi gli chiede per amore di Dio*»<sup>125</sup>. Più incisive ancora sono le parole del santo verso un frate che si faceva vedere triste: «*il servo di Dio non deve mostrarsi agli altri triste e rabbuiato, ma sempre sereno. Ai tuoi peccati riflettici nella tua stanza e alla presenza di Dio piangi e gemi. Ma quando ritorni tra i frati, lascia la tristezza e conformati agli altri*»<sup>126</sup>. A tutto ciò si consiglia al formatore quel pizzico di umorismo che in Francesco era presente insieme ad un forte realismo, sebbene talvolta aspro e tagliente<sup>127</sup>. Ricordiamo che anche la letizia deriva dalla minorità francescana.

---

<sup>118</sup> Cfr. *Rb* II, 3: FF 5.

<sup>119</sup> Cfr. *Rb* X, 5ss.

<sup>120</sup> Cfr. *Rb* VI, 7ss.; *Rnb* VII, 14.

<sup>121</sup> Cfr. *2Cel* 9: FF 592.

<sup>122</sup> Cfr. *Anp* 15: FF 1503; *3Comp* 33: FF 1436.

<sup>123</sup> Cfr. *1Cel* 109: FF 509.

<sup>124</sup> È la letizia con cui Francesco accoglie al loro ritorno i frati questuanti (cfr. *Spec* 25: FF 1709).

<sup>125</sup> J. G. BOUGEROL, «Letizia», in DF, col. 856.

<sup>126</sup> *2Cel* 128: FF 712.

<sup>127</sup> Cfr. J. G. BOUGEROL, «Umorismo», in DF, col. 1906.



In ultimo il formatore troverà altri stimoli per vivere questa letizia, dalla marianità carismatica. Egli in particolare prenderà a modello Maria, che gioisce alla visita di Elisabetta e ancor prima alla nascita di Gesù. L'amabilità, la serenità di Maria sono le virtù più consone ad alimentare quella gioia spirituale finalizzata a confortare e rassicurare i candidati nel cammino intrapreso.

## II) Dalla parte del formando

I candidati devono anche in questo caso aprirsi liberamente al colloquio con i loro formatori essendo il dialogo l'unico mezzo di verifica di eventuali punti deboli nell'autostima personale. Accolti ed aiutati, quindi, da tutto l'ambiente, essi, senza necessariamente esporre tutta la propria vita e a chiunque, sostenuti dai mezzi della grazia (sacramenti, preghiera, ecc.), pur essendo nel periodo iniziale del cammino vocazionale, un tempo presumibilmente entusiastico, dovranno con pazienza aggiungere al processo di consapevolezza dei propri difetti e pregi, il lavoro di verifica dell'assimilazione delle proprie qualità positive. Il realismo e la letizia *sanfrancescana* dovranno condurre i candidati a quel sano ottimismo che conduce all'accettazione di sé stessi. La povertà, l'umiltà, la carità serena e fraterna sono tutti aspetti della minorità che aiutano a coltivare la letizia, anch'essa virtù tipicamente minoritica. Francesco gioiva soprattutto nelle sofferenze, di ogni tipo, perché sapeva che nel dolore c'è conformità perfetta a Cristo. Celebre è il discorso della perfetta letizia dettato da Francesco a frate Leone; la perfetta letizia consiste, infatti, nell'aver pazienza di fronte alle contrarietà della vita<sup>128</sup>.

I candidati dovranno, inoltre, come già affermato per altre virtù umane, vivere all'interno della fraternità, anzitutto, la letizia francescana. Lo spirito della minorità servirà ad essi, dunque, ad affidarsi ai formatori e a sperimentare la gioia fraterna che genera ottimismo.

---

<sup>128</sup> Cfr. *Plet.* FF 278.

III) Tabella (la giusta stima di sé)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
4B) La giusta stima di sé	<p><b>Autovalutazione e colloquio personale</b></p> <p><b>Esercitare i candidati a valutare realmente se stessi e ad avere fiducia nelle proprie capacità</b></p>	<p><b>Sufficiente stima di se stessi</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità e la marianità): incoraggiare i candidati per mezzo dell'accoglienza e della letizia francescana e dell'amabilità di Maria</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): esercitare l'umiltà e la carità fraterna secondo la letizia francescana</b></p>	

4C) Decisione e stabilità nel vivere coerentemente le conseguenze della propria scelta

Il sano realismo ed ottimismo, uniti alla giusta stima di sé servono a dare stabilità ai giovani nel cammino appena intrapreso. È chiaro che, come detto a proposito della retta intenzione, non si tratta di verificare da parte dei formatori nei candidati la radicalità e la fermezza della scelta vocazionale. Nel postulando, tappa preparatoria al noviziato, possono esserci, infatti, candidati non pienamente convinti della loro vocazione. Se tale indecisione, però, non

compromette la buona volontà a lasciarsi guidare, allo scopo di fare maggiore chiarezza sulla via intrapresa, non c'è da meravigliarsi. La stabilità nelle decisioni, che vogliamo qui esaminare unitamente al carisma, consiste nella determinazione e nella fermezza dei candidati ad usare di tutti i mezzi e le occasioni a loro disposizione lungo il cammino formativo. Tale tenacia nelle scelte personali dei candidati comporta nei formatori l'esercizio di una grande *forza trainante*, ossia il buon esempio, mentre nei formandi significa gestire con coraggio la propria vita per mezzo di una certa risoluzione e costanza nello svolgimento della vita comunitaria. Sarebbe segno di immaturità iniziare un cammino senza sforzarsi un poco di fronte a quelle difficoltà iniziali nella vocazione dalle quali nessuno è immune.

#### I) Dalla parte del formatore

Nel formatore deve esserci una forte e personale motivazione vocazionale, esternata per mezzo della gioia, della serenità e della costanza nello svolgimento della vita conventuale. Questa fermezza si traduce nel buon esempio. Francesco d'Assisi fu assiduamente, quasi in modo assillante, impegnato nel dare il buon esempio ai suoi frati. Egli era consapevole di essere stato scelto nell'Ordine quale "forma" e modello<sup>129</sup> e voleva che i suoi figli predicassero con le opere<sup>130</sup>. Per lui il modello unico era Cristo<sup>131</sup> e a sua volta formava i frati su quel modello con la parola e l'esempio<sup>132</sup>. Era di buon esempio nell'osservanza della Regola, della povertà, della predicazione, della carità, ecc. Questa tensione continua a spronare sempre più i suoi frati nell'osservanza di quanto hanno promesso la si deduce dalla seguente benedizione di Francesco: «*Ti ringrazio, Signore, che santifichi e guidi i poveri, perché mi hai riempito di gioia con queste notizie! Benedici, ti prego, con la più ampia benedizione e santifica con una grazia particolare tutti quelli che rendono odorosa di buoni esempi la loro professione religiosa*»<sup>133</sup>. Il Celano chiarisce che tra i frati e il mondo è stabilito un patto: i frati si impegnano nel dare il buon esempio al mondo e quest'ultimo provvede alle loro necessità<sup>134</sup>. Negli ultimi anni della sua vita Francesco passò per diversi luoghi a predicare soprattutto con il buon esempio<sup>135</sup> e rinunciò addirittura alla sua carica di ministro generale per impegnarsi maggiormente ad edificare i suoi

---

<sup>129</sup> Cfr. *Legper* 2: FF 1546.

<sup>130</sup> Cfr. *Rnb* 17, 3: FF 46.

<sup>131</sup> Cfr. *LegM* 4, 2: FF 1066.

<sup>132</sup> Cfr. *1Cel* 53: FF 414; 89: FF 474.

<sup>133</sup> *2Cel* 178: FF 764.

<sup>134</sup> Cfr. *2Cel* 70: FF 656.

<sup>135</sup> Cfr. *1Cel* 97: FF 488.

frati con una santa condotta<sup>136</sup>. Sappiamo inoltre come Francesco biasimasse aspramente i frati “distruttori” della comunità per mezzo del mal esempio<sup>137</sup>, nonostante poi fosse comprensivo ed esortasse a non turbarsi per le mancanze dei confratelli<sup>138</sup>.

Concludiamo, quindi, dicendo che «*i frati nell’esercizio del buon esempio perfezionano sé stessi nel servizio del Signore, perché l’esempio corrobora la volontà, fa costante la pazienza, mortifica i vizi, amplia le virtù, sospinge a realizzare la vocazione. È doppiamente benefico: per i frati perfezionandoli, per gli altri illuminandoli*»<sup>139</sup>. In concreto i formatori indicheranno, in collaborazione con i direttori spirituali, atti concreti spirituali (preghiere, esercizio di virtù specifiche, ecc.) da praticare costantemente. Nel fare ciò essi si impegneranno nel testimoniare con coerenza la loro vita religiosa per mezzo della minorità serafica, della marianità e della missionarietà.

## II) Dalla parte del formando

Se al formatore è richiesto il buon esempio, ai candidati è richiesto il coraggio, la determinazione nel continuare il cammino vocazionale. Nonostante i fervori iniziali, come attestato dall’esperienza comune, è facile trovare nei postulanti momenti di scoraggiamento, di demotivazione o di stanchezza spirituale. I candidati oltre ad essere incoraggiati dai formatori avranno a loro disposizione gli esempi di Francesco che era «*tenace nei propositi, saldo nelle virtù, perseverante nella grazia, sempre uguale a sé stesso*»<sup>140</sup>. Un esempio di sollecitudine e di coraggio è l’espressione con cui Francesco uscì fuori dopo aver ascoltato la pagina del Vangelo alla Porziuncola: «*questo voglio, questo chiedo, questo bramo di fare con tutto il cuore*»<sup>141</sup>. La vita del santo fu piena di eroismi. Il coraggio aiuta i candidati a sviluppare quella fortezza che «*trasforma le forze aggressive e dinamiche iniziali in una saggia decisione che evita gli estremismi della temerità precipitosa e del timore pauroso*»<sup>142</sup>.

È proprio questo coraggio di cui c’è bisogno soprattutto per i postulanti, i quali solitamente sono indotti a pensare che l’impegno vocazionale deve consistere o in penitenze esagerate oppure in una passività degradante. Fra

---

<sup>136</sup> Cfr. *Legper* 87: FF 1643.

<sup>137</sup> Cfr. *ICel* 97: FF 488.

<sup>138</sup> Cfr. *Rnb* V, 10: FF 18.

<sup>139</sup> G. BOCCALI, «Esempio», in DF, col. 504.

<sup>140</sup> *ICel* 83: FF 464.

<sup>141</sup> *ICel* 22: FF 356.

<sup>142</sup> G. CORSINI, «Coraggio», in DF, col. 242.

questi due eccessi deve instaurarsi quel giusto equilibrio che si manifesta nell'avere pazienza con i propri difetti e nell'essere fedeli ai piccoli impegni comunitari. Francesco non si vergognava di ammettere le proprie colpe, sebbene oggettivamente esse non fossero gravi. I postulanti, quindi, non dovranno idealizzare troppo il carisma. La minorità sarà il mezzo ad essi necessario a coltivare l'umiltà che prepara agli eroismi successivi della vita consacrata.

III) Tabella (la decisione e stabilità nel vivere coerentemente le conseguenze della propria scelta)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
<p><b>4C) La decisione e stabilità nel vivere coerentemente le conseguenze della propria scelta</b></p>	<p><b>Collaborazione dei religiosi membri della comunità di formazione</b></p> <p><b>Verificare la fermezza e la coerenza nell'agire dei candidati</b></p>	<p><b>Progressiva e maggiore disponibilità a lasciarsi guidare dalle mediazioni formative</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità, la marianità e la missionarietà): dare il buon esempio ai candidati nella fedeltà al proprio carisma</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): vivere con coraggio, umilmente e fedelmente i piccoli impegni comunitari</b></p>	

#### 4D) Capacità d'iniziativa

La maturità umana si evince non solo nella fermezza delle decisioni, ma anche in una certa capacità d'iniziativa personale. Il postulando è il luogo e il tempo più propizio a verificare quella certa creatività il cui esercizio fa parte della maturità personale dei candidati. È chiaro che in un ambiente, come la vita religiosa, fortemente regolato da orari e da regole comunitarie, sembra difficile, addirittura impossibile essere creativi. È compito dei formatori pianificare gli orari comunitari, in modo da creare spazi liberi entro i quali i candidati possano liberamente esprimere sé stessi. Ricordiamo, infatti, che il postulando non deve essere ridotto ad un noviziato anticipato<sup>143</sup>. C'è bisogno, quindi, di una certa flessibilità strutturale nelle attività comunitarie, sia di lavoro che di preghiera.

##### I) Dalla parte del formatore

Al formatore è richiesta, quindi, tanta pazienza verso i candidati. Egli non dovrà meravigliarsi, né *soffocare* precocemente ogni nuova iniziativa dei candidati, esigendo da quest'ultimi solo la chiarezza, la sincerità e l'approvazione di ogni loro desiderio, che esula dal normale programma comunitario delle attività. Il formatore dovrà accontentarsi spesso più dell'umiltà con cui i postulanti gli chiedono consiglio e permesso per realizzare alcune loro ispirazioni. Al formatore è richiesta, quindi, quella prudenza, e quelle qualità proprie dell'indole descritte precedentemente come: la sincerità, la gentilezza, il senso della giustizia, ecc. Queste virtù derivano da quell'umiltà che fa parte della minorità. Così anche tutte quelle virtù che derivano dall'imitazione di Maria (marianità), serviranno a stimolare con affetto e cordialità i candidati a potersi esprimere con fiducia in comunità, incoraggiati dal clima d'accoglienza comunitario. Qui si applica quanto detto a proposito dell'autostima che il formatore deve verificare ed alimentare nei candidati.

Il formatore deve avere fiducia nei suoi candidati. Ricordiamo l'esortazione rivolta da Francesco ai suoi frati e codificata nella sua regola: «*e con fiducia l'uno manifesti all'altro la propria necessità, perché l'altro gli trovi le cose necessarie e gliele dia*»<sup>144</sup>. Altrettanto fiducioso e rassicurante è il discorso con il quale il santo esorta i suoi compagni a predicare il Vangelo nel mondo con coraggio e fiducia nella Provvidenza, senza paura<sup>145</sup>. L'attenzione di Francesco per i frati malati e i lebbrosi, la sua cordialità e spirito di amore

---

<sup>143</sup> Cfr. RC II, 11.

<sup>144</sup> *Rnb* IX, 10: FF 32.

<sup>145</sup> Cfr. *3Comp* X: FF 1440.

paterno verso i frati sono tutti esempi da cui il formatore dovrà trarre lo stimolo personale ad incoraggiare i postulanti a maturare umanamente nella capacità di sapersi gestire autonomamente nelle situazioni che richiedono scelte arbitrarie.

## II) Dalla parte del formando

Nei candidati la capacità creativa si esprimerà soprattutto nello svolgimento dei lavori fisici pianificati e concordati tra di essi sotto la direzione del formatore e/o responsabile della comunità. Essi, però, illuminati dai formatori dovranno capire che, sebbene possano esprimere le qualità loro proprie nell'esecuzione delle attività comunitarie, ciò che conta di più, nello spirito della minorità francescana, è alimentare quello spirito di orazione e devozione a cui ogni attività deve essere finalizzata<sup>146</sup>. Questo orientamento soprannaturale è una caratteristica francescana che deriva dalla concezione del lavoro come grazia. Per Francesco il lavoro era dono perché l'uomo con le sue forze fisiche e psichiche è dono di Dio e il lavoro primario dell'uomo è testimoniare per mezzo della sua attività fisica ed intellettuale, l'amore di Dio la cui ricompensa è l'elemosina ricevuta come i perfetti poveri<sup>147</sup>.

Il lavoro inteso è vissuto come grazia, però, non mortifica la individualità e quindi la capacità creativa dei singoli ma, anzi, «*evidenzia la diversità dei doni di ciascuno e la conseguente necessità di esprimerli, componendoli nella comunità a servizio di ciascuno*»<sup>148</sup>. Ogni frate conserva la sua specifica personalità con quelle qualità positive che anche Francesco voleva imitare e additava agli altri come esempi da riprodurre in sé. Diceva, infatti: «*è buon frate minore chi possiede la fede di frate Bernardo, la semplicità e purezza di frate Leone, la cortesia di frate Angelo, l'aspetto affabile e il naturale senno congiunto all'ornato e devoto parlare di frate Masseo, la mente rapita in contemplazione per cui frate Egidio pervenne ad altissima contemplazione, la virtuosa e continua orazione di frate Ruffino, la pazienza di frate Ginepro, la carità di frate Rogerio, la sollecitudine di frate Lucio*»<sup>149</sup>. È ovvio, dunque, che la diversità di caratteri e di doni di natura conduce a differenti modalità di vivere l'unico ideale soprannaturale.

I postulanti, dunque, sorretti sempre dalla stima e dalla fiducia dei loro formatori, apprenderanno gradualmente a sapersi donare generosamente e con capacità d'iniziativa nel lavoro a beneficio della fraternità e nello spirito della gratuità serafica, che considera il lavoro non solo asceticamente mezzo per

---

<sup>146</sup> Cfr. *Rb V*: FF 88.

<sup>147</sup> Cfr. *2Cel 148*: FF 784.

<sup>148</sup> P. BERTINATO, «Lavoro», in DF, col. 824.

<sup>149</sup><sup>149</sup> *Spec 85*: FF 1782.

sfuggire l'ozio, ma anche riconoscimento dei doni naturali ricevuti da Dio Padre e Creatore.

III) Tabella (la capacità d'iniziativa)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
4D) La capacità d'iniziativa	<p><b>Pianificazione delle attività di comunità</b></p> <p><b>Dare ai candidati la possibilità di esprimere la creatività personale</b></p>	<p><b>Adeguata capacità d'iniziativa secondo il carisma istituzionale</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità e la marianità): incoraggiare i candidati a sviluppare la capacità d'iniziativa personale per mezzo di quelle virtù umane derivanti dalla minorità e dalla marianità</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): esprimere la individuale originalità nel lavoro a vantaggio della fraternità secondo la concezione francescana del lavoro medesimo</b></p>	

4E) Maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico

Siamo arrivati all'ultimo punto della maturità umana, il quale consiste in una certa stabilità e serietà nelle relazioni sociali, per mezzo del costante amore di Dio. È evidente che la virtù maggiormente interessante quest'aspetto della maturità è la castità. Ne parleremo, però, svolgendo successivamente il discorso



sulla maturità affettivo-sessuale. Cercheremo di concentrare, quindi, la nostra attenzione su un aspetto: la corretta concezione di Dio. Una visione, infatti, distorta di Dio, manifestata nella preghiera, nella pratica sacramentale e soprattutto nel rapporto con gli altri, può essere una delle cause di instabilità relazionale e ovviamente di non progresso spirituale. Essere maturi umanamente vuol dire saper dare il giusto posto a Dio, senza togliere nulla alla freschezza, spontaneità e individualità che ciascuno deve esprimere nel rapporto con gli altri. L'amicizia, la solidarietà, la collaborazione, la disponibilità alla comunicazione interpersonale, dentro e fuori della comunità non possono essere separate dalla propria fede, percorso vocazionale e maturazione cristiano-carismatica. Tale scissione tra relazioni umane e intimità spirituale non corrisponde alla natura dell'uomo che è unità d'animo e di corpo.

#### I) Dalla parte del formatore

Il formatore dovrà, nel corso di lezioni catechetiche, illuminare i postulanti non solo su quegli aspetti della fede che riguardano l'essenza di Dio (teologia) ma, in modo specifico, egli dovrà presentare Dio secondo il pensiero spirituale-teologico francescano. Sappiamo che il carisma è quell'elemento della vita consacrata da approfondire nel noviziato, ma non si può non far conoscere ai candidati, almeno in generale, lo specifico della visione francescana di Dio. Si tratterà, quindi, di presentare Dio, secondo i dati della Rivelazione, anzitutto ma anche dal punto di vista francescano. Il francescanesimo vede Dio come causa finale ed efficiente dell'amore<sup>150</sup>. Il desiderio di Dio, quindi, non è solo lo sforzo dell'uomo che deve *ascendere* all'Amore, è bensì la manifestazione di quello slancio insito in ogni uomo, il quale porta in sé il sigillo, l'impronta del Creatore. Ecco perché per Francesco d'Assisi Dio è soprattutto il Padre buono. Dio, infatti, è la sorgente da cui promana ogni bene e questa bontà è impressa in ogni creatura, vivente o non vivente. Francesco pone, dunque, il primato dell'amore sull'iniziativa di Dio, facendo sua la teologia di Giovanni che afferma: «*Egli per primo ci ha amati*» (1Gv 4, 19).

Per Francesco, Dio è amore e questo amore il frate deve testimoniare nella carità fraterna. Questo amore conduce alla compassione per tutte le creature, ossia a portare le gioie e i dolori degli altri<sup>151</sup>. Quest'amore conduce a vedere nelle cose del creato la perfezione e la generosità di Colui che le ha volute e fatte<sup>152</sup>. La povertà e la penitenza, lo sforzo di conversione (metanoia) sono i mezzi attraverso cui liberare l'ansia di unione e d'amore insita in

---

<sup>150</sup> Cfr. M. CICCARELLI, *I capisaldi della spiritualità francescana*, Benevento 1959<sup>2</sup>, pp. 104-106.

<sup>151</sup> Cfr. *LegM* 1, 1: FF 1028.

<sup>152</sup> Cfr. *2Cel* 165: FF 750.

ciascun uomo. Questa visione onnicomprensiva di Dio fa considerare Dio come: santo, unico, forte, grande, altissimo, onnipotente, re, padre, bene, vivo e vero, amore, carità, sapienza, umiltà, pazienza, bellezza, sicurezza temperanza, giustizia, ecc.<sup>153</sup> Secondo la visione di Francesco però su ogni concezione di Dio prevale quella dell'amore che si dona per l'altro. «*Nel fratello amato, infatti, si manifesta e si nasconde il Dio di Francesco, e perciò per lui amare il fratello è sentirsi invitato ad andare continuamente oltre il fratello, a Dio. E questa certezza di fede è anche certezza di essere continuamente perdonato da Dio, il quale è sempre più grande del nostro amore, e perdona tutto ciò di cui il nostro cuore si accusa*»<sup>154</sup>.

Questa concezione di Dio deve fare da base ad ogni relazione umana specie in seno alla comunità. La garanzia, quindi, di relazioni sociali solide dipende dall'impegno personale di ciascun candidato a considerare Dio come il fulcro di ogni bene umano, considerandolo soprattutto nell'ottica francescana. Il formatore eserciterà, quindi, ancora una volta la minorità francescana nell'accompagnare i postulanti lungo il loro percorso di maturazione umana.

## II) Dalla parte del formando

Chiaramente non si può pretendere da giovani che hanno appena iniziato un cammino vocazionale quell'equilibrio e quella serenità nel rapporto con gli altri richiesto a dei religiosi. I candidati da parte loro dovranno sempre con molta sincerità e pacatezza manifestare dubbi, difficoltà, ecc. nel vivere assieme agli altri in comunità e nel rapportarsi con l'esterno. Il controllo della propria emotività, dei propri sentimenti e stati d'animo nelle relazioni interpersonali è un cammino di maturazione lento e impegnativo. I candidati dovranno, però, capire che, se Dio può e deve permeare tutto il vissuto di ogni battezzato, tanto più deve essere al centro della vita dei religiosi. Inizialmente i candidati, secondo l'esperienza comune, si alterneranno tra periodi di forte entusiasmo e periodi di stasi o di forte demotivazione personale, accompagnati da una certa stanchezza nei rapporti comunitari. Successivamente a questa fase di saturazione o di disimpegno nel vivere con pazienza e carità la vita comunitaria, solitamente si reagisce con un forte desiderio a proiettarsi verso l'esterno con la giustificazione-motivazione dell'apostolato.

Il formatore dovrà con pazienza comprendere questi alti e bassi ma i postulanti dovranno, nello spirito della minorità francescana avere pazienza con sé stessi e, nei tempi di minor fervore, pregare come Francesco: «*O alto e glorioso Dio, illumina el cor mio*»<sup>155</sup>. La stabilità nelle relazioni dipenderà,

---

<sup>153</sup> Cfr. *LodAl*: FF 261.

<sup>154</sup> A. POMPEI, «Dio», in *DF*, col. 409.

<sup>155</sup> *PCr*: FF 276.

quindi, dalla pazienza e dalla costanza con cui i candidati, gradualmente, troveranno in Dio la forza trainante e principale per ogni loro relazione interpersonale e affettiva.

III) Tabella (Maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
<p><b>4E) Maturità affettiva come capacità di solidità sia nelle relazioni sociali che nella disponibilità a vivere tali relazioni nella linea dell'amore teocentrico</b></p>	<p><b>Testimonianza gioiosa e serena dei formatori</b></p> <p><b>Correggere eventuali visioni distorte di Dio ed educare alle relazioni affettive teocentriche</b></p>	<p><b>Equilibrio e maturità affettiva nelle relazioni sociali secondo la linea dell'amore teocentrico</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità): far conoscere ai postulanti la concezione francescana di Dio</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): vivere le relazioni sociali senza escudere Dio con umiltà</b></p>	

#### 5) La maturità affettiva

La maturità affettiva è parte integrante della maturità umana e comprende i sentimenti, le passioni e le emozioni. Questo è un punto delicato della formazione umana che impegna seriamente e più di ogni altro requisito i

formatori non solo nel verificare ma anche nell'aiutare i candidati a prendere coscienza della propria dimensione affettivo-sessuale. Elemento delicatissimo che impegna anche i candidati nello sforzo di essere sinceri e aperti al dialogo con le mediazioni formative, per il loro stesso bene.

#### I) Dalla parte del formatore

Il formatore deve creare un ambiente sereno e fiducioso intorno ai postulanti, in modo che quest'ultimi possano con facilità e senza agitazioni vivere gioiosamente quella castità che, seppure essi non hanno professato con alcun vincolo giuridico, devono però, fin dall'inizio, sforzarsi di vivere con gioia e costanza. È chiaro che la castità intesa solamente come astensione dall'esercizio della sessualità non è l'unico elemento dell'affettività. Perciò, nel nostro tentativo di trovare la risposta più adeguata alla sintesi tra formazione umana e formazione carismatica, prendiamo come punto di riferimento ancora una volta Francesco d'Assisi, considerandone in maniera più generica l'amore, l'affettività e la castità. I tre argomenti non sono enumerati a caso, ma rispettano un ordine che presenta l'affettività partendo dall'amore più ampio riferito a Dio, passando per l'amore reciproco per tutti gli uomini (affetto) e il creato e arrivando all'amore che si concretizza nella rinuncia sessuale (castità-ascesi).

La spiritualità francescana circa l'amore si rifà più all'esperienza mistica e personale del santo che alla sua cultura<sup>156</sup>. Francesco, al dire di Bonaventura, era come un *carbone ardente* nell'amore del Signore<sup>157</sup>, tutto assorbito nell'amore di Dio<sup>158</sup>, ed esortava i suoi frati a quest'amore zelante con le parole e gli esempi<sup>159</sup>. Tale amore doveva essere impegno costante dei frati, i quali dovevano fare attenzione a non deviare la mente e il cuore dal Signore<sup>160</sup>.

L'amore teologico del serafico però si apre al prossimo, alla maniera in cui, secondo il pensiero teologico francescano, Dio ha voluto anzitutto e creato tutto per amore e non per necessità<sup>161</sup>. L'abbiamo già visto a proposito della virtù della gentilezza, l'amore cortese e cavalleresco di Francesco si trasforma in amore agapico, verso Dio e il prossimo, e amore cosmico che riconosce in ogni creatura il segno dell'amore divino. Francesco arriva inoltre ad un tale amore di Dio e del prossimo da riuscire ad entrare, in piena libertà e innocenza di mente e di cuore, in simbiosi con tutto il creato ed essere capace così di

---

<sup>156</sup> Cfr. L. TEMPERINI, «Amore di Dio», in DF, col. 59.

<sup>157</sup> Cfr. *LegM* 9, 1: FF 1161.

<sup>158</sup> Cfr. *Spec* 113: FF 1813.

<sup>159</sup> Cfr. *2Cel* 196: FF 784.

<sup>160</sup> Cfr. *Rnb* XXII, 25: FF 60.

<sup>161</sup> Cfr. M. CICCARELLI, *I capisaldi della spiritualità francescana*, Benevento 1959<sup>2</sup>, pp. 111-114.

leggere nei cuori degli uomini<sup>162</sup>. Il vertice dell'amore agapico-divino e fraterno-cosmico non gli fa dimenticare però gli affetti umani. Francesco non vive una spiritualità disincarnata, tanto che, come attestano le fonti biografiche, egli nutre vero e sincero affetto d'amicizia anzitutto per Chiara, che, seppure con prudenza, visitava spesso<sup>163</sup> ed anche per l'eremita Prassede<sup>164</sup> e la vedova Jacopa<sup>165</sup>. Altro aspetto che più convince dell'affettività del santo è il fatto che egli sferzi molto di più i vizi spirituali della superbia con tutti i suoi derivati, anziché quelli della sensualità<sup>166</sup>.

La castità è vissuta quindi da Francesco non come disprezzo delle cose e del creato che egli usa per lodare Dio<sup>167</sup>. Per Francesco la castità è purezza e semplicità, affettività e amore che si esprimono nella preghiera fatta con limpidezza e senza distrazioni<sup>168</sup>, nella celebrazione dell'Eucarestia<sup>169</sup>, nella predicazione<sup>170</sup> e nel contatto con tutte le creature<sup>171</sup>. Per lui vivere la castità del corpo e del cuore significa vivere nella semplicità serafica e per questo loda la schiettezza e la purezza di frate Leone che eccelleva nella semplicità<sup>172</sup>.

Il formatore, quindi, oltre a conoscere le leggi dell'affettività umana e ad amare egli per primo sinceramente il proprio celibato, dovrà presentare ai candidati, per mezzo di quelle virtù umane già descritte (gentilezza, fedeltà alla parola, discrezione, ecc.) la castità e l'affettività secondo la spiritualità francescana. Gli sarà d'aiuto a tale scopo quella marianità che si esprime nell'amore sincero e disinteressato, premuroso e materno come l'affetto di Maria per gli uomini. Questa tenerezza nell'amore fraterno era raccomandata anche da Francesco<sup>173</sup>.

## II) Dalla parte del formando

All'inizio della vita religiosa si è quasi naturalmente spinti a sottolineare in diversi modi la scelta celibataria, per mezzo di un'ascesi ferrea che, a volte, può rasentare una certa esagerazione misogena. I candidati dovranno comprendere che la vocazione non estingue quel bisogno d'affettività

---

<sup>162</sup> Cfr. *1Cel* 81: FF 461.

<sup>163</sup> Cfr. *LegsC* 5: FF 3163.

<sup>164</sup> Cfr. *3Cel* 181: FF 1002.

<sup>165</sup> Cfr. *3Cel* 37: FF 860.

<sup>166</sup> Cfr. O. ASSELDONK, «Affetto», in DF, col14.

<sup>167</sup> Cfr. L. IZZO, «Castità», in DF, col. 168.

<sup>168</sup> Cfr. *LCap* 6, 51-53: FF 227; *2Cel* 97: FF 684.

<sup>169</sup> Cfr. *1Cel* 114: FF 520; *LCap* 2. 29-30: FF 220.

<sup>170</sup> Cfr. *Rb* IX, 4: FF 99.

<sup>171</sup> Cfr. *LegM* 5, 9: FF 1098.

<sup>172</sup> Cfr. *Spec* 85: FF 1782.

<sup>173</sup> Cfr. *ILf*: FF 10.

che, naturalmente e vitalmente, ciascun uomo deve poter esprimere. Ancora una volta, quindi, è richiesta ai candidati quell'umiltà che è testimonianza di minorità francescana, nel saper adattare il proprio impegno spirituale alle situazioni quotidiane di contatto con l'interno e l'esterno e di poter riversare nella preghiera quell'amore cosmico-fraterno che ha contraddistinto Francesco. I postulanti possono così dare una solida base alla personale maturità affettiva. Essi dovranno imparare a conoscere e sentire i propri sentimenti, saggiando il proprio amore verso tutto il creato. Francesco ha insegnato che quest'amore non è egoistico ripiegamento su sé stessi (sensualità) o su qualche creatura (innamoramento) ma è apertura alla lode (preghiera) al Dio che si fa cibo per noi (Eucarestia) all'amore del prossimo (fraternità) e di ogni cosa (amore cosmico). L'avvicinamento e l'imitazione dell'amore tenero e materno, affabile e oblativo di Maria sarà d'aiuto anche ai postulanti nel loro cammino di maturazione affettivo-sessuale.

III) Tabella (la maturità affettiva)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
5) La maturità affettiva	Conoscenza delle leggi della maturità affettiva	Verificare ed eventualmente aiutare i candidati nella loro maturazione affettivo-sessuale
	Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici	
	<p>Nel formatore: (la marianità): favorire un clima affettuoso e sereno secondo la marianità</p> <p>Nel formando: (la marianità): imitare la delicatezza e la tenerezza di Maria</p>	

6) La capacità di vivere in comunità

Nel capitolo secondo della tesi abbiamo concentrato la nostra attenzione su un aspetto della vita comunitaria, ossia sulla comunicazione a livello interpersonale e di gruppo. La comunicatività facilita lo spirito di comunione, alimenta l'accettazione e la soluzione di difficoltà che spesso possono essere risolte con il semplice dialogo fraterno. I formatori e i responsabili di comunità devono facilitare lo scambio verbale personale, anche se, come abbiamo visto, la comunicazione non si esprime unicamente nella capacità di parlare. Ciò premesso, passiamo a vedere come il formatore può, secondo il suo carisma,

agevolare lo spirito comunitario, elemento essenziale quest'ultimo che va verificato nei postulanti in preparazione al noviziato.

#### I) Dalla parte del formatore

Potrebbe porsi qui la questione sulla convenienza o meno della coincidenza, in seno alla comunità di postulando, dell'incarico di responsabile della comunità e di formatore in un'unica figura. Per adesso sorvoliamo su questo aspetto delicato della strategia formativa, il quale chiama in causa anche il senso di responsabilità di ogni religioso membro della comunità, anche se non designato o coinvolto per diversi motivi specificamente nella formazione.

Ad ogni modo, ciò che emerge dalle fonti francescane è una grande attenzione di Francesco verso la fraternità. Il santo concepisce l'umanità e, quindi, la sua fraternità nell'ottica di un'unica famiglia che ha Dio per Padre. L'episodio del denudamento di fronte al padre carnale, alla presenza del vescovo, è indicatore dell'accoglienza esclusiva di Francesco del Padre celeste<sup>174</sup>. I frati sono chiamati, quindi, a testimoniare questa paternità universale e la fraternità universale che da essa deriva. Da qui, dunque, le raccomandazioni e i buoni esempi nella carità fraterna: l'amore reciproco<sup>175</sup>, il perdono, la lealtà e la mitezza<sup>176</sup>, la concordia che unifica<sup>177</sup>, l'assenza di turbamento e agitazione per il peccato altrui<sup>178</sup>, l'assenza di invidie, detrazioni e mormorazioni<sup>179</sup>, ecc. Il formatore deve vigilare ed educare alle virtù contrarie ai vizi appena indicati, specie al vizio della mormorazione che Francesco paragonava ad un *morbo pestifero*<sup>180</sup>.

Emerge, invece, dalla regola serafica l'importanza della comunicazione nella fraternità, intesa come manifestazione fiduciosa delle necessità personali al fratello, il quale deve rispondere alla richiesta d'aiuto con la sollecitudine e la premura di una madre<sup>181</sup>.

La fraternità francescana, quindi, anche se è tipicamente itinerante e apostolica, pone l'accento sull'amore reciproco dei membri che la compongono. La comunità francescana seppure qualificata per mezzo della componente apostolica e culturale, si struttura anche sull'elemento

---

<sup>174</sup> Cfr. *LegM* 2, 4: FF 1043.

<sup>175</sup> Cfr. *Rnb* XI: FF 37.

<sup>176</sup> Cfr. *Rb* II: FF 81; III: FF 85.

<sup>177</sup> Cfr. *2Cel* 191: FF 778.

<sup>178</sup> Cfr. *Rb* VII: FF 95.

<sup>179</sup> Cfr. *Am* 15: FF 175; 8: FF 157; *Rb* X, 8: FF 103.

<sup>180</sup> Cfr. *2Cel* 182: FF 769.

<sup>181</sup> Cfr. *Rb* VI: FF 91.



comunione<sup>182</sup>, il quale svolge la funzione di *collante* tra l'impegno missionario e l'attività spirituale (preghiera, culto, ecc.). Il formatore per favorire lo spirito fraterno deve dare esempio di minorità nell'esercizio della pazienza, della carità delicata e disponibile. Lo aiuterà in ciò la marianità intesa soprattutto come premura, capacità d'ascolto e affetto materno verso i postulanti.

## II) Dalla parte del formando

I candidati esprimeranno la capacità di fare comunità, non solo attraverso la partecipazione umile ai lavori quotidiani, nello spirito della povertà serafica, ma anche per mezzo della carità fraterna, del perdono reciproco e del superamento di ogni invidia e orgoglio. Secondo la minorità francescana non conta tanto saper esprimere a parole il proprio pensiero, ma avere l'umiltà di mettersi a disposizione dell'altro. Ricordiamo gli esempi di carità di Francesco già illustrati quando abbiamo trattato le virtù caratteristiche dell'indole (gentilezza, fedeltà alla parola, ecc.). È probabile che inizialmente i giovani, dopo un periodo di entusiasmo iniziale, conoscendo maggiormente i propri difetti, a motivo della stretta convivenza e condivisione comunitaria, abbiano un periodo di abbassamento di tono o addirittura di demotivazione causato da scoraggiamento. Da tale stato emotivo possono derivare invidie, mormorazioni e dissapori. La fraternità rivela i limiti personali e costringe i singoli a difendersi con un sentimento d'insoddisfazione e di sottile invidia<sup>183</sup>. Ecco perché è necessaria quella visione soprannaturale, tipicamente cristiana ed assunta dalla minorità francescana, che fa vedere nel fratello l'immagine e il volto di Cristo<sup>184</sup>.

L'unica invidia che Francesco nutriva era quella di sapere che qualcuno era più povero di lui<sup>185</sup>. Il santo metteva in guardia dall'invidiare il proprio fratello. «*Chiunque invidierà suo fratello per il bene che il Signore dice e fa in lui, commette peccato di bestemmia, poiché invidia lo stesso Altissimo che dice e fa ogni bene*»<sup>186</sup>.

Sarà d'aiuto anche ai postulanti quella marianità che invita ad imitare la premura e l'attenzione di Maria verso i suoi figli. A loro volta i candidati dovranno con fiducia far presente le proprie difficoltà ai formatori, con semplicità ed umiltà, nello spirito della minorità serafica, in un clima di accoglienza e di stima reciproca. Francesco non si vergogna a chiedere con

---

<sup>182</sup> Cfr. A. BONI, «Fraternità», in DF, col. 636.

<sup>183</sup> Cfr. C. GARGNONI, «Invidia», in DF, col. 773.

<sup>184</sup> Cfr. *Am* 5, 1: FF 153.

<sup>185</sup> Cfr. *2Cel* 83: FF 670.

<sup>186</sup> *Am* 8: FF 157.

fiducia e semplicità a frate Silvestro e a Chiara un consiglio su come attuare l'ispirazione divina, ossia se scegliere la vita contemplativa o quella itinerante per la quale alla fine opererà<sup>187</sup>.

III) Tabella (la capacità di vivere in comunità)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
6) La capacità di vivere in comunità	<p><b>Programmazione dei momenti di vita comunitaria</b></p> <p><b>Avviare i candidati alla pratica della comunicazione personale e di gruppo e far fare esperienza del perdono reciproco</b></p>	<p><b>Sufficiente capacità di comunicazione nella comunità</b></p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità e la marianità): aiutare i candidati a vivere la comunitarietà nello spirito minoritico della fratellanza universale e della carità premurosa di Maria</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità e la marianità): coltivare la fiducia reciproca per mezzo del dialogo semplice ed umile e dell'imitazione della carità di Maria</b></p>	

7) La cultura generale di base

Per cultura generale si intende, come abbiamo approfondito nel secondo capitolo, anzitutto la conoscenza della lingua in uso nel noviziato, una certa conoscenza degli elementi fondamentali della sessualità e dell'affettività

<sup>187</sup> Cfr. *LegM* 12, 2: FF 1205.

umana e, a livello spirituale, una buona formazione cristiana, con una sufficiente competenza ed esperienza della dottrina cristiana. È ovvio che i programmi delle lezioni e delle attività nella comunità di formazione del postulando verterà soprattutto su questi punti che appartengono alla dimensione umana e cristiana dell'uomo. Il tema della cultura è quindi molto pratico e tuttavia esiste, anche per questo aspetto umano, un modo tipicamente francescano di intenderla. In una parola è la sapienza e studiosità concepita da Francesco d'Assisi.

#### I) Dalla parte del formatore

Per Francesco la sapienza è sorella della semplicità<sup>188</sup>. Ciò significa che la conoscenza non deve mai deviare da quella purezza d'intenzione e chiarezza che sono espressioni tipiche della minorità francescana. San Francesco non è un uomo di cultura e per lui la sapienza è vista soprattutto in chiave soprannaturale, ossia essa «è piuttosto un rapporto della persona col Figlio di Dio in sé stessi, che si attua non sul piano del puro conoscere, ma col ricevere il corpo e il sangue di Cristo con l'operare il bene»<sup>189</sup>. La parola studiare, etimologicamente, significa anche ricerca di qualcosa, sollecitudine per qualcosa. Lo studio di Francesco era quello di adorare il Corpo di Gesù e di riscoprire quella immagine nativa che ciascun uomo porta in sé in quanto creato, nella sua corporeità, secondo l'immagine-corpo di Cristo, voluto e pensato prima di ogni uomo e di ogni creatura. Questa visione è tipicamente francescana. In pratica tutto l'impegno del santo era concentrato sullo sforzo di far emergere l'immagine cristico-corporea che ogni uomo ha in sé<sup>190</sup>. Francesco cercava l'umiltà, la pazienza e la pace pura e semplice dello spirito<sup>191</sup>. La sua sapienza stava tutta nella croce<sup>192</sup> e nell'essere libero da ogni cosa mondana<sup>193</sup>. «Studiava con tutta la sua mente e con tutto l'amore di conoscere quale modo e quale via poteva essere più adatta per raggiungere una unione ancor più perfetta col Signore Dio»<sup>194</sup>. Francesco però non ricusa lo studio inteso come approfondimento teologico e preparazione alla predicazione. Egli, infatti, si compiace che frate Antonio studi teologia<sup>195</sup> ed esorta ad onorare con rispetto e

---

<sup>188</sup> Cfr. *Lodv*: FF 256.

<sup>189</sup> G. C. BIGI, «Sapienza», in *DF*, col. 1617.

<sup>190</sup> Cfr. *Am* 5: FF 153.

<sup>191</sup> Cfr. *Rnb* 17: FF 48.

<sup>192</sup> Cfr. *LegM* 10, 8: FF 1328.

<sup>193</sup> Cfr. *ICel* 71: FF 444.

<sup>194</sup> *ICel* 91: FF 480.

<sup>195</sup> Cfr. *LAn*: FF 252.

venerazione coloro che studiano la sacra teologia<sup>196</sup>. Mette in guardia i predicatori dal vantarsi delle conversioni ottenute a motivo del loro apostolato<sup>197</sup> e di essere brevi nella predicazione<sup>198</sup> ma non rifiuta di ammettere all'ordine persone dotte e socialmente importanti<sup>199</sup>. In conclusione per Francesco, un uomo tanto sa quanto è capace di mettere in pratica ciò che ha conosciuto, studiato o semplicemente compreso nella preghiera<sup>200</sup>.

Il formatore, quindi, alla luce di quanto finora detto, oltre ad accertarsi della presenza dei requisiti umani già enunciati, deve, nel suo modo di operare evitare quella ricercatezza, verbosità, oratoria e ogni altra cosa che, esternamente, possa tradire quella umiltà e semplicità predicata e voluta da Francesco per i suoi frati. Egli, non ostentando per sé una ricerca spasmodica di una certa qualità culturale, mostrerà ai candidati la semplicità e purezza minoritiche sia nella predicazione che nel colloquio-incontro con i postulanti. «*La verbosità e l'artificio non solo annoiano l'uditorio, ma velano la luminosità della persona di Cristo e la chiarezza della sua dottrina*»<sup>201</sup>.

## II) Dalla parte del formando

I postulanti da parte loro dovranno, ancora una volta, sviluppare la sincerità e schiettezza necessarie a poter entrare gradatamente nello spirito semplice ed essenziale del francescanesimo. In pratica essi, eccetto per la base culturale umana minima necessaria a poter accedere al noviziato, non badando al personale livello di conoscenza, dovranno, con l'aiuto delle mediazioni formative, assimilare il modo di elaborare e vivere personalmente l'impegno di studio e conoscenza nella comunità. Dovranno saper accettare ciò che sono, consapevoli che per Francesco l'essenziale, il vero filosofo (amante della sapienza) è colui che non antepone nulla al desiderio della vita eterna<sup>202</sup>. Importante sarà anche per i postulanti ad esercitarsi nell'arte di studiare la Parola di Dio alla maniera francescana, ossia scolpendo indelebilmente, per mezzo della lettura assidua ed orante, le Scritture nel proprio cuore, secondo gli esempi di Francesco<sup>203</sup>.

---

<sup>196</sup> Cfr. *2Test*: FF 115.

<sup>197</sup> Cfr. *Spec* 72: FF 1765.

<sup>198</sup> Cfr. *Rb* IX: FF 98.

<sup>199</sup> Cfr. *3Comp* 73: FF 1487.

<sup>200</sup> Cfr. *Legper* 74: FF 1628.

<sup>201</sup> G. CONCETTI, «Predicazione», in DF, col. 1424.

<sup>202</sup> Cfr. *2Cel* 102: FF 689.

<sup>203</sup> Cfr. *2Cel* 102: FF 689; *2Cel* 105: FF 692.

III) Tabella (la cultura generale di base)

Requisiti del postulando	Mezzi formativi umani e strategia del formatore	Obiettivi
7) La cultura generale di base	<p><b>Lezioni di cultura generale</b></p> <p>Verificare il livello di conoscenza della lingua in uso nella casa di formazione e degli elementi essenziali della dimensione sessuale ed affettiva umana, nonché altri elementi di cultura generale</p>	<p>Sufficiente conoscenza della lingua in uso nel noviziato, e di altri elementi culturali</p>
	<p><b>Mezzi formativi carismatici, strategia del formatore e obiettivi umano - carismatici</b></p>	
	<p><b>Nel formatore: (la minorità): evitare nelle prediche e nei colloqui con i candidati ogni artificiosità verbale che contraddice la semplicità francescana</b></p> <p><b>Nel formando: (la minorità): esercitarsi nello studio della Parola secondo lo spirito francescano e nella semplicità degli scambi verbali in comunità</b></p>	

3.2. Alcune questioni che emergono dal diritto proprio

Nei prossimi paragrafi prospettiamo alcune questioni emergenti da quanto detto riepilogando il diritto proprio relativo al postulando. Sono considerazioni che collochiamo volutamente alla fine di questa tesi, perché questioni aperte, la cui risposta autorevole, competente ed esaustiva spetta esclusivamente all'Istituto, con la speranza che venga presto elaborato un piano generale di formazione.

Illustreremo, quindi, brevemente, tre argomenti: il primo riguarda i contenuti formativi per la fase del postulando del Direttorio; il secondo si

pone la domanda dell'opportunità o meno dell'uso di una divisa per i postulanti; e il terzo ragiona sulla delicata problematica della formazione dei minorenni al postulando.

a) *Il programma formativo dei postulanti presentato dal Direttorio*

Dalla visione d'insieme sul postulando nel diritto proprio, emerge un'osservazione: il Direttorio non dà sufficiente spazio o importanza alla dimensione umana della formazione. Sono, infatti, descritti i criteri di accoglienza e discernimento, i requisiti tecnici e i programmi formativi dai contenuti solamente spirituali-carismatici, ma non è spiegato nulla su quanto abbiamo esposto nel secondo capitolo di questa tesi. L'unico accenno desumibile dal Direttorio è il richiamo a quella "prova di maturità"<sup>204</sup> necessaria a poter essere ammessi al noviziato.

Per rispondere adeguatamente a questa considerazione, notiamo anzitutto che il Direttorio, per sua natura è un testo legislativo che spiega ed applica punto per punto concretamente le norme contenute nelle Costituzioni, ma sempre in un contesto spirituale. Sebbene quindi il ricorso ad esso sia necessario per risolvere parecchie questioni difficili<sup>205</sup>, il Direttorio non ha la finalità di esporre le linee formative maestre dell'Istituto, scopo questo riservato invece alla *ratio formationis* o progetto generale di formazione.

Il Direttorio in questo senso non può mai pretendere di essere esaustivo sulla dimensione umana della formazione, ciò si evince chiaramente dalla poca luce in cui è posta la dimensione umana della formazione.

Prescindendo, quindi, dal domandarsi se sia conveniente o meno modificare il Direttorio in questione, si intuisce, in maniera chiarissima, la necessità per l'Istituto di elaborare una *ratio formationis*, la quale esponga e sviluppi «in maniera organica e didattica, l'insieme dei principi e norme della formazione che si trovano nelle costituzioni, nei regolamenti generali e in altri documenti della Chiesa e della Congregazione»<sup>206</sup>. La *ratio formationis* deve poi essere approvata dall'Istituto per mezzo del Capitolo generale e successivamente tradotta in un piano di formazione specifico, che si adatti alle situazioni concrete e locali di formazione, distinguendo così la *ratio formationis* dal piano di formazione<sup>207</sup>.

---

<sup>204</sup> Cfr. *Direttorio*, art. 13.

<sup>205</sup> Cfr. *Direttorio*, Prefazione.

<sup>206</sup> J. M. ALDAY, «La *ratio formationis* come strumento per progettare la formazione delle persone consacrate», in *Vita consacrata*, 3(2002), p. 250.

<sup>207</sup> Cfr. S. SEGHALINI, *La Ratio Institutionis: proposta concreta di un "Instrumentum laboris" per la Congregazione delle Suore "FIGLIE DI NOSTRA SIGNORA DELL'EUCARISTIA"* (tesi di licenza in teologia della vita consacrata), Claretianum, Roma 2004, p. 13.

La Chiesa nel suo Magistero sollecita gli istituti a progettare una *ratio*<sup>208</sup> che tenga in considerazione tutta la persona<sup>209</sup>, nelle sue diverse dimensioni, quindi anche quella umana. I diversi aspetti della formazione corrispondenti alle diverse dimensioni dell'uomo, devono essere armonicamente presenti nel piano formativo, senza esclusioni dell'uno o dell'altro aspetto e secondo un processo unitario, omogeneo e graduale nella formazione<sup>210</sup>.

Da quanto detto finora, quindi, si può solo prendere atto di una necessità impellente per l'Istituto, non soltanto di elaborare la stesura di una *ratio*, ma anche quella di avviare una mentalità formativa all'interno dell'Istituto che si arricchisca nel tempo con l'esperienza dei singoli religiosi e con la sapienza della Chiesa, la quale, recentemente, soprattutto con il documento *Potissimum institutionis*, ha dato indicazioni chiare e illuminanti sulla formazione nella vita consacrata.

b) *L'imposizione ai candidati di una divisa esteriore*

Per sua natura il postulando o prenoviziato, come abbiamo avuto modo di dire più volte, è una fase che ha lo scopo di preparare al noviziato e di continuare il discernimento iniziato con la residenza più o meno stabile nella casa di formazione. Sebbene in questa tesi si sia preso in considerazione il carisma in rapporto alla formazione umana, bisogna ricordare però che il postulando è un tempo di approfondimento e di maggiore esperienza degli elementi classici della fede cristiana e perciò esige la pratica di un certo livello di vita sacramentale e di preghiera quotidiana. Questa tappa serve, quindi, a completare la formazione cristiana<sup>211</sup>.

Ciò premesso, si comprende come l'imposizione di un abito, sebbene diverso da quello indossato dai religiosi dell'Istituto in questione<sup>212</sup>, sembri essere in un certo senso costringente o vincolante. L'abito potrebbe indurre a pensare che in qualche modo si appartiene già ad una realtà carismatica. Il senso di appartenenza è una qualità il cui sorgere e svilupparsi potrebbe iniziare in senso largo già con il postulando, ma che in realtà è proprio del religioso che emette la professione religiosa. In questo senso potrebbe trovarsi nel postulante una certa convinzione razionale di continuare il cammino

---

<sup>208</sup> Cfr. CJC 659 §2; PI 98; VC 68; CFII 10a

<sup>209</sup> Cfr. PI 66.

<sup>210</sup> Cfr. J. M. ALDAY, «La *ratio formationis* come strumento per progettare la formazione delle persone consacrate», in *Vita consacrata...*, p. 260-261. Vedi pure S. BISIGNANO, «Formazione/3: la "ratio institutionis"», in DTVC-S, pp. 107-114.

<sup>211</sup> Cfr. C. MACCISE, *Cento temi di vita consacrata. Storia e Teologia, Spiritualità e Diritto*, EDB, Bologna 2007, p. 252.

<sup>212</sup> Si parla infatti di *tonachino* e non di tonaca (cfr. *Costituzioni*, art 13e).

vocazionale intrapreso e di sentirsi dunque parte di una famiglia religiosa (senso di appartenenza), ma è difficile però trovare nel candidato quella modalità unica e personale (sentimento di appartenenza) con cui si vive tale senso d'appartenenza, proprio perché manca il tempo materiale entro cui maturare in comunità il vivere solidale lo stesso ideale carismatico<sup>213</sup>.

L'abito religioso è prescritto ai religiosi quale segno di consacrazione<sup>214</sup> ed ha un simbolismo e un forte richiamo ai valori evangelici<sup>215</sup>. Per dei postulanti però che cosa potrebbe significare l'abito? Un gesto di accoglienza da parte della fraternità che si impegna ad aiutare il candidato nel suo percorso vocazionale? Una difesa o garanzia contro le tentazioni? Nessuna forma di realizzazione pratica del postulando deve far pensare ai candidati di essere già stati pienamente incorporati all'Istituto<sup>216</sup>.

Ora se ciò lo si afferma a proposito dell'organizzazione pratica della comunità di postulando, è necessario affermarlo anche di qualsiasi segno distintivo ed esterno applicato ai candidati. Ovviamente spetta all'Istituto, per mezzo degli organi che hanno potere legislativo, regolare questo aspetto della formazione umana e carismatica, specie in una fase in cui l'Istituto gode ancora della presenza fisica dei Fondatori.

#### c) *L'accettazione al postulando dei minorenni*

L'età minima per essere accolti nell'Istituto: quindici anni, ci conduce a riflettere anzitutto sulla maturità soprattutto affettivo-sessuale di questa età. L'adolescenza coinciderebbe più o meno con l'età in questione e sappiamo che essa è la fase postpuberale, durante la quale si rafforza il sentimento di responsabilità personale e nel contempo nasce una certa aspirazione alla libertà e fiducia in sé stessi<sup>217</sup>.

Durante questa età i giovani formano la propria personalità per mezzo di un processo d'identità che chiama in causa diversi fattori interni ed esterni alla persona. È, quindi, un'età delicata, di transizione che, per sua natura, sebbene difficoltosa sia per chi li vive, sia per chi deve educare e formare, costituiscono paradossalmente un terreno fertile per decisioni e orientamenti determinanti la propria vita<sup>218</sup>.

Bisogna inoltre considerare l'attuale situazione sociale della religiosità dei giovani. Essi pensano che la religione debba dare loro risposte immediate e

---

<sup>213</sup> Cfr. L. BOISVERT, *Temi di vita consacrata*, EDB, Bologna 2005, pp. 63-76.

<sup>214</sup> Cfr. CJC 669.

<sup>215</sup> Cfr. M. AUGÈ, «Abito», in DTVC, pp. 37-45.

<sup>216</sup> Cfr. PI 44.

<sup>217</sup> Cfr. K. E. PELZER, «Adolescenza», in DPS, p. 41.

<sup>218</sup> Cfr. S. DE PIERI, «Adolescenti», in DPV, p. 22.



concrete a domande esistenziali che s'impongono proprio in questa fase della crescita umana in maniera veemente. Nel contesto culturale odierno i giovani «rifiutano con spirito critico tutto ciò che suona come imposizione, per verificare di persona, più che accettare per autorità sociale, la validità e la fondatezza delle verità e delle risposte religiose ai loro problemi»<sup>219</sup>. Come abbiamo visto nel secondo capitolo della tesi, sono in atto continui processi di cambiamento soprattutto nella famiglia la quale è in transizione a causa della cultura secolarizzata<sup>220</sup>. Ciò influisce fortemente sulla crescita armonica dei giovani, incidendo spesso negativamente sul loro stato psico-affettivo a causa delle divisioni familiari sempre più frequenti e che tutti conoscono. L'attuale fragilità umana dei giovani ci induce a dubitare, quindi, della presenza di quella serenità ed equilibrio affettivo di fondo, necessari ad affrontare con tranquillità il tempo propedeutico del postulando nella vita consacrata. Se ogni età della vita ha la sua maturazione umana, nel contesto attuale sembra essere necessario un tempo maggiore per tale maturazione. Ora in realtà il postulando serve a coltivare tale maturazione<sup>221</sup>, ma ciò può avvenire sradicando la persona fuori dal proprio contesto familiare, dal proprio ambiente educativo? Nel caso di difficoltà familiari allora la permanenza in una casa religiosa costituirebbe un *rifugio* e un modo per ricostruire il clima affettivo familiare. Una comunità formativa ha il diritto e la capacità di svolgere un'azione suppletiva dell'educazione genitoriale? La vocazione può realmente essere presente nel giovane, come attesta l'esperienza della vita consacrata e va custodita e coltivata comunque per mezzo di contatti frequenti con i formatori.

Ciò premesso, ci si chiede dunque se è umanamente possibile accogliere dei minorenni che manifestano i segni di una vocazione alla vita religiosa. In caso affermativo si pone il problema di comprendere come accogliere i giovani, quale forma realizzare per loro e quali eventualmente possano essere i programmi formativi. È da dire infine che i casi variano da persona a persona e, quindi, sarà responsabilità dei formatori valutare l'opportunità di accoglienza per questi giovani, sempre però secondo le linee generali di formazione (*ratio*), che dovranno pronunciarsi anche su tali casi.

---

<sup>219</sup> B. GOYA, *Psicologia e vita consacrata*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, p. 39.

<sup>220</sup> Cfr. G. CAMPANINI, «Famiglia», in DPV, p. 487.

<sup>221</sup> Cfr. PI 43.



## CONCLUSIONE

Se circa una dozzina d'anni fa mi avessero detto: tu sarai formatore dei postulanti e dovrai per questo specializzarti nel campo della formazione, per mezzo dello studio teologico, sicuramente avrei avuto più di qualche perplessità nell'intraprendere la via della consacrazione religiosa e sacerdotale.

Mi rendo conto che l'esordio insolito con cui scrivo questa conclusione, può sembrare poco scientifico e, forse, di conseguenza, non sufficientemente consona ad un lavoro di tesi dottorale. Eppure questo *incipit* autobiografico mi offre lo spunto per tirare le somme di un lavoro che, come accade a tutti, da una parte mi meraviglia per ciò che sono riuscito a scrivere, seppure con limiti e difetti, e dall'altra mi stimola a non ritenere conclusa qui una partita che per me è ancora in gioco, poiché, di fatto, ad oggi, sono ancora incaricato della formazione nel prenoviziato.

Esordisco così perché sono fermamente convinto che il timore che un giovane, quasi sempre, prova all'immaginare e/o vedersi prospettato l'itinerario futuro di vita religiosa, dovrebbe costituire l'oggetto principale degli sforzi formativi.

Più dettagliatamente, voglio dire che l'opera pedagogica, educativa e formativa, inizialmente, deve trasmettere ai candidati quella sicurezza e serenità necessarie a dissipare qualsiasi timore e incertezza all'orizzonte.

Credo che basterebbe questa sola necessità: infondere sicurezza ai candidati alla vita consacrata, secondo una strategia formativa *ad hoc*, per giustificare la riflessione seria e scientifica su un tema, appunto così delicato, come la formazione umana nel postulando. Direi anche che aver potuto scrivere, discernere, ricercare su questo argomento è per me aver raggiunto già lo scopo della medesima riflessione, ossia focalizzare l'attenzione primariamente del mio Istituto su codesta materia. L'attenzione al postulando come momento iniziale della vita consacrata è una necessità che, provvidenzialmente, oggi è sentita e raccomandata dal magistero della Chiesa. Eppure, con tanta ricchezza di insegnamenti (vedi l'esposizione del magistero nel primo capitolo di questa tesi) e di tradizioni venerabili poco si fa se non si incarnano gli orientamenti magisteriali e gli esempi magistrali dei santi nel vissuto carismatico di un istituto (ciò che ho tentato nel terzo capitolo della tesi). Ecco lo scopo di questa tesi: coniugare la

delicata dimensione umana della formazione nel postulandato con il carisma istituzionale.

Mettiamo in ordine le idee. È da premettere anzitutto che questa tesi è la continuazione del mio lavoro di licenza in cui ho cercato di illustrare la dimensione spirituale e carismatica della formazione nel postulandato. Mi sono limitato, quindi, ad una esposizione prettamente ascetica, religiosa, scegliendo il tema in questione forse perché sospinto dalla novità e dalla freschezza di appartenere ad un Ordine giovane che gode ancora della presenza dei Fondatori.

L'invito a completare l'argomento, sviluppando in fase dottorale l'aspetto umano della formazione sempre circa il prenoviziato, mi è venuto dal Rev.mo Preside del Claretianum, il quale giustamente ha ritenuto più che opportuno per l'Istituto stesso, di integrare gli studi in parte affrontati e iniziati con la licenza. Non volendo, però, io perdere la ricchezza del carisma illustrato dettagliatamente nella tesi di licenza, e considerando la complementarietà delle varie dimensioni della vita consacrata, quindi anche tra aspetto carismatico e formativo della vita religiosa, ho ritenuto necessario accostare carisma e formazione umana, dimensione umana e dimensione carismatico-spirituale, cercando di non asservire l'una all'altra dimensione, nel rispetto reciproco di ogni aspetto della formazione. Ecco quindi presentato lo scopo di questa tesi dal titolo: la formazione umana nel postulandato dei Frati Francescani dell'Immacolata secondo il loro carisma.

Sinceramente ho avuto l'idea di scrivere una bozza di *ratio formationis*, ma ho abbandonato questo pensiero, considerando che l'Istituto in questione non ha una tradizione formativa consolidata, essendo di recente fondazione, e, di conseguenza, una tesi dottorale cosiffatta, si sarebbe potuta inserire in maniera più agevole in un discorso più ampio di progettazione della formazione nell'Istituto. Considererei, quindi, modestamente e senza alcuna pretesa, questa tesi dottorale come una specie di *instrumentum laboris*, del materiale di consultazione che serve ad un approccio serio in vista della stesura di una *ratio formationis*.

In modo secondario, dunque, ho voluto raccogliere del materiale, cercando però di seguire una pista di ricerca, una metodologia specifica che, sebbene discutibile, risulta essere coerente e lineare nel suo svolgimento. Insomma, anche la carrellata piuttosto accurata su quanto il magistero recente ha affermato sulla formazione umana e che ho illustrato al principio della tesi, è uno dei fini della medesima tesi, ovvero avere un quadro chiaro su ciò. In maniera più incisiva posso dire che questa tesi è come un promemoria, un *vademecum* che non si impone ma si propone, così come nessuna *ratio* o piano formativo può mai avere la presunzione di essere applicata alla lettera. Ecco perché è sempre lo Spirito che ravviva e illumina per mezzo del carisma anche quell'aspetto così intimo e personale dell'uomo quale è appunto la sua persona umana.

Il candidato stesso, inoltre, come dichiara il magistero, è il primo responsabile della formazione, essendo egli autore unico secondo una modalità unica della propria formazione, non volendo con ciò però dire che i candidati e i religiosi devono vivere secondo un'autonomia assoluta ed arbitraria la vocazione consacrata.

Nel secondo capitolo della tesi (che costituisce la fetta più grande del lavoro) sono entrato nel vivo del discorso, presentando finalità, natura, ecc. del postulando. Pensando appunto a questa tesi come a del materiale da maneggiare successivamente ad opera dei formatori, e conoscendo la mentalità umana più facilmente abituata a ritenere ciò che è sintetizzato, ho incastonato tutto il capitolo in una tabella in cui appaiono nitidamente le strategie e gli scopi formativi per ciascun elemento o requisito umano della formazione nel noviziato. La tabella mi è servita poi ad accostare quasi con naturalezza il carisma, i tratti somatici dell'Istituto, ricavando per ciascun requisito una tabellina di sintesi.

Senza voler essere estremamente riassuntivo, posso affermare che le tabelle potrebbero essere uno strumento orientativo veramente utile nel concreto, ossia nell'applicazione quotidiana della formazione umana verso i postulanti. In effetti, al di là di ogni discorso teorico, posso affermare per esperienza personale, che aiuta molto possedere uno schema che suggerisce di volta in volta le strategie e i mezzi formativi da usare nell'accompagnamento umano dei candidati. Ribadisco però che nessun manuale, per quanto approfondito, può bastare se non c'è quell'azione dello Spirito, il desiderio sia nel formatore che nel formando a formarsi, ad essere disponibile nel cammino di crescita umana personale.

Veniamo adesso ad un punto dolente, ossia ai limiti di questa tesi, i quali non possono essere per nulla nascosti. Direi prima di tutto che, per forza di cose, l'aver limitato la ricerca ad una fase della formazione è di per sé già un limite. Per questo ho cercato di presentare anche il noviziato nei suoi contenuti formativi, considerando che il postulando ha la funzione specifica di essere propedeutico al noviziato. È proprio qui che ho trovato l'anello di congiunzione, l'incontro tra due fasi che sembrano apparentemente diametralmente opposte.

Da un lato l'esigenza di verificare ed integrare il complesso mondo della affettività, della sessualità, della maturazione umana dei candidati, nel postulando. Dall'altro lato il bisogno di abituare i candidati ad un certo senso di comunità e a non permettere loro di trovarsi quasi sbalzati nel noviziato perché privi di qualsiasi informazione e formazione sul carisma. L'elemento d'incontro fra le due fasi sembra essere, quindi, l'esercizio di quelle che ho definito virtù umano-carismatiche, ossia quelle qualità umane che preparano

alla ricezione in fase successiva del carisma. In natura queste virtù in realtà non esistono. Esse sono, infatti, il frutto dell'accostamento dei requisiti umani e degli elementi caratteristici del carisma. Il limite qui è evidente: come pretendere da dei giovani appena entrati in convento la comprensione e l'esercizio di tali virtù? Sembra, infatti, che sia prematuro accostare dei postulanti al carisma dell'Istituto. Tuttavia il tentativo non è né impossibile, né del tutto inappropriato. I formatori, come ho avuto modo di spiegare nella tesi, non possono del tutto prescindere dal modo di vivere carismaticamente la vita religiosa. È inevitabile trasmettere la spiritualità dell'Istituto. È da considerare, inoltre, che i giovani decidono di incamminarsi verso una forma iniziale di condivisione in un Istituto religioso proprio perché attratti da qualcosa, da quello stile specifico che è appunto il carisma. Non si può, quindi, realizzare un ambiente del tutto neutrale, così come, per fare un paragone, in medicina è impossibile costituire un ambiente completamente asettico. È vero che la formazione umana ha i suoi criteri universalmente validi per ogni Istituto religioso, ma nel concreto, la formazione è applicata secondo uno stile proprio.

Un altro limite consiste nell'aver sviluppato la tesi più dal lato del formatore che dalla parte del formando. È evidente che tale difetto dipende dal mio coinvolgimento personale nel campo della formazione dei postulanti. Per deformazione professionale, dunque, ho accentuato il discorso sulla persona del formatore, anche se nel terzo capitolo della tesi ho spiegato ogni requisito umano, mettendomi sia nei panni del formatore che del formando.

Come ogni ricerca scientifica restano aperte molte questioni che, specialmente analizzando il diritto proprio dell'Istituto in esame, ho collocato al termine di questa tesi per stimolare una futura riflessione sull'argomento da parte dell'Istituto. In particolare mi sono chiesto, non arrogandomi il diritto di potervi rispondere, come curare la formazione dei minorenni, come intendere l'imposizione di una divisa nel postulando e come avviare un processo di stesura di *ratio formationis*. Le questioni aperte sono anche quelle di studiare in maniera dettagliata i diversi livelli della formazione umana: l'aspetto culturale, la maturità affettivo-sessuale, la dimensione comunitaria e apostolica della formazione, ecc. tutte dimensioni, queste ultime, che ho sviluppato nella tesi, ma che esigono ulteriori approfondimenti, specie nei contesti socio-geografici in cui si opera la formazione.

La dimensione umana della formazione è indiscutibilmente importante. Spesso la formazione dei postulanti è ridotta a qualche lezione di catechismo e a qualche piccola variazione di programma. L'umanità, invece, esige attenzione, gradualità, comprensione, accompagnamento, verifica, attenzione al mondo affettivo dell'altro. I postulanti sono veramente la speranza di un Istituto, nella misura in cui il formatore è disponibile a dare tempo e dedizione

ad essi nello spirito dell'accoglienza cordiale, con amore realmente fraterno e paterno. Essi sono fragili, hanno timidamente e generosamente iniziato un cammino vocazionale, ma hanno bisogno di essere condotti per mano e di imparare a saper gestire la propria vita in seno alla nuova famiglia a cui Dio li ha chiamati.





## BIBLIOGRAFIA

### 1. Magistero

(in ordine cronologico progressivo)

#### a) Concilio Vaticano II

*Unitatis Redintegratio*, Decreto sull'ecumenismo (21 novembre 1964), in EV 1, 494-572.

*Gravissimum Educationis*, Dichiarazione sull'educazione cristiana (28 ottobre 1965), in EV 1, 819-852.

*Optatam Totius*, Decreto sulla formazione sacerdotale (28 ottobre 1965), in EV 1, 771-818.

*Perfectae Caritatis*, Decreto sul rinnovamento della vita religiosa (28 ottobre 1965), in EV 3850-3918.

*Lumen Gentium*, Costituzione dogmatica sulla Chiesa (21 novembre 1965), in EV 1, 284-445.

*Ad Gentes*, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa (7 dicembre 1965), in EV 1, 1087-1242.

*Gaudium et Spes*, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (7 dicembre 1965), in EV 1319-1644.

#### b) Documenti Pontifici

PAOLO VI, *Ecclesiae Sanctae*, Motuproprio (6 agosto 1966), in EV 2, 752-913.

IDEM, *Evangelica Testificatio*, Esortazione apostolica sul rinnovamento della vita religiosa secondo il Concilio ecumenico Vaticano II (29 giugno 1971), in EV 4, 996-1058.

GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris consortio*, (22 novembre 1981), in EV 7.

IDEM, Codice di diritto canonico (25 gennaio 1983), in EV 8/2.

IDEM, *Lettera ai vescovi degli Stati Uniti* (3 aprile 1983), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II VI/1*(1983), Città del Vaticano 1983, pp. 890-897.

- IDEM, *Redemptoris Missio*, Lettera Enciclica sulla perenne validità del mandato missionario (7 dicembre 1990), in EV 12, 547-732.
- IDEM, *Pastores Dabo Vobis*, Esortazione Apostolica post-sinodale sulla formazione dei sacerdoti (25 marzo 1992), in EV 13, 1154-1553.
- IDEM, Catechismo della Chiesa Cattolica (11 ottobre 1992), LEV, Città del Vaticano 1992.
- BENEDETTO XVI, *Discorso all'apertura del Convegno della Diocesi di Roma su "Famiglia e comunità cristiana: formazione della persona e trasmissione della fede"*, 6 giugno 2005, in EV 23, 776-798
- IDEM, *Deus caritas est*, Lettera Enciclica sull'amore cristiano (25 dicembre 2005), in EV 23, 1538-1605.
- IDEM, *Spe Salvi*, Lettera Enciclica sulla speranza cristiana (30 novembre 2007), in EV 24, 1439-1488.

c) *CEI e Sinodo dei Vescovi*

- CEI, *Comunione e carità. Piano pastorale per gli anni '80*, Roma, 1 ottobre 1981.
- IDEM, *La formazione dei presbiteri nella chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari (terza edizione)*, LEV, Vaticano 2006.
- SEGRETERIA DEL SINODO, *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Sinodo dei vescovi. Lineamenta*, EDB, Bologna 1992.
- IDEM, *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Sinodo dei vescovi. Instrumentum Laboris*, EDB, Bologna 1994.

d) *Congregazioni della Curia Romana*

- CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, *Renovationis Causam*, Istruzione sull'aggiornamento della formazione alla vita religiosa (6 gennaio 1969), in EV 3, 694-747.
- SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Persona Humana*, Dichiarazione circa alcune questioni di etica sessuale (29 dicembre 1975), in EV 5, 1717-1745.
- SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La scuola cattolica* (19 marzo 1977), in EV 6, 57-151.
- CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, *Mutuae Relationes*, Note direttive per i vicendevoli rapporti tra i vescovi e i religiosi nella Chiesa (14 maggio 1978), in EV 6, 586-717.

- IDEM, *La dimensione contemplativa della vita religiosa*, Documento (12 agosto 1980), in EV 7, 505-537.
- IDEM, *Religiosi e promozione umana*, Documento (12 agosto 1980), in EV 7, 436-504.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunione e carità. Piano pastorale per gli anni '80*, Roma (1 ottobre 1981), in EV-CEI 3, 633-706.
- CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, *Gli elementi essenziali dell'insegnamento della Chiesa sugli istituti dediti all'apostolato*, Documento (31 maggio 1983), in EV 9, 193-296.
- CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio Fundamentalis institutionis sacerdotalis* (19 marzo 1985), in EV S1, 918-1072.
- CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Potissimum Institutioni*, *Direttive sulla formazione negli istituti religiosi* (2 febbraio 1990), in EV 12, 1-139.
- IDEM, *La vita fraterna in comunità*, Documento (2 febbraio 1994), in EV 14, 345-537.
- IDEM, *Vita Consecrata*, *Esortazione Apostolica post-sinodale* (25 marzo 1996), in EV 15, 434-775.
- PONTIFICIA OPERA PER LE VOCAZIONI ECCLESIASTICHE, *Nuove vocazioni per una nuova Europa* (8 dicembre 1997), in EV 16, 1533-1706.
- CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Lettera per l'Erezione dell'Istituto Religioso di Diritto Diocesano, denominato "Fratelli Francescani dell'Immacolata"*, 8 giugno 1990, Prot. n. 15223/89.
- IDEM, *Lettera a S. E. Mons. Serafino Sprovieri Arcivescovo di Benevento*, Prot. n. B 242 – 1/94, Roma 27 aprile 1996.
- IDEM, *Ripartire da Cristo*, Istruzione (19 maggio 2002), in EV 21, 372-510. Vaticano 1 gennaio 1998.
- IDEM, *Istruzione Attenta alle condizioni sulla collaborazione inter-istituti per la formazione* (8 dicembre 1998), in EV 17, 1806-1895.
- IDEM, *Decreto dell'erezione dell'Istituto religioso dei Fratelli Francescani dell'Immacolata a Istituto di diritto pontificio*, Prot. n. B 242 – 1/94, IDEM, *Verbi Sponsa*, Istruzione sulla vita contemplativa e la clausura delle monache (13 maggio 1999), in EV 18, 931-1000.

- CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri (4 novembre 2005), in EV 23, 1183-1221.
- IDEM, *Educare insieme nella scuola cattolica. Missione condivisa di persone consacrate e fedeli laici* (8 settembre 2007), in EV 24, 1232-1287.
- IDEM, *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio* (28 giugno 2008) LEV, Città del Vaticano 2008.
- PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *Dimensioni culturali della globalizzazione: una sfida all'umanesimo cristiano: atti della sesta seduta pubblica*, Vaticano 8 novembre 2001.
- PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, *Erga migrantes caritas Christi* (3 maggio 2004), Istruzione, in EV 22, 2418-2613.

## 2. Fonti dei Francescani dell'Immacolata

- APOLLONIO A., «Maria SS.ma nella storia e nella spiritualità dei Francescani dell'Immacolata (I parte)», in *Immaculata Mediatrix* 2 (2004), pp. 213-239.
- IDEM, «Maria SS.ma nella storia e nella spiritualità dei Francescani dell'Immacolata (II parte)», in *Immaculata Mediatrix* 3 (2004), pp. 379-436.
- CAMMI I., *Leggenda francescana dell'Immacolata*, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV) 2001.
- Lettera al Santo Padre*, Frigento, 8 gennaio 1990, (pro manuscripto), in: Archivio generale dei Frati Francescani dell'Immacolata, Casa Mariana "Immacolata Porta del Cielo", Rocca di Papa (RM).
- Libro della Santificazione Frati Francescani dell'Immacolata*, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV) 1999.
- FONTANELLA G., *La dimensione spirituale e apostolica nella prima tappa della formazione dei Frati Francescani dell'Immacolata* (Tesi di Licenza in Teologia della Vita Consacrata), Claretianum, Roma 2006.
- MANELLI S. M., *San Francesco d'Assisi. Vita e Insegnamenti*, Casa Mariana Editrice, Frigento, (AV) 1990.

- MINCHIATTI C. (arcivescovo), *Decreto di Erezione dell'Istituto Religioso di Diritto Diocesano, denominato dei "Fratelli Francescani dell'Immacolata"*, Benevento 22 giugno 1990, prot. n. 28/90.
- MURGIA G., *Germogli in fiore. Francescani dell'Immacolata Fratelli e Suore*, Casa Mariana Editrice, Castelpetroso (IS) 1996.
- PRASSINO M. M., *Un nuovo dono nel mistero della Chiesa. Il voto mariano della consacrazione illimitata all'Immacolata dei Fratelli e Suore Francescani dell'Immacolata sotto l'aspetto canonico*, Casa Mariana Editrice, Castelpetroso (IS) 1995.
- Regolamento dei Fratelli Francescani dell'Immacolata. Tradizioni e norme pratiche di vita religiosa*, s.l. 2005.
- Sentiero Mariano Serafico. Testo legislativo dell'Associazione Missione dell'Immacolata Mediatrice*, s. l., 1999.
- SIANO P., «Sintesi di storia dell'Istituto dei Fratelli Francescani dell'Immacolata», in AA. VV., *Lo Spirito Santo e tematiche varie. "Tre giorni di studio" a Frigento, 14-16 aprile 1998*, Casa Mariana Editrice, Castelpetroso (IS) 1998, pp. 15-17.

### 3. Altra bibliografia

- ACCORNERO G., «La formazione dei religiosi (cc. 641-661)», in AA.VV., *Gli Istituti religiosi nel nuovo codice di diritto canonico*. (Atti del Corso promosso dall'Istituto Regionale Lombardo di Pastorale in collaborazione con il Comitato Lombardo CISM e con la Delegazione USMI Lombardia), Ancora, Milano 1984, pp. 137-153.
- IDEM, «Le tappe della formazione dei religiosi», in AA. VV., *La formacion de los religiosos. Commentario a la instruccion "Potissimum institutioni"* (edicion dirigida por M. J. ARROBA CONDE), Edicla, Roma 1991, pp. 253-276.
- ALBERONI F., *L'amicizia*, Garzanti, Milano 2002.
- IDEM, *L'ottimismo*, BUR, Milano 2004.
- ALDAY J. M., *La formazione alla vita consacrata nel magistero della Chiesa. Dal Concilio Vaticano II ad oggi*, Rogate, Roma 1993.
- IDEM, *Il formatore. Identità e missione*, Claretianum, Roma 2001.
- IDEM, «Lectio anthropologica et psychopaedagogica», in AA. VV., *La formacion de los religiosos. Commentario a la instruccion "Potissimum institutioni"* (edicion dirigida por M. J. ARROBA CONDE), Edicla, Roma 1991, pp. 181-204.

- IDEM, *La vocazione consacrata I. Aspetti antropologici*, Claretianum, Roma 2001.
- IDEM, «Discernimento vocazionale e criteri di ammissione alle diverse tappe formative», in *Vita consacrata* 1 (2009), pp. 16-28.
- IDEM, *Quando gli istituti diventano internazionali. Dall'entusiasmo carismatico al tirocinio interculturale*, Claretianum, Roma 2006.
- IDEM, *Verso una psicologia sistematica della vita consacrata*, Claretianum, Roma s.d.
- IDEM, *La vocazione consacrata I. Aspetti antropologici*, Claretianum, Roma 2001.
- IDEM, *La vocazione consacrata III. Aspetti formativi*, Claretianum, Roma 1992.
- IDEM, «La *ratio formationis* come strumento per progettare la formazione delle persone consacrate», in *Vita consacrata*, 3(2002), pp. 248-263.
- IDEM, *La dinamica del colloquio nell'accompagnamento vocazionale e nella direzione spirituale*, Claretianum, Roma s.d.
- IDEM *L'accompagnamento spirituale. Approccio psico-pedagogico*, Claretianum, Roma s.d., p. 34; AA. VV., *Bioetica ambientale* (a cura di G. RUSSO), Elledici, Leumann (TO) 1998, pp. 8-9.
- ALESSANDRINI MARCONE G., «Facoltà umane», in NDP, pp. 458-468.
- ALETTI M., «Processi psicologici e accompagnamento spirituale. Specificità e interazione», in AA. VV., *Accompagnamento spirituale e intervento psicologico: interpretazioni*, Glossa, Milano 2008, pp. 11-43.
- ANCILLI E., «La Chiesa sacramento di comunione», in AA. VV., *La Chiesa sacramento di comunione* (a cura di ANCILLI E.), Teresianum, Roma 1979, pp. 7-32.
- ANCONA L., *La psicanalisi*, La Scuola, Brescia 1984.
- ANDRÉS D., *Le forme di vita consacrata. Commentario teologico-giuridico al codice di diritto canonico*, Ediurcla, Roma 2005.
- ARDITO S., «Ammissione dei candidati e formazione dei membri cann. 641-661», in AA.VV., *I religiosi e il nuovo codice di diritto canonico*. (Atti della XXIII Assemblea CISM), Rogate, Roma 1984, pp. 160-179.
- ARLEDLER G., *La direzione spirituale. Origini, natura, prospettive*, Paoline, Milano 2000.
- ASSELDONK O., «Affetto», in DF, coll. 1-24.
- AUBRY J., (a cura di), *Documenti sulla vita religiosa (1963-1990)*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1990.

- AUGÉ M., “Abito”, in DTVC, pp. 37-45.
- BARBAGLI M. – COLOMBO A. – SAVONA E., *Sociologia della devianza*, Il Mulino, Bologna 2003.
- BARUFFO A., «Discernimento» in NDS, pp. 419-430.
- IDEM, «Formazione al discernimento spirituale personale e in comune», in AA. VV., *Formazione al discernimento nella vita religiosa*. [Atti V Convegno – Ufficio Formazione CISM, Collevalenza (PG) 23-29 novembre 1987], Rogate, Roma 1988, pp. 95-130.
- BASTIANONI P. – SIMONELLI A., *Il colloquio psicologico*, Carocci, Roma 2001.
- BERNARD C. A., *Teologia spirituale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1987.
- BERTINATO P., «Lavoro», in DF, coll. 821-836.
- BIANCO M.G., «Formazione al discernimento alla luce dei Padri della Chiesa» in AA. VV., *Formazione al discernimento nella vita religiosa*. [Atti V Convegno – Ufficio Formazione CISM, Collevalenza (PG) 23-29 novembre 1987], Rogate, Roma 1988, pp. 77-94.
- IDEM, «I detti dei Padri del deserto. Il discernimento», in *Vita Consacrata* 1 (2003), pp. 97-101.
- BIGI G.C., «Sapienza», in DF, coll. 1615-1646.
- BIOT R. – GALIMARD B., *Guida medica delle vocazioni sacerdotali e religiose*, Vita e Pensiero, Bergamo 1952.
- BISIGNANO S., «L’Istruzione “Potissimum Institutioni”», in *Vita Consacrata* 3 (1991), pp. 243-244.
- IDEM, «Formazione alla vita religiosa» in DTVC, pp. 775-778.
- IDEM, *Metodologia dell’azione formativa alla vita consacrata* (dispense ad uso degli studenti), Roma, Claretianum a.a. 2005-2006.
- IDEM, «Formazione/3: la “ratio institutionis”», in DTVC, pp. 107-114.
- BOCCALI G., «Esempio», in DF, coll. 493-512.
- BOCCHI G. – CERRUTI M., *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2004.
- BOISVERT L., *Temi di vita consacrata*, EDB, Bologna 2005.
- BONI A., «Fraternità», in DF, coll. 613-638.
- BOUGEROL J.G., «Cortesia», in DF, coll. 267-278.
- IDEM, «Umorismo», in DF, coll. 1903-1906.
- IDEM, «Letizia», in DF, coll. 855-870.

- BRAVIF., «Le comunità di accoglienza», in AA. VV., *La proposta vocazionale alla vita religiosa* (Atti del Convegno Ufficio vocazioni CISM, Morlupo, Roma, 14-17 novembre 1989, Rogate, Roma 1990, pp. 124-128.
- BRONDINO G. – MARASCA M., *La vita affettiva dei consacrati*, Editrice Esperienze, Fossano (CN) 2002.
- IDEM, *L'autostima. La riscoperta del proprio valore*, Editrice Esperienze, Fossano (CN) 2003.
- BUSNELLI C., *I ragazzi difficili* (Enciclopedia della famiglia), Sales, Roma 1969, pp. 28-34.
- CABRA P. G., *Per una vita fraterna. Breve guida pratica*, Queriniana, Brescia 1998.
- IDEM, *Breve corso sulla vita consacrata. Appunti di teologia e spiritualità*, Ancora, Milano 2004.
- IDEM, *Tempo di prova e di speranza. Il cammino della vita consacrata dal Vaticano II ad oggi*, Ancora, (MI) 2007.
- CALABRESE A., *Istituti di vita consacrata e società di vita apostolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.
- CAMICIOTTI G., *Tuo figlio adolescente. Guida ragionata alla "età dello stupore"*, Ares, Milano 1995.
- CAMILLERI R., *Fregati dalla scuola. Breve guida di liberazione ad uso degli studenti da affiancare al normale manuale*, Effedieffe, Milano 1999.
- CAMPANINI G., «Famiglia», in DPV, pp. 486-495.
- CAMPELLO R., *Le comunità di accoglienza nella pastorale vocazionale secondo l'insegnamento della chiesa oggi* [Tesi per il Magistero in scienze religiose], Roma, Regina Mundi 1984, pp. 65-89.
- CARGNONI C., «Discrezione», in DF, coll. 413-432.
- IDEM, «Invidia», in DF, coll. 771-780.
- IDEM, «Ozio», in DF, coll. 1167-1184.
- CASCONE M., *ABC per una visione cristiana della sessualità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007.
- CASTELLANO CERVERA J., «L'“iter” dell'Esortazione apostolica Vita Consacrata», in AA.VV., *Vita consecrata. Una prima lettura teologica* (a cura del CLARETIANUM), Ancora, Milano 1996, pp. 7-22.
- CASTO L., *La direzione spirituale come paternità*, Effatà Editrice, Cantalupa (TO), 2003.



- CENCINI A. – MANENTI A., *Psicologia e formazione. Strutture e dinamismi*, EDB, Bologna 2003.
- CENCINI A., «L'accompagnamento personale nella pastorale vocazionale e nella formazione alla vita religiosa», in AA. VV., *L'accompagnamento alla vita religiosa*. [Atti del IX Convegno degli Uffici nazionali Formazione e Vocazioni CISM, Collevalenza (PG) 18-22 novembre 1991], Rogate, Roma pp. 81-147.
- IDEM, *Vita consacrata, Itinerario formativo lungo la via di Emmaus*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994.
- IDEM, «Il discernimento delle motivazioni vocazionali all'interno della direzione spirituale», in AA. VV., *Direzione spirituale e accompagnamento vocazionale. Teologia e scienze umane al servizio della vocazione* (a cura del Centro Nazionale Vocazioni), Ancora, Milano 1996, pp. 60-82.
- IDEM, *I sentimenti del figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata*, EDB, Bologna 1998.
- IDEM, *Amerai il Signore Dio tuo. Psicologia dell'incontro con Dio*, EDB, Bologna 2004.
- IDEM, *Dio della mia vita. Discernere l'azione divina nella storia personale*, Paoline, Milano 2007.
- IDEM, *La storia personale casa del mistero. Indicazioni per il discernimento vocazionale*, Paoline, Milano 2000.
- IDEM, *Vita fraterna in comunità. Commento al documento*, a cura delle Monache Benedettine di S. Biagio, Marigliano (NA) 1995.
- IDEM, *Verginità e celibato oggi. Per una sessualità pasquale*, EDB, Bologna 2005.
- IDEM, *Fraternità in cammino. Verso l'alterità*, EDB, Bologna 1999.
- IDEM, *L'arte del discepolo. Ascesi e disciplina itinerario di bellezza*, Paoline, Milano 2000.
- IDEM, *Quando la carne è debole. Il discernimento vocazionale di fronte alle immaturità e patologie dello sviluppo affettivo-sessuale*, Paoline, Milano 2004.
- IDEM, *L'albero della vita. Verso un modello di formazione iniziale e permanente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005.
- IDEM, *Il respiro della vita. La grazia della formazione permanente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003.

- IDEM, «Alla luce della visione integrale della formazione», in AA. VV., *La preparazione al noviziato. Atti VII Convegno Ufficio Formazione CISM, Collevaenza (PG) 20-25 novembre 1989*, Rogate, Roma 1990, pp. 83-132.
- IDEM, *Il figlio perduto e ritrovato. Dal lutto nuovi genitori*, Paoline, Milano 2003.
- IDEM, «Formazione/1: nuove prospettive», in DTVC-S, pp. 77-91.
- CIAIRANO A., «La donna consacrata, testimone e guida tra i giovani», in AA. VV., *Luce sul mio cammino. Giovani consacrate e promozione delle vocazioni* [a cura del CRV Lombardia], Ancora, Milano, pp. 63-65.
- CIARDI F., *Koinonia. Itinerario teologico-spirituale della comunità religiosa*, Città Nuova, Roma 1992.
- IDEM, *In ascolto dello Spirito. Ermeneutica del carisma dei Fondatori*, Città Nuova, Roma 1995.
- IDEM, «Il principio mariano e l'apertura ai dialoghi in una chiesa comunione», in *Claretianum* 39 (1999), pp. 209-242.
- IDEM, «Un futuro di speranza per la vita consacrata. Introduzione all'Istruzione "Ripartire da Cristo"», in *Claretianum*, 44 (2004) pp. 27-29.
- CICCARELLI M., *I capisaldi della spiritualità francescana*, Benevento 1959.
- CICCONE L., *Bioetica. Storia, principi, questioni*, Ares, Milano 2003.
- COLOMBERO C., *Dalle parole al dialogo. Aspetti psicologici della comunicazione interpersonale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001.
- COMODO V., *Consacr@ti on line. Rotte per la navigazione dei religiosi in Internet*, Ancora, Milano 2006.
- CONCETTI G., «Predicazione», in DF, coll. 1413-1430.
- CORSINI G., «Coraggio», in DF, coll. 241-252.
- COSTA M., *Direzione spirituale e discernimento*, ADP, Roma 2002.
- IDEM, «Resistenze personali all'accettazione della presenza del disagio», in *L'accoglienza difficile. Il "disagio" vocazionale, relazionale e psichico nella vita consacrata*, Edizioni OCD, Roma Morena 2005.
- CREA G., «Aspetti psicologici della leadership autorevole ed amorevole», in AA. VV., *Stili di leadership e vita consacrata*, Rogate, Roma 2004, pp. 62-66.
- CREA G. – MASTROFINI F., *Animare i gruppi e costruire la comunità. Indicazioni e metodi per una leadership responsabile*, EDB, Bologna 2004.
- DACO P., *Che cos'è la psicologia?*, Sansoni, Firenze 1973.

- DAMILANO S. – MUSSONI A., «L'alcolismo», in AA. VV., *Droghe. Tossicofilie e tossicodipendenze* (a cura di SALVINI A. – TESTONI I. – ZAMPERINI A.), UTET, Torino 2002, pp. 165-193.
- DANESE A. – DI NICOLA G. P., *Da Amore a Zapping. Manuale definitivo per incomprensibili adolescenti*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2008.
- DECAMINADA F., *Maturità affettiva e psicosessuale nella scelta vocazionale. Una prospettiva psicologica*, Editrice Monti, Saronno (VA) 1995.
- DEL CORE P., «Costruire il futuro. Il progetto formativo», in AA.VV., *Prevedere e provvedere. La formazione in un mondo che cambia*, Paoline, Milano 2004, pp. 106-107.
- DE GRADA E., *Elementi di psicologia di gruppo* (Quaderni di psicologia. Pubblicazione aperiodica dell'Istituto di Psicologia, Facoltà di Medicina dell'Università degli Studi di Roma), Mario Bulzoni Editore, Roma 1969.
- DELHAYE P., *Sessualità prospettive umane e cristiane. Lettura della dichiarazione "Persona humana"*, Edizioni O. R., Milano 1976.
- DE MARTINI N., *Maturità: problema decisivo. Prendere? Ricevere? Avere? Donare? Donarsi? Essere?*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1986.
- DE NITTO C. – ARTO A. (a cura di), *Psicologia e formazione. Commento su orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio della Congregazione per l'educazione cattolica*, LEV, Vaticano 2009.
- DE PIERI S., «Adolescenti», in DPV, pp. 19-22.
- DEL NOCE A., «Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?», in AA. VV., «Tramonto o eclissi dei valori spirituali», Rusconi, Milano 1971<sup>3</sup>, pp. 59-266.
- DÍEZ PRESA M., «Comunione», in AA. VV. in DTVC, pp. 306-315.
- ETXEBERRIA S.A., «Psicologia», in AA. VV. in DTVC, pp. 1420-1443.
- FALCINELLI F., «Creatività», in NDP, pp. 269-274.
- IORE C., *Etica per giovani. Appunti e spunti per una educazione morale*, Elledici Leumann (TO) 1999.
- FRISANO R., «Valori», in DPV, pp. 1242-1248.
- GARIGLIO D. – LYSEK D., *Creatività benessere. Movimenti creativi in analisi*, Armando Editore, Roma 2007.
- GALIMBERTI U., *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008<sup>8</sup>.
- IDEM, *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino 2006.

- GALOT J., *Il religioso nel mondo. 'Gaudium et Spes' e vita consacrata*, Queriniana, Brescia 1969.
- GAMBARI E., *I religiosi nel Codice. Commento ai singoli canoni*, Ancora, Milano 1986.
- GARCIA J. M., «L'accompagnatore spirituale dei giovani», in AA. VV., *Mistagogia e accompagnamento spirituale*, OCD, Roma Morena 2003.
- GARRIDO J., *La relazione affettiva con Dio*, EDB, Bologna 2008.
- GARVIN M. P., «L'autobiografia nel discernimento di vocazione», in *Vita Consacrata* 5 (2002), pp. 497-508.
- GASPARINO A., *Revisione di vita. Cos'è, come si fa*, Elledici, Leumann (TO) 2005.
- GASPERINI M. P., «L'accompagnamento personale sulla base interdisciplinare», in AA. VV., *Come lievito nella pasta. La formazione in un mondo che cambia*, Paoline, Milano 2003, pp. 119-135.
- GHERARDINI B., *La Chiesa Mistero e Servizio*, Apollinare studi, Roma 1996.
- GHIRLANDA G., «Gli omosessuali e l'ammissione al sacerdozio. Aspetti canonici», in *La Civiltà Cattolica*, I (2007), pp. 436-449.
- GIORDANI B., *Risposta dell'uomo alla chiamata di Dio. Studio psicologico sulla vocazione*, Rogate, Roma 1979.
- IDEM, *Psicoterapia umanistica da Rogers a Carkhuff. La "terapia centrata sulla persona"*, Cittadella, Assisi 1988.
- IDEM, *Il colloquio di aiuto secondo l'indirizzo di C. Rogers*, Antonianum, Roma 1975.
- IDEM, «L'esame psicologico nello studio della vocazione», in *Orientamenti Pedagogici*, 11 [1964], pp. 112-121.
- GIRARDI O. G., «Formazione alla vita religiosa e documenti della Chiesa», in *Vita Consacrata* 11 (1982), pp. 641-650.
- GOYA B., *Psicologia e vita spirituale. Sinfonia a due mani*, EDB, Bologna 2001.
- IDEM, *Psicologia e vita consacrata*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996.
- GNERRE C., *Studiare la filosofia per rafforzare la fede. Un breve corso di sopravvivenza per salvare i nostri figli dai professori di filosofia*, Studi apologetici, Benevento 2005, vol I.
- GRELLA V., *L'agire della Chiesa. Teologia pastorale*, Messaggero, Padova 2003.

- GRIEGER P., *Comunicazione e informazione al servizio della comunità*, Paoline, Alba 1976.
- GARCIA J.M., «L'accompagnatore spirituale dei giovani» in AA. VV., *Mistagogia e accompagnamento spirituale*, OCD, Roma Morena 2003, pp. 147-166.
- GRÜN A., *Autostima e accettazione dell'ombra. Vie spirituali verso lo spazio interiore*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000.
- JABARES M., «Antropologia», in *Dizionario de Antropologia creyente* (a cura di J. YUSTA), Monte Carmelo, Burgos 2004, pp. 48ss
- KAPLAN & SADOCK, *Psichiatria. Manuale di scienze del comportamento e psichiatria clinica*, Edizione riservata Ravizza, Torino 2001, vol. I.
- KRETSCHMER W., «Temperamento», in DPS, p. 1178.
- ISINGRINI V., *La parola che nasce dal silenzio. Comunicazione e vita fraterna: aspetti psicospirituali*, Paoline, Milano 2007.
- IUDICI A., «Tabagismo», in AA. VV., *Droghe. Tossicofilie e tossicodipendenze* (a cura di SALVINI A. – TESTONI I. – ZAMPERINI A.), UTET, Torino 2002, pp. 139-164.
- IZZO L., «Castità» in DF, coll. 167-184.
- IDEM, «Semplicità» in DF, coll. 1687-1706.
- LECLERCQ J., «Revisione di vita», in DIP, vol. VII, coll. 1699-1700.
- IDEM, «Formazione», in DIP, vol. IV, coll. 131.
- LE MURA G., «In ascolto dell'“oggi di Dio”. I cambiamenti culturali interrogano la formazione», in AA.VV., *Prevedere e provvedere. La formazione in un mondo che cambia*, Paoline, Milano 2004, pp. 9-35.
- LEONARDUZZI A., «Enciclopedismo», in NDP, pp. 409-412.
- LEONE S., «Droga», in AA. VV., *Bioetica sociale* (a cura di G. RUSSO), Elle Di Ci, Leumann (TO) 1999, pp. 128-139.
- LUCE G., *Dinamica di gruppo*, Edizioni LMS, Roma 1977.
- MACARIO L., *Imparare a vivere da uomo adulto. Note di metodologia dell'educazione*, LAS, Roma 1998<sup>3</sup>.
- MACCISE C., *Cento temi di vita consacrata. Storia e Teologia, Spiritualità e Diritto*, EDB, Bologna 2007.
- IDEM, «Fraternità», in DTVC, pp. 804-810.

- MAGGIONI B., «I fondamenti biblici del discernimento», in AA. VV., *Formazione al discernimento nella vita religiosa*. [Atti V Convegno – Ufficio Formazione CISM, Collevalenza (PG) 23-29 novembre 1987], Rogate, Roma 1988, pp. 59-76.
- MAGNO V., *Pastorale delle vocazioni. Storia, dottrina, esperienze, prospettive*, Rogate, Roma 1993.
- MAIOLO G., *Psicologia del quotidiano. Vocabolario essenziale per vivere meglio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004.
- MARIANI V. – MELONI E., *Costruire l'uomo. Percorsi di progettazione personale e comunitaria*, EDB, Bologna 2004.
- MARCHESI G., «Omosessualità e sacerdozio», in *La Civiltà Cattolica*, I (2006), pp. 167-176.
- MARTINEZ FERNANDEZ M., «Ammissione», in DTVC, pp. 56-65.
- IDEM, «Discernimento», in DTVC, pp. 615-638.
- MARTINS J. S., «Evangelizzazione pauperibus. Evangelizzazione e promozione umana», in AA. VV., *Cristo, Chiesa, Missione. Commento alla "Redemptoris Missio"*, Urbaniana University Press, Roma 1992, pp. 327-342.
- MASSERONI E., *Decreto sulla formazione sacerdotale optatam totius*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1987.
- MAZZONI A. – MANFREDI R., *AIDS, esiste ancora? Storia e prevenzione*, ESD, Bologna 2006.
- MELONI E., *Accompagnare la formazione. Il sé, gli altri, l'altro*, EDB, Bologna 2005.
- MERCATALI A., «Comunità di vita», in NDS, pp. 232-248.
- MENICHELLI G., *Saper comunicare. Programma di riflessioni proposto ai membri delle Associazioni Vincenziane*, Società di San Vincenzo De Paoli, Roma s.d.
- MIDALI M., «Ecclesiologia della Vita Consacrata», in AA. VV., DTVC-S, pp. 40-54.
- MILANO M., «Il "Welfare State"», in AA. VV., *Voci per un "Dizionario del Pensiero Forte"* (a cura di CANTONI G.), Cristianità, Piacenza 1997, pp. 257-262.
- MILITELLO C., «Spunti di lettura antropologica della *Vita Consacrata*» in AA.VV., *Vita consecrata. Una prima lettura teologica* (a cura del CLARETIANUM), Ancora, Milano 1996, pp. 131-170.
- MION R., «Globalizzazione», in AA. VV., DTVC-S, pp. 125-155.

- MOLINARI P., *La formazione nella vita religiosa. Commento all'Istruzione "Renovationis causam"*, Ancora, Milano 1969.
- IDEM, «Le tappe iniziali della formazione. Il tempo che precede l'ingresso in Noviziato», in *Vita Consacrata* 5 (1982), pp. 313-327.
- IDEM, *Commento al decreto sul rinnovamento della vita religiosa adattato alle circostanze odierne*, Ancora, Milano 1967.
- MONACO M., *Le passioni e i caratteri. Origini, natura, rimedi*, Paoline, Roma 1965.
- MONDIN B., *Filosofia della cultura e dei valori*, Massimo, Milano 1994.
- MUCCHIELLI R., *La dinamica di gruppo*, Elle Di Ci, Torino – Leumann (TO) 1970.
- NEGRI G. – TONELLI R., *Linee per la revisione di vita. Traccia per un'esperienza cristiana*, Elledici, Leumann (TO) 1972;
- NANNI A., «Un mondo multiculturale», in *Vita consacrata e multiculturalità* (a cura di GONZALEZ SILVA S. M.), Ancora, Milano 2005, pp. 9-41.
- NICOLOSI J., *Omosessualità maschile: un nuovo approccio*, Sugarco, Milano 2002.
- IDEM, *Oltre l'omosessualità. Ascolto terapeutico e trasformazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007.
- OBIETTIVO CHAIRE (equipe multidisciplinare), *ABC per capire l'omosessualità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005.
- ORTEGA J. C., «Vita consacrata e cultura della comunicazione», in AA. VV., *Vita consacrata e cultura della comunicazione. (Atti del Convegno Roma, 26-27 marzo 2004 presso l'Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum")*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, pp. 23-38.
- PACUCCI M., *Dizionario dell'Educazione*, EDB, Bologna 2005
- PERNIA MORALES J. R., *La globalizzazione: presupposti per una riflessione teologica*, s. e., Roma 2005.
- PIERETTI A., «L'insegnamento della filosofia», in AA. VV., *Educare alla filosofia* (Atti del XIII Convegno nazionale dell'A.D.I.F., Roma, 12-15 settembre 1990), a cura di MONDIN B., Massimo, Milano 1991, pp. 55-72.
- PINKUS L., *Psicodinamica della vita consacrata*, Elledici, Leumann (TO) 2000.
- POMPEI A., «Dio», in DF, coll. 365-412.
- POUPARD P., «Prefazione», in AA. VV., *Educare alla filosofia* (Atti del XIII Convegno nazionale dell'A.D.I.F., Roma, 12-15 settembre 1990), a cura di MONDIN B., Massimo, Milano 1991», pp. 5-9.

- PELZER K. E., «Adolescenza», in DPS, p. 41.
- RECCHI S., «Formazione dei religiosi e carisma dell'istituto», in *Vita consacrata* 27 (1991), pp. 844-851.
- RIBOLZI L., «Società», in *Dizionario di Sociologia* (a cura di DEMARCHI F. – ELLENA A.), Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1976, pp. 1163-1169.
- RIDICK J., *I voti. Un tesoro in vasi di argilla. Riflessioni psicologico spirituali*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1983.
- RISÉ C., *Cannabis. Come perdere la testa e a volte la vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007.
- ROGGEN H., «Giustizia», in DF, coll. 677-684.
- ROVERAN R., «L'influsso della comunicazione sulla vita consacrata» in AA. VV., *Vita consacrata e cultura della comunicazione. Atti del Convegno Roma, 26-27 marzo 2004 presso l'Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum"*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, pp. 231-236.
- RONCO A., «Personalità matura», in AA. VV., *Chi è l'uomo maturo* (a cura di A. MAGGIALI), OARI, Varese 1971, pp. 45-54.
- ROSSETTI L. M., *Pratica di caratteriologia. Educazione e direzione spirituale*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1966.
- RULLA L. M., *Antropologia della vocazione cristiana. I Basi interdisciplinari*, EDB, Bologna 2006.
- RUSSO G., *Sessualità e qualità della vita. Per la formazione bioetica dei giovani*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1994.
- RUSSO P., *L'educazione permanente nell'era della globalizzazione*, Franco Angeli Editore, s.l. 2001.
- ROMAS T. V., «Amicizia», in DTVC, pp. 45-56.
- SAN ROMAN J., *Il noviziato. Manuale per i formatori e le formatrici*, Ancora, Milano 2003.
- IDEM, «Postulato», in DTVC, pp. 1229-1242.
- SANTELLI BECCEGATO L., «Famiglia», in NDP, pp. 468-477.
- SAVADORI L., «AIDS, rischi e consapevolezza», in AA. VV., *Droghe. Tossicofilie e tossicodipendenze* (a cura di SALVINI A. – TESTONI I. – ZAMPERINI A.) UTET, Torino 2002, pp. 308-325.
- SCARVAGLIERI G., «Formazione» in DIP, vol. IV, coll. 131-145.
- SCILLIGO P., *Dinamica di gruppo*, SEI, Torino 1973.
- SECCO L., *La pedagogia dell'amore. Amare nelle diverse età della vita*, Città nuova, Roma 2006.



- SEGNALINI S., *La Ratio Institutionis: proposta concreta di un "Instrumentum laboris" per la Congregazione delle Suore "FIGLIE DI NOSTRA SIGNORA DELL'EUCARISTIA"* (tesi di licenza in teologia della vita consacrata), Claretianum, Roma 2004.
- SEITZ W., «Funzioni principali», in DPS, p. 444.
- SOVERNIGO G., *Progetto di vita. Alla ricerca della mia identità*, Elledici, Leumann (TO) 1986.
- SPIRITO U., *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, Rusconi, Milano 1971.
- SQUARISE C., «Introduzione», in AA. VV., *La vita consacrata. Un carisma da riscoprire nella chiesa comunione*, Messaggero, Padova 1994, pp. 5-28.
- STROCCHI M.C., *Autostima. Se non ami te stesso, chi ti amerà?*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003.
- SUGAWARA Y., «La prima formazione e i suoi responsabili negli istituti religiosi», in AA. VV., *Novità e tradizione nella vita consacrata. Riflessioni teologiche e prospettive giuridiche* (RECCHI E. ed.), Ancora, Milano 2004, pp. 132-152.
- SCHMUCKI O., «Infermità » in DF, coll. 725-770.
- SPIAZZI R., *Lineamenti di etica della famiglia*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1990.
- IDEM, *Principi di etica sociale*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989.
- IDEM, *Lineamenti di etica economica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995.
- TASSOTTI S., *La consacrazione religiosa dal Concilio Vaticano II all'Esortazione apostolica Vita Consecrata*, OCD, Roma 2002.
- TEMPERINI L., «Amore di Dio», in DF, coll. 55-74.
- TENTORI T., «Antropologia», in *Dizionario di Sociologia* (a cura di DEMARCHI F. – ELLENA A.), Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1976, pp. 89-97.
- TOMMASONI R. – FIORINI M., «Le emozioni e le motivazioni», in *Elementi di psicologia generale*, Editrice Garigliano, Cassino (FR) 2007.
- TORELLÓ G., *La famiglia: personaggi & interpreti*, Ares, Milano 1997.
- VERDIER R., *La caratteriologia e la conoscenza del giovane studente*, SEI, Torino 1961.

- VODOPIVEC G., «La Chiesa è comunione», in AA. VV., *La Chiesa sacramento di comunione* (a cura di E. ANCILLI), Teresianum, Roma 1979, pp. 212-241.
- ZAGO M., «Il sinodo sulla vita consacrata e il tema dell'inculturazione», in AA. VV., *La vita consacrata e la sfida dell'inculturazione. XXI Convegno del "Claretianum"*, p. 9-38.
- IDEM, «Inculturazione della vita consacrata», in DTVC-S, p. 155-168.
- ZOFFOLI E., *Dizionario del cristianesimo*, Sinopsis iniziative culturali, Genova 1992.

## INDICE DELL'ESTRATTO

INDICE GENERALE DELLA DISSERTAZIONE .....	3
SIGLE E ABBREVIAZIONI.....	9
INTRODUZIONE.....	13
CAPITOLO III: <i>La formazione umana nel postulandato dei Frati Francescani dell'Immacolata secondo il carisma proprio (riflessioni e proposte in vista della Ratio Formationis)</i> .....	
1. Storia dei Frati Francescani dell'Immacolata .....	15
2. Il carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata .....	19
2.1. Il carisma della vita consacrata e la formazione.....	20
2.2. Carisma e formazione umana.....	21
2.3. Carisma e formazione dei postulanti .....	24
2.4. Il carisma dei Frati Francescani dell'Immacolata .....	25
2.4.1. La minorità dei Frati Francescani dell'Immacolata (essere minore in tutto) .....	26
2.4.2. La marianità dei Frati Francescani dell'Immacolata (vedere Maria in tutto).....	26
2.4.3. La missionarietà dei Frati Francescani dell'Immacolata (sempre protesi alla missione).....	27
2.4.4. Tabella riassuntiva del carisma.....	27
2.4.5. Tabella riassuntiva degli elementi della formazione umana .....	29
2.5. Il postulandato o prenoviziato dei Frati Francescani dell'Immacolata..	31
3. Sintesi tra i principi della formazione umana e il carisma dell'istituto.....	33
3.1. Metodologia usata nella sintesi tra dimensione umana e carismatica della formazione.....	34

3.2. Alcune questioni che emergono dal diritto proprio .....	85
a) Il programma formativo dei postulanti presentato dal Direttorio .....	86
b) L'imposizione ai candidati di una divisa esteriore .....	87
c) L'accettazione al postulando dei minorenni .....	88
CONCLUSIONE .....	91
BIBLIOGRAFIA .....	97
INDICE DELL'ESTRATTO .....	115