

SUBSIDIO PARA LEITURA DAS CONSTITUIÇÕES DOS FRADES MENORES CAPUCHINHOS

A.D. 2020



CAPITULO SEGUNDO DAS CONSTITUIÇÕES

A VOCAÇÃO PARA NOSSA VIDA E A FORMAÇÃO DOS FRADES

Por fr. Angelo Borghino

1. Introdução

1. Concluindo a carta circular *Levanta-te e caminha! Notas sobre a formação permanente*, direcionada a todos os membros da Ordem Capuchinha e dedicada ao tema da formação permanente (29 de novembro de 2010), fr. Mauro Jöhri, então Ministro Geral, fixava-se brevemente sobre dois ícones bíblicos para exprimir o sentido e o valor de uma formação que não pode não ser “permanente” sob pena de vir a ser menos fiel ao caminho da vocação e as escolhas feitas, e numa palavra, ao próprio “coração”. Os dois ícones bíblicos são aquele de (re) nascer do alto com o qual se inicia o diálogo entre Jesus e Nicodemos (Jo 3,3), e aquele da luta noturna entre Jacó e o anjo (Deus) no rio Yabbok, da qual o patriarca sai marcado por toda a vida (Gn 32,32).

No mesmo convite, temos de uma parte o deixar-se regenerar “do alto” e sempre “de novo” (o termo tem duplo sentido: *anóthen* pode ser “do alto” e/ou “de novo”) para ver assim cumprir-se “o Reino de Deus”, e realizar-se na própria vida a promessa de Deus, e de outra parte assumir aquela “luta” que é símbolo da condição humana, e encontrar na sua comparação com Deus o seu ponto mais dramático. Essas duas imagens bíblicas exprimem bem o sentido de todo o estímulo de um processo formativo.

É a partir destas sugestões que se põe aqui o convite a leitura do segundo Capítulo das constituições dos Frades Menores Capuchinhos, aprovadas e confirmadas em 04 de outubro de 2013 pela Congregação dos Institutos de Vida Consagrada e Sociedade de Vida Apostólica e promulgadas no dia 08 de dezembro de 2013, depois de um amplo trabalho de reflexão, revisão e renovação do mesmo texto. O segundo Capítulo é dedicado ao tema da Vocação à nossa vida e a formação dos frades. Sem querer entrar no mérito de uma análise crítica do texto em todas as suas partes, desejamos oferecer pistas de leitura – também algumas

observações críticas – pondo em evidência os núcleos fundamentais, as questões abertas, as perguntas que possam emergir da leitura do texto em relação a questão formativa hoje.

A análise do texto constitucional, enriquece o quanto possível, também o trabalho que a Ordem desenvolveu no segundo sexênio de fr. Mauro (2012-2018) no tocante a redação de uma *Ratio Formationis Generalis*. Um percurso articulado que se concretizou na promulgação da *Ratio Formationis Ordinis Fratrum Minorum Cappuccinorum (RF)*, no dia 08 de dezembro de 2019 na solenidade da Imaculada Conceição de Maria sempre Virgem, padroeira da Ordem. Como está escrito no Proêmio “a atual *Ratio Formationis*, em sintonia com o espírito de renovação, é a primeira aplicação das novas constituições no campo da formação, com o objetivo de reforçar a unidade carismática em meio a pluralidade cultural”. No tocante ao texto constitucional, o texto da *Ratio* é certamente mais carismático que jurídico. Com um caráter marcadamente franciscano, busca identificar de maneira clara os conteúdos essenciais do nosso carisma, levando-o ao interno de um caminho progressivo de formação.

2. O segundo Capítulo das constituições é certamente, junto com o oitavo, os que suscitam as problemáticas mais vivas na vida da Ordem. Outros temas podem passar um pouco silenciosamente despercebidos, mas não aqueles que se referem a iniciação e a formação para a nossa vida. Não há dúvida de que isso é muito próximo a nossa sensibilidade e ao nosso coração. Por que fala de nossa vida antes de tudo como uma experiência em ato, e por isso como “conteúdo” a ser transmitido e entregue no processo formativo, inicial e permanente.

Todo o processo de renovação da Ordem a partir do Capítulo Geral de 1968 até a aprovação das constituições renovadas em 1986, supõe um amplo desenvolvimento e evolução do Capítulo segundo. Não poderia ser de outra forma pois a formação do ser frade menor era uma ideia que vinha recuperando espaço, sempre de maneira mais consciente na nossa sensibilidade. Com a celebração do quarto Conselho Plenário da Ordem (CPO) em Roma, em 1981, no qual foram indicados os passos essenciais da organização da formação para toda a Ordem, partindo do princípio da pluriformidade, foram postas as bases de uma formação na qual era muito presente a unidade e a diversidade cultural diferente da unidade e regularidade clássicas.

A nova revisão das Constituições busca respeitar essa sensibilidade, melhorando e enriquecendo o texto a partir da experiência e da vida da Ordem nos últimos trinta anos. De modo particular deseja-se evidenciar com mais força o nosso ser irmãos, sem com isso mudar a estrutura interna do Capítulo. Para isso colaboraram de modo notável as diversas contribuições enviadas pelos frades durante o caminho de revisão do texto a partir do Capítulo Geral de 2006. As várias questões propostas pela comissão para a revisão do texto constitucional, estimularam a oferecer orientações no conjunto de toda a Ordem.

3. Visando a revisão das constituições, além do texto do IV CPO que havia dado em 1981 as orientações sobre a formação – muito presente no texto constitucional precedente a revisão atual de 2013 e que permaneceu na última revisão – foram considerados os documentos sobre a formação, seja da Igreja que da Ordem, posteriores a 1982. No tocante aos documentos do magistério da Igreja, é levado em conta de modo particular *Potissimum Institutioni*. As diretivas sobre a formação nos institutos religiosos, sob a direção da Sagrada Congregação para a Educação Católica (2 de fevereiro de 1990 - PI); a exortação apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata* de João Paulo II (25 de março de 1996 - VC); presente sobretudo nos números que assinalam o fundamento do chamado e da profissão religiosa (cf. Cost. 16, 3-4; 33, 1-2) assim como o propósito da formação (cf. Const. 23, 1-2); a instrução da

Congregação pra os institutos de Vida Consagrada e as sociedades de Vida Apostólica *A colaboração interinstitutos para a formação* (08 de dezembro de 1998).

No tocante aos documentos da Ordem, assinalamos os seguintes textos: Plano Geral de Formação Permanente dos Frades Menores Capuchinhos (*Analecta OFMCap* 107, 1991, p. 441-462): A pastoral Vocacional dos Frades Menores Capuchinhos: “Ser para fazer”; o postulado dos Frades Menores Capuchinhos: “escolher para ser” (*Analecta OFMCap* 109, 1993, p. 447-482) Sob o título: Pastoral Vocacional e postulado: formação para a vida franciscano-capuchinha. Também o documento final do encontro internacional sobre o pós-noviciado, em Assis, de 05 a 25 de setembro de 2004 (*Analecta OFMCap* 120, 2004, p. 1041-1053). Menção particular merece os documentos dos Ministros Gerais John Corriveau e Mauro Jöhri: De Fr. J. Corriveau: Os pobres, nossos mestres, Carta circular sobre o VI CPO (02 de dezembro de 1999); Ele Vos mandou pelo mundo inteiro para dardes testemunho de sua voz por vossas palavras e vossas obras. Carta circular n. 9 (3 de fevereiro de 1996). De Fr. M. Jöhri: Reacendamos a chama de nosso carisma! Carta circular (08 de dezembro de 2008); Levante-te e caminha! Notas sobre a formação permanente. Carta circular n. 8 (29 de dezembro de 2010).

2. O percurso do Capítulo segundo.

Seguindo o esquema das constituições anteriores, o texto atual manteve a organização em sete artigos. Seguindo um caminho lógico, parte-se da vocação à nossa vida e da solicitude pelas vocações (art. 1), para assinalar os requisitos, as condições, as modalidades para a admissão a nossa vida que se estrutura sobre os conselhos evangélicos (art. II). Desse modo entra no coração da questão formativa, indicando antes de tudo os fundamentos da formação para a nossa vida, em relação à sua finalidade com os agentes que interagem no processo formativo, os instrumentos capazes de responder da melhor maneira as exigências do nosso carisma específico (art. III).

Ao processo de “formação inicial”, que inclui iniciação a consagração até a profissão perpetua e a preparação para o trabalho ministerial (cf. Const. 23,4), são dedicados três amplos artigos. Partindo do pressuposto que a formação deve ser realizada segundo um caminho de iniciação gradual e progressivo – intuição já presente nas constituições de 1968 – se delinea a importância quanto ao sentido, local e responsáveis, para depois traçar as três etapas através das quais se desenvolve a iniciação a nossa vida: postulado, noviciado e pós-noviciado (Art. IV). O texto constitucional passa então a delinear a graça da profissão religiosa segundo a forma de nosso carisma – que encontra no hábito religioso um sinal contínuo de lembrança para nós e para os demais – evidenciando elementos teológicos e jurídicos (Art. V). Uma passagem adicional se dá ao tema da formação para o trabalho e o ministério, que no texto anterior das constituições era intitulado “formação especial”; reiterando a igual dignidade dos frades que se fundamenta sobre a vocação comum, sublinha-se ainda o esforço de cada um para o trabalho e o ministério, consciente de que toda nossa atividade exprime a dimensão apostólica da vida franciscana (Art. VI). Em fim o último artigo encerra o capítulo segundo sublinhando com vigor a exigência de uma contínua formação: a “formação permanente”, no duplice aspecto da conversão espiritual e de renovação cultural e profissional (cf. 41,3), que acompanha o caminho de cada frade por toda a vida como exigência de fidelidade ao dom da própria vocação (Art. VII).

Este é o esquema sintético do capítulo segundo

A vocação a nossa vida e a formação dos frades
Art. I. A vocação à nossa vida
n. 16: A graça da vocação
n.17: Solicitude pelas vocações
Art. II. A admissão à nossa vida
n. 18: Requisitos para admissão
n. 19: Renuncia aos bens
n. 20: Superiores competentes para a admissão
n. 21: Admissão ao noviciado e profissão
n. 22: Natureza e finalidade dos conselhos evangélicos
Art. III. A formação em geral
n. 23: Objetivos da formação
n. 24: Agentes da formação
n. 25: Instrumentos formativos
Art. IV. A iniciação à nossa vida
n. 26: A formação inicial
n. 27: Casas de formação
n. 28: Os responsáveis da formação inicial
n. 29: O tempo da formação
n. 30: O postulado
n. 31: O noviciado
n. 32: O pós-noviciado
Art. VI. A profissão na nossa vida
n. 33: A graça da profissão
n. 34: Profissões temporária e perpetua
n. 35: significado de nosso habito religioso
n. 36: Demissão e dispensa
Art. VI. A formação para o trabalho e para o ministério
n. 37: Valores da formação específica
n. 38: O espírito da formação
n. 39: A solicitude pastoral da formação

n. 40: frades formadores e professores
Art. VII. A formação permanente
n. 41: Valores da formação permanente
n. 42: Destinatários da formação permanente
n. 43: Instrumentos formativos
n. 44: Perseverança na vocação

3. Uma olhada no texto

3.1 A vocação à nossa vida (n. 16-17)

1. O começo do capítulo dedicado a formação nos reporta ao horizonte fundamental no qual se pode reconhecer o sentido e o valor de nossa vida de consagração, ou seja, o chamado da parte de Deus, a “graça da vocação”. O n. 16 das Constituições explicita o fundamento de cada vocação cristã, ou seja, a raiz batismal (16, 2); dois elementos não sublinhados da versão precedente das constituições.

Vale a pena intensificar a reflexão sobre o n. 16 para recolher o valor in via de uma “teologia da vocação” numa linha de compreensão expressa em particular no Concílio Vaticano II, na *Lumen Gentium* e da exortação apostólica pós-sinodal *Vita Consecrata*. Sublinhamos alguns elementos nessa direção.

Antes de tudo um aceno à vocação universal à “perfeição da caridade nos diversos estados de vida” (16,1) com um claro aceno a *Lumen Gentium* 40. A vocação ao amor “perfeito”, realizado, contra distingue como tensão o caminho de cada condição de vida cristã, de cada “estado de vida” – usando uma terminologia clássica. Como diz a *Gaudium et Spes* 22, “somente no mistério do Verbo encarnado o mistério do homem encontra verdadeira luz [...]. Cristo, que é o novo Adão, ele mesmo revelando o mistério do Pai e de seu amor revela plenamente o homem ao homem e lhe faz conhecer sua altíssima vocação”.

É importante perceber o nexa entre a revelação do mistério do Pai e do seu amor e a percepção da própria identidade e da própria vocação. Jesus disse ao homem quem ele é, qual é o seu rosto, mostrando a sua “altíssima vocação”, fazendo-o compreender para que é chamado, qual é o dinamismo que urge na sua vida. Isso por que Cristo revela o mistério do Pai e do seu amor, de modo que o homem pode compreender quem é e o que é chamado a fazer, ou seja, sua vocação.

Mas o que revela Jesus Cristo revelando o Pai e seu amor? Diante de Jesus, como qualificar a vida como vocação? Qual é finalmente a identidade desta vocação? Jesus, o Filho, revela o Pai e revela que o fundamento de tudo é o mistério do amor trinitário; com essa revelação, Jesus faz ver ao homem sua altíssima vocação e diz que a vocação de cada homem é ao amor, uma vocação a participar do fundamento de tudo, a participar do amor trinitário, a ser filho no Filho. A *sequela Christi*, a vida que floresce do batismo, não é outra coisa que a realização da vida como vocação ao amor realizado, ao amor “perfeito”. Ao chamado de Deus, nos recordam as nossas constituições, “cada um deve dar uma resposta de amor com a máxima liberdade, afim de que a dignidade da pessoa humana concorde com a vontade de Deus” (cf. Const. 16, 2).

A vocação à vida religiosa “segundo os conselhos evangélicos” se insere na vocação comum batismal e por tanto é uma concretização histórica do chamado em Cristo a ser filho de um único Pai, a partir do convite que Cristo faz a alguns de deixar literalmente tudo, dentro de um convite geral ao seguimento como sinal particular e a serviço de cada batizado.

Com a atual revisão das Constituições, junto ao n. 16, 3 convém colocar o chamado à vida religiosa na dinâmica trinitária, na linha da exortação *Vita Consecrata* (n. 17-19). Ainda nessa linha, valendo-se de palavras de São Francisco de Assis na Carta a toda Ordem (CtOr 29), o texto constitucional apresenta o chamado antes de tudo como dom total do Pai, na lógica propriamente franciscana da restituição a Ele de tudo (nada nosso deve ser retido para nós mesmos), e como sequela dos passos do Filho amado (cf. Rnb 2, 1) em vista da transformação na imagem do Filho pela obra potente do Espírito Santo. Enquanto se aprofunda a dimensão trinitária da vocação, vem ampliada e enriquecida a compreensão o significado da vocação mesma, como caminho de transformação na imagem do Filho.

Nos dois últimos parágrafos do n. 16 (parag. 4-5) veem assinaladas as características do seguimento de Cristo como frades menores capuchinhos, fazendo um contraponto particular no tocante ao “Cristo pobre e humilde”, de ser “uma fraternidade de peregrinos, penitentes no coração e na ação, servos de todos os homens em espírito de minoridade e alegria”.

A resposta ao chamado de Deus, segundo a graça do carisma doado a Francisco, expressa no seguimento de Cristo, no anúncio da sua Palavra, especialmente aos pobres, na oferta de um testemunho público do Reino de Deus (cf. 16, 4) torna-se o modo como se participa “na missão salvífica da Igreja” (16,5). O texto inteiramente dedicado a natureza do chamado se conclui com essa chamada à missão eclesial, convidando a colocar sempre em relação vocação e missão, um vínculo estrutural e fecundo. O chamado é sempre unido com a missão, e a pessoa experimenta todo o valor de sua vida, sua unicidade, mesmo por que toda a sua vida, em sua singularidade irrepetível, mediante o chamado é referida a uma missão específica no interior da missão eclesial.

2. Concluindo esse rápido olhar no primeiro número do segundo capítulo dedicado a graça da vocação, penso ser oportuno trazer à luz o valor desta focalização inicial sobre o fato do chamado. Também se este pudesse parecer de qualquer modo um elemento “não muito importante”, na realidade é decisivo, seja por que o chamado da parte de Deus permanece o fundamento constante, jamais superado, da vida batismal, e portanto da nossa forma de vida, seja também por que hoje, sobretudo no contexto do mundo “ocidental euro-atlântico” aparece menos a percepção que a vida em si possa ser compreendida finalmente numa dinâmica vocacional; é difícil, de fato, perceber-se chamado por alguém ou interpelado por alguma coisa. Essa compreensão foi muito bem refletida e está registrada em um documento redigido ao final de um Congresso Internacional acontecido em Roma de todos os animadores vocacionais da Europa, sob o título: “*Novas vocações para uma nova Europa*”. O documento final é intitulado *In Verbo tuo*, e aí sublinha-se como na Europa culturalmente complexa e sem muitos pontos de referências – pode-se dizer ainda de todo o mundo ocidental – o modelo antropológico prevalecente parece ser aquele do homem sem vocação. O homem contemporâneo tende sobretudo a conceber-se, graças a maneira como utiliza a ciência e a técnica, como qualquer coisa que se faz de si e se destrói a si mesmo, dono do próprio destino. Por isso não há nenhuma necessidade de ser chamado ou interpelado por ninguém.

Neste contexto, é decisivo fazer memória do fato de que a nossa escolha de vida é uma resposta livre a um chamado de Deus, reconhecida através das circunstâncias mais diversas de um caminho de fé. A consciência convicta e agradecida pelo chamado ao seguir do Senhor Jesus Cristo, reconhecida e abraçada com todo o seu ser é também um “sinal de vocação”, e de fidelidade segura. Sem esta consciência, certamente sempre a ser redesenhada e aprofundada, torna-se mais fácil também a possibilidade de reanimar a própria escolha.

3. O n. 17 das Constituições acentua a solicitude pelas vocações, afirmando prontamente e de modo significativo que essa “nasce principalmente da consciência de vivermos nós mesmos e de propormos aos outros uma maneira de viver rica de valores humanos e evangélicos que, ao mesmo tempo que é um autêntico serviço a Deus e aos homens, favorece o desenvolvimento da pessoa” (17, 1). Esta prospectiva, de uma parte livra o nosso cuidado das vocações de todas as tentações de “proselitismo”, bem como de preocupações alienantes, como a redução do número de frades em algumas partes da Ordem ou o desejo de “avanço social” em outras áreas: de outra assinala que só uma vida vivida de modo autêntico, uma vida rica de “valores humanos e evangélicos”, pode, em primeiro lugar, fazer surgir nos frades o desejo de comunicá-la aos outros e de propô-la também de modo explícito (cf. 17, 3) e, em segundo lugar, pode constituir-se atrativa, capaz de gerar perguntas sobre a vida e aproximar as pessoas. Uma vida que “ao mesmo tempo em que é um autêntico serviço a Deus e aos homens, favorece o desenvolvimento da pessoa” (“realiza plenamente a si mesmo”, segundo o que rezava a constituição precedente no número 15, 1): Ser chamado ao serviço de Deus e dos irmãos torna-se o caminho para vivência da própria humanidade. Tudo isso requer dos frades a exigência de uma continua renovação, fonte de um “claro testemunho” (17, 2).

O atual texto das Constituições transfere para as ordenações (2/1) aquilo que no texto precedente referia-se a casas de primeira acolhida ou seminários menores (cf. Const. 16, 3-16,6) ao mesmo tempo que confia ao n. 17, 3 o apelo a colaborar de modo ativo na promoção das novas vocações (a partir dos ministros e de cada fraternidade) tendo o cuidado de discernir e favorecer vocações autênticas com exemplo de vida, a oração e com uma proposta clara. De modo semelhante, o n. 17,4 sublinha a importância de um múltiplo esforço pastoral pelas vocações, sabendo que uma maior eficácia na animação vocacional requer o empenho e a experiência dos frades especialmente dos diretamente responsáveis.

A conclusão do n. 17 apresenta a liberdade de Deus “que chama e escolhe quem ele quer” (cf. Mc 3, 13; Lc 6,13) com a responsabilidade dos frades que, através da solicitude pelas vocações, colaboram com Deus para o bem da Igreja (17, 5). A consciência do chamado é antes de tudo um “dever”, e Deus não nos tira a responsabilidade para com o outro o seu cuidado vocacional, antes a sustenta e a valoriza e, ao mesmo tempo, a liberta de todas as preocupações sobre o êxito e os riscos das seduções e bajulações. A *Ratio Formationis*, introduzindo os números dedicados a fase do discernimento vocacional, apresenta essa cooperação entre Deus e o homem afirmando: “toda vocação é um dom do Espírito Santo para edificar a Igreja e servir ao mundo. É missão da comunidade cristã suscitar, acolher e cultivar as vocações. É necessário promover a responsabilidade de todos para criar uma cultura vocacional” (RF 212).

Nas ordenações (2/1) encontramos as indicações e orientações a respeito das fraternidades designadas para acolher e acompanhar os jovens em busca de discernimento vocacional: além do mais, se fala de possíveis institutos que em consonância com a sociedade e família, permitam de discernir e acompanhar as vocações à vida religiosa.

4. As constituições confiam ao n. 17 do texto e ao n. 2/1 das Ordenações a exigência de um cuidado e de uma pastoral para as vocações, enquanto o n. 18, relativo aos requisitos para a admissão a nossa vida sublinha a necessidade de que “aqueles que desejam abraçar a nossa vida sejam diligentemente examinados acuradamente acompanhados no discernimento vocacional” (18,2) e aí são oferecidos alguns critérios para a admissão, sobre os quais se haverá de retornar. O texto das Constituições não diz muito sobre a fase de orientação, acompanhamento e acolhida vocacional que precede a admissão a nossa vida com a entrada no postulado.

Sobre essa fase, temos uma atenção particular e significativa na recente *Ratio Formationis* da Ordem, no interno do capítulo terceiro dedicado a formação inicial, sob o título “a etapa vocacional (n. 211-229). Partindo da figura de Abraão, o qual o chamado é um paradigma de todas as vocações, sobretudo no convite “a sair do círculo fechado do já conhecido” e a colocar-se no jogo da vida confiando em Deus (cf. RF 211), o texto da *Ratio* sublinha a natureza dessa etapa fazendo referência as Constituições (n. 16, 1 e 17, 1) e define seus objetivos: 1) criar espaços de discernimento que permitam uma decisão vocacional livre e responsável; 2) propor caminhos de crescimento afetivo no estilo relacional de Jesus, convidando a viver a lógica do dom de si; 3) apresentar uma visão de mundo fundada sob as coordenadas da espiritualidade franciscana (cf. n. 215-217). A *Ratio* prossegue assinalando as várias dimensões sob as quais o acompanhamento deve se pautar para uma verificação e um discernimento da consistência vocacional (n. 228-222); quanto ao tempo, assinala que o “tempo de discernimento antes do ingresso pode variar, mas em todos os casos deva favorecer, seja para que o candidato conheça nossa proposta de vida, seja para os responsáveis do acompanhamento percebam nele sinais de consistência vocacional” (n. 223). No n. 229, em todo caso, se assinala a necessidade de adotarem-se adequadas estruturas capazes de oferecer, antes do início do postulado, um caminho formativo personalizado, indicando também o espaço do tempo de um ano.

A experiência formativa dos últimos anos, sobretudo na “áreas mais antigas” da Ordem parece sugerir – e o espaço que lhe é dedicado pela *Ratio Formationis* é uma confirmação disso – o fato que hoje, talvez com maior ênfase, a fase de orientação e discernimento vocacional mais delicada e por isso mais decisiva, deve ser pensada, projetada e realizada com um percurso bem definido e em consonância com as etapas sucessivas. Deixada a uma certa aproximação ou criação pessoal, desvinculado do processo formativo como um todo, esta primeira fase formativa corre o risco de não absorver aquilo que lhe é específico, aquilo que é próprio de um discernimento inicial, mas não por isso superficial e aproximativo, sob pena de toda uma problemática sucessiva de nem sempre fácil solução. Isso vale em particular para aquelas realidades da Ordem nas quais a idade média de quem bate a porta de nossos conventos tende a aumentar sempre mais, com problemáticas inerentes as relações interpessoais e a capacidade de decisão estável.

Me seja permitido, a tal proposito fazer uma referência ao projeto formativo dos Capuchinhos italianos de 2011, que havia ressaltado a importância desta fase de acompanhamento e de acolhida vocacional. A tal proposito, no art. 39, relativo aos elementos de discernimento vocacional estão assinalados três aspectos que parece útil apresentá-los aqui: 1) explicitar e viver as motivações teológicas (a escolha do Senhor Jesus, a paixão pelo Reino, o amor pela Igreja, o fascínio por Francisco e a sua forma de vida, etc.); 2) purificar as motivações humanas (ser útil, ser disponível a motivações sociais, auto realização, busca por

um bem estar interior, etc.); 3) individual e transformar eventuais motivações não autênticas (fuga da realidade, entusiasmo superficial, ambição, etc.). Estes aspectos, organizados pensando no tocante a realidade italiana, na realidade podem ter uma relevância para cada realidade da Ordem.

Finalizo as observações feitas sobre o n. 17 das constituições com uma referência quanto a questão da idade dos que se aproximam das nossas realidades conventuais. O n. 225 da *Ratio Formationis* oferece como critério uma margem de tempo que vai dos 16 aos 29 anos, período em que do ponto de vista sociológico, identifica uma pessoa como sendo “jovem”. É possível discutir no tocante aquilo que a *Ratio* se refere no n. 225 acerca de pessoas mais “adultas”: “a experiências no trabalho pastoral nos diz que acima dos 35-40 anos é difícil acostumar-se numa dinâmica específica - especialmente no tocante ao sentido de abertura – própria da vida religiosa”. A afirmação está de qualquer modo apoiada numa referência em nota (nota 51) ao documento preparatório da XV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, dedicada aos jovens: os jovens, a fé e o discernimento vocacional, I,1. Isso nasce com a constatação de uma experiência, mas permanece como mais uma sugestão de fundo, do que uma indicação de qualquer forma obrigatória, e não prescinde da consideração e do discernimento a respeito de cada caso.

3.2 A admissão a nossa vida (18-22)

Depois da abertura sobre o tema do chamado e da solicitude para com as novas vocações, o texto das constituições no artigo II focaliza a atenção sobre a admissão a nossa vida, em particular sobre os requisitos apresentados, e sobre a dimensão de renúncia aos bens que a escolha de vida comporta (n.18-21); o último número (n. 22) apresenta a natureza e a finalidade dos conselhos evangélicos. Aqui nos centraremos particularmente sobre os n. 18-19 e 22, deixando os números 20-21 de corte mais jurídico e ritual, relativos a competência para a admissão ao postulado, ao noviciado e a profissão ao n. 20 e, em particular, a admissão ao noviciado ao número 21, que traz também a formula da profissão.

O texto do n. 18 abre-se com uma referência a preocupação de Francisco de Assis acerca da “pureza de nossa vida” e o possível abaixamento da qualidade da vida espiritual em detrimento do aumento do número de frades (cf. 2Cel 70), previsto pelo mesmo Francisco (cf. 1Cel 27). Para evitar admissão de “frades inaptos” e a conseqüente decadência da “pureza da nossa vida” (18, 1), consciente que, mas que o número deve-se estar atento ao crescimento “na virtude, na perfeição da caridade e no espírito evangélico” (18,2) deseja-se que, “aqueles que desejam abraçar a nossa vida sejam diligentemente examinados e cuidadosamente acompanhados no discernimento vocacional” (18,2).

Encontramos essa mesma atenção já nas Constituições de Santa Eufêmia de 1536, em um texto com o mesmo teor do atual número 18, 2: “por que se deseja que a nossa Ordem cresça muito mais em virtude, perfeição e espírito que em número de frades – sabe-se, de fato, como disse a infalível verdade, “muitos são chamados, mas poucos os escolhidos” (Mt 22, 14) e que como disse o Pai, próximo a sua morte, nada pode ser mais prejudicial a observância da Regra quanto a multidão de frades inúteis, sensuais e instintivos – ordena-se que os ministros examinem com diligência as suas condições e qualidades e não os receba se não mostram a boa intenção e fervorosa vontade” (n. 12).

A responsabilidade do discernimento dos que desejam “abraçar” a nossa vida é a primeira missão do ministro provincial, em consonância com o que já havia escrito Francisco na Regra Bulada: se alguns desejam entrar nessa vida e veem até nossos frades, estes devem mandá-los aos ministros provinciais, aos quais e somente eles podem admitir os frades. Os ministros, pois, diligentemente lhes examinem ... (Rb 2, 1-2: FF 77).

O n. 18,3, em conexão, seja com a Regra de Francisco e a nossa legislação, seja com aquilo que pede a Igreja, apoia-se sobre critérios de discernimento para admissão a nossa vida, relativos a adesão à fé da Igreja e ao “sentido católico” – de fato o único critério de discernimento sugerido por Francisco na sua Regra (Rb 2,2-3) -, a saúde física e psíquica e uma adequada maturidade humana, particularmente afetiva e relacional, a idoneidade para a vida fraterna, a reta intenção de servir a Deus a aos homens, a boa reputação, ao adequado nível de instrução as respectivas regiões, um acurado conhecimento dos candidatos de idade adulta e/ou proveniente de uma outra experiência religiosa. A *Ratio Formationis*, junto a esses critérios, põe ainda o acento sobre a capacidade de “docilidade” do candidato, isso requer disponibilidade para mudança e confiança nos formadores, e ainda flexibilidade a nível relacional; interessante é também o critério relativo a capacidade de conciliar idealismo e concretude, diante dos riscos, presentes sobretudo nos anos da formação inicial, impulsos idealísticos que frequentemente se transformam em desilusão, sendo fonte de discriminação e preconceito (RF 224).

A respeito do texto precedente das Constituições, a nova revisão clareia os critérios da “maturidade desejada”, especificando que se trata de “maturidade humana, particularmente afetiva e relacional” (18, 3e). A experiência confirma a determinação de uma maturidade humana, afetiva e relacional desejada a quem quer abraçar a nossa vida, sobretudo no contexto atual perpassado por profundas transformações nas configurações das relações humanas e na compreensão das diversas identidades, numa generalizada cultura hedonista e permissiva, na utilização dos mas media e das novas tecnologias de informação e de comunicação que nos põe, seguramente questionamentos, das experiências criminosas de abuso (também de poder) de menores e adultos vulneráveis, etc.

A importância de tais questões é também sublinhada na recente *Ratio Formationis* que às problemáticas ligadas a maturidade afetiva, relacional e psicosssexual dedicou um anexo específico: *Amemos com todo o coração* (Rnb 23,69) (Anexo III). Reafirmando o fato que “é no mundo relacional e afetivo que se constrói e alcança a maturidade”, o texto põe, antes de tudo, a atenção sob dois riscos que não favorecem uma maturidade afetiva e psicosssexual de quem abraça a nossa forma de vida consagrada, vale dizer: o espiritualismo, que desencarnando os sentimentos, empobrecem e falsificam a nossa humanidade e o psicologismo, que reduz todo o mistério do amor a simples teorias psicológicas, que ofuscam a beleza dos vários modos evangélicos de viver a afetividade (RF, Anexo II, 1). Além do mais, enquanto propõe positivamente uma visão da maturidade afetiva e relacional que se radica no mistério do amor de Deus, que em Jesus assume a totalidade de nossa natureza humana, incluindo a realidade afetivo-sexual, o texto do anexo assinala também algumas dificuldades e desafios concretos, como a questão da orientação sexual, que deve ser compatível com a forma de vida livremente escolhida. Sublinha-se ainda a utilização dos mass media e as formas de dependência online, em fim o abuso de menores e adultos vulneráveis, sobre os quais se houve muita discussão também no Capítulo Geral de 2018 e a respeito do qual foi pedido a cada circunscrição um protocolo de prevenção. A *Ratio* oferece ainda algumas pistas e orientações para a educação da afetividade no processo formativo.

Não é esse o âmbito para se entrar no mérito dessas problemáticas ligadas a dimensão psico-afetiva e relacional. No entanto vale apenas assinalar a determinação que o atual contexto cultural e antropológico no qual estamos inseridos influencia para a nossa escolha de vida, no tocante às questões de orientação sexual e do uso dos meios de comunicação, também relativo a dinâmica pessoal muito negativa e da vida fraterna que podem desencadear. As indicações que a Igreja oferece a este respeito, sobretudo em relação à orientação sexual dos candidatos à vida presbiteral e à vida consagrada e quanto à questão do gênero, comprometem-nos e obrigam-nos a uma cuidadosa reflexão no discernimento dos candidatos, para o bem dos mesmos e de toda a fraternidade.

O n. 19 das Constituições, fundamentado em requisitos e critérios de discernimento, traz à tona um “elemento” fundamental para quem quer abraçar a vida fraterna evangélica, não prevista nos critérios indicados no Código de Direito Canônico ou nos documentos eclesiais relativos a admissão nos institutos de vida consagrada, mas certamente em sintonia com o que deixou São Francisco na Regra Bulada, vale dizer, a renúncia aos bens, o qual o candidato deve preparar-se (cf. Rb 2, 4; Const. 19,4). O texto bíblico de referência é claramente aquele do “jovem rico”, o qual Jesus indica o caminho para ser perfeito, aquele do seguimento, que encontra na renúncia dos bens o primeiro passo e a condição necessária. Um convite que Francisco “imitador de Cristo”, realizando na sua vida, coloca na Regra como norma a ser observada (19, 2) e que as constituições dos Capuchinhos, desde Santa Eufêmia (1536) tomaram para si (cf. Constituições de Santa Eufêmia, n.15).

O tema da renúncia dos bens antes da profissão perpétua, preferencialmente em favor dos pobres (cf. 19,3), é certamente muito caro ao mundo franciscano devido a escolha feita por Francisco neste sentido (cf. 1Cel 24; 3Comp 28-29) e por ele entregue aos seus frades. Mas continua a ser um elemento fundamental próprio do seguimento “radical” de Cristo na forma dos conselhos evangélicos, ainda que implementado de diversas formas, como condição prévia do doar-se totalmente a Cristo e segui-lo com todo o seu ser. O insucesso do pedido de Jesus ao jovem rico, que implica deixar tudo para trás, sinaliza que tudo isso não é dado como certo e que uma estranha resistência espreita no coração do homem que por vezes se opõe ao justo e bom desejo de ter a vida eterna. Os bens podem tornar-se um obstáculo no cumprimento do bom desejo que um pode ter consigo.

A prospectiva franciscana da renúncia dos bens assume por tanto a forma do viver sem nada de próprio, do expropriar-se dos bens ou do não apropriar-se deles, uma renúncia mais profunda e radical. Francisco utiliza a expressão *sine proprio* das duas Regras, afirmando que a vida dos frades menores é observar o Evangelho, vivendo em obediência, sem nada de próprio e em castidade. Que Francisco não use o termo “pobreza”, mas sem nada de próprio, é uma referência a que os irmãos não se apropriem de nada; é um horizonte mais amplo do que o significado comum de pobreza. Esta atitude de viver *sine proprio* deve permear toda a vida e as relações, não só com as coisas, mas também e sobretudo consigo mesmo, com Deus e com os irmãos, de modo a exprimir a mesma modalidade vivida por Cristo, que viveu até o fim na lógica da doação e não da apropriação, na lógica do rebaixamento, do ser servo, e não da exaltação.

Nesse sentido é significativo o último parágrafo do n. 19 no qual se afirma que os candidatos, além da renúncia dos próprios bens materiais, devem ‘estar decididos a colocar a disposição de toda a fraternidade os esforços da inteligência e da própria vontade’: o *sine*

proprio significa também não apropriar-se da própria inteligência e vontade, como dos outros dons da natureza e da graça, colocando tudo a disposição da fraternidade e do povo de Deus (19, 6). Daqui deriva ainda a atitude de Francisco expressa na ideia de “restituir”: o que se é e o que se tem deve ser devolvido.

3. O artigo II conclui-se no n. 22 com uma janela aberta sobre a natureza e os fins dos conselhos evangélicos, que encontraremos um desenvolvimento nos capítulos IV (pobreza), X (obediência) e XI (castidade) das Constituições. É importante consultar as contribuições específicas desses três capítulos para uma análise dos três votos sobre os quais tradicionalmente se estrutura a vida consagrada. O valor dessa primeira apresentação sintética dos três votos, está, de uma parte, no sublinhar o horizonte cristológico, por outra, na referência ao que implica a livre adesão a eles em nível da responsabilidade da pessoa consagrada.

Em comparação com a disposição anterior das Constituições, há uma mudança na ordem dos conselhos evangélicos, que recupera a disposição oferecida por Francisco na Regra Bulada: obediência, pobreza e castidade, diferente da versão anterior que colocava a sequência castidade, pobreza e obediência. Outra pequena, mas significativa mudança está no uso do verbo “prometer”, diferente da anterior que usava o verbo “esforçar-se”: a natureza e o fim dos três conselhos evangélicos, que prometemos como voto na profissão (22,1), diferente da precedente “aos quais nos esforçamos...” pois com a profissão dos votos se faz uma promessa, se compromete “para sempre”, “por todo o tempo da minha vida”, como se diz na fórmula da profissão. Quando nos comprometemos com votos, cumprimos uma promessa. Prometer significa “continuar” a vida (do latim *pro-mittere*); com a promessa se compromete o futuro, mesmo que não se saiba, no momento da profissão dos votos, qual será o futuro e o que ele reserva. Isto exige uma capacidade de confiança e uma certa consciência d’Aquele diante de quem se faz a profissão, como sempre diz a própria fórmula: “Eu prometo a Deus Pai Santo e Todo-Poderoso”. Prometer com voto é responder com o nosso sim ao dom de Deus, ao seu chamado.

A natureza e a finalidade dos três conselhos evangélicos encontram sua orientação e horizonte na união com Cristo “com um coração livre pela graça, em uma vida obediente, sem nada de próprio e em castidade pelo Reino dos céus” (22,1). A ênfase no coração livre pela graça, por um lado enfatiza a cooperação entre Deus e o homem, no caso da vocação e da escolha de vida, e do outro, marca o horizonte com o qual é possível sustentar e viver o compromisso que os três votos exigem do consagrado. A referência ao exemplo de São Francisco remete a toda a experiência de seguimento do santo de Assis, mas também refere-se claramente ao início da Regra Bulada, que identifica a Regra e vida dos frades menores com observar o santo Evangelho do Nosso Senhor Jesus Cristo (trata-se do “unir-se a Cristo” do texto das Constituições) vivendo a tríplice dimensão expressa nos conselhos evangélicos.

O conselho evangélico da **obediência** (22,2) radica-se na obediência de Cristo até a morte. O mandato bíblico é aquele clássico de Fl 2, 8, dentro do hino cristológico que apresenta o Senhor Jesus na dimensão kenótica do abaixamento e esvaziamento e depois de elevação (Fl 2, 5-11). É talvez a referência bíblica cristológica que melhor expressa a escolha da minoridade de Francisco de Assis, impulsionado pela humildade de Deus (Tu es humildade), expressa no *Louvor ao Deus altíssimo*, 6: FF 261), que mostra quando o Filho de Deus, que vive a “forma de Deus”, reveste-se da debilidade de nossa carne mortal, assume a “forma de escravo”, esvaziando-se a si mesmo numa obediência até a morte de cruz; uma humildade

que se prolonga no mistério da Igreja, em particular no sacramento da Eucaristia, como nos recorda admiravelmente a primeira admoestação (cf. também o VII CPO, 2).

O texto das Constituições claramente traz a luz a dimensão obediencial de Cristo, uma obediência filial; o “tornou-se obediente” do texto paulino indica uma atitude habitual e característica de Cristo, aquele “sentimento” (cf. Fl 2,5) com os quais Jesus viveu sua relação com Pai e que manifestou em toda sua vida terrena até a morte. A Obediência de Jesus definiu o modo radical de sua pessoa (meu alimento é fazer a vontade do Pai: Jo 4, 34).

O texto das constituições retoma o fato de que o conselho evangélico da obediência “chama à submissão da vontade de Deus ao legítimo superior”, especificando oportunamente que isto vale “quando esses conduzem segundo as nossas constituições”, e sobretudo, em tudo o que não é contrário a consciência e a Regra, como afirma a Regra Bulada, que associa a obediência aos ministros ao fato que os frades “por amor a Deus renegam sua própria vontade” (RB 2-3: FF 101).

O conselho evangélico da pobreza (22,3) encontra sua fundamentação bíblica no texto paulino de 2Cor 8,9, que exortando para uma coleta direcionada à igreja em suas necessidades, apela a “graça de Nosso Senhor Jesus Cristo”, o qual “de rico que era se fez pobre por vós, para que vós vos tornásseis ricos por meio de sua pobreza”. Uma vez mais se faz referência a dinâmica kenótica do despojamento de Cristo na passagem da riqueza à pobreza em nosso favor, o que paradoxalmente resulta em tornar-se rico por meio de sua pobreza! Em relação ao texto paulino de Fl 2, aparece como fazer-se pobre de Cristo a partir de uma condição de riqueza significa que ele não retém nada para si, a sua existência é uma existência para os outros, uma existência concebida totalmente como dom profunda da vida. Este aspecto da pobreza de Cristo parece ser verdadeiramente essencial por que ajuda a chegar a raiz última da pobreza, que não é em primeiro lugar privar-se de coisas, mas um modo de conceber a própria vida a clara a relação com as coisas, com a realidade, com Deus. Isso comoveu Francisco: que o Grande Rei, o rei dos reis, o Senhor dos senhores se tenha feito homem, humilde e pobre; que o Senhor de tudo tenha aceitado esta pobreza para fazer-se rico, ou seja, para participássemos do seu senhorio.

Aquilo que resulta da adesão ao conselho evangélico vem delineado de várias maneiras no texto das Constituições: uma dimensão de vida “pobre de ato e de espírito”, a dependência dos superiores (na gestão dos bens), a limitação no usar e o dispor dos bens (segundo o critério do mínimo necessário e não o máximo permitido! Const. 71,3), a renúncia voluntária a possibilidade de aquisição e posse, antes da profissão perpétua. Trata-se dos elementos que encontraremos maior desenvolvimento no cap. IV das Constituições dedicado a nossa vida de pobreza.

O conselho evangélico da **castidade** (22,4) se radica antes de tudo no texto de Mt 19, 10-12, que apresenta o eunuco por causa do Reino dos céus, que constitui a carta magna da virgindade cristã, radicada no evento Jesus Cristo. Significativamente o texto das constituições identifica o terceiro conselho evangélico como “castidade por causa do Reino dos céus”, e não só como castidade, querendo assim exprimir o verdadeiro motivo e fundamento da castidade cristã. Só a presença do Reino entre os homens podia instituir essa possibilidade de vida; essa é expressão do Reino que em Jesus está manifestado, e é sinal do cumprimento. O dado sobre o eunuco reflete muito provavelmente a escolha celibatária do próprio Jesus. A conclusão das palavras de Jesus: “quem pode entender entenda (literalmente: quem pode abrir espaço, abra)” pede para abrir-se, dar espaço para poder compreender e acolher, requer abertura ao

Reino que vem. A segunda conotação que o texto põe em evidência, em sintonia com toda a tradição da Igreja, é o valor escatológico da castidade cristã, vista como “sinal do mundo futuro”, antecipação, como sinal preciso na vida casta, da condição futura, da vida ressuscitada (cf. Lc 20, 34-36). Um terceiro aspecto bíblico nos é dado de um texto paulino, 1Cor 7, 32-35 relativo ao “coração indiviso”, preocupado só com as coisas do Senhor, para a qual a castidade torna-se “fonte mais abundante de fecundidade”.

A profunda e rica referência ao fundamento bíblico sustenta o quanto é pedido ao consagrado, ou seja, “o dever da perfeita continência no celibato”; um compromisso que é possível viver com consciência de que a castidade é antes de tudo um dom de Deus.

3.2 A formação em geral (n. 23-25)

Com o artigo III, o texto das Constituições, entra no eixo central da questão formativa com alguns elementos formativos, que oferecem os parâmetros fundamentais e basilares para compreender o processo formativo segundo a perspectiva de nossa Ordem. Oferecemos aqui algumas considerações a respeito desse artigo, focando de modo particular no n. 23, dedicado a formação.

1. O n. 23 põe em evidência a finalidade da formação com significativa amplitude a respeito do texto precedente das Constituições, enriquecido em particular das reflexões da exortação apostólica *Vita Consecrata* e da carta sobre a formação inicial de Fr. Mauri Jöhri, *Reascendamos a chama de nosso carisma!* Resultou notavelmente enriquecida e valorizada a dimensão cristocêntrica da formação para a vida consagrada, definida como “um itinerário de discipulado guiado pelo Espírito Santo que conduz progressivamente a assimilar os sentimentos de Jesus, Filho do Pai, e a configurar-se a sua forma de vida obediente, pobre e casta” (23,1). Por quatro vezes, com formulações diversas, mas sempre convergentes, aparece a perspectiva de conformação a Cristo para a qual a formação tende de modo dinâmico e global: 1) assimilação dos sentimentos de Cristo (23,1); configuração a sua forma de vida obediente, pobre e casta (23,1); transformação de toda a pessoa na pessoa de Cristo (23,2); 4) conformidade a Cristo segundo o espírito franciscano-capuchinho (23,3). Assumir a “forma” de Jesus Cristo, o seu modo de existir e de viver a missão, tendo a formação como caminho de discipulado guiado pelo Espírito.

A primeira afirmação do n. 23, 1 é tirada quase literalmente do texto da *Vita Consecrata*, que define a formação como “um itinerário de progressiva assimilação dos sentimentos de Cristo para com o Pai” e põe a finalidade da vida consagrada, que visa a formação, “na configuração ao Senhor Jesus e a sua total oblação” (VC 65). O primeiro e originário significado da vida consagrada, que a exortação apostólica de João Paulo II colocou em relevância foi o da conformação a Cristo (cf. VC 14.16.29.31). A vocação ao estado dos conselhos evangélicos encontra seu fundamento na mesma “forma de vida” com a qual Cristo cumpriu a salvação do mundo no seu corpo dado por nós na Cruz. Fazendo uma referência aos três conselhos clássicos, obediência, pobreza e castidade, podemos dizer que Jesus viveu profundamente sua missão desse modo: Obediente, naquela obediência de quem sempre escolhe fazer a vontade do Pai; pobre, segundo aquela pobreza de quem não tendo nada para si mesmo, recebe instante após instante do Pai que lhe manda; casto, no sentido de uma dimensão virginal, que remete a condição da vida de um ressuscitado, assinalada pelo amor “esposal” de Deus pelos homens. Certamente significativo em tal perspectiva é o n. 16 da *Vita Consecrata*, que merece ser aqui, ao menos em parte, reproduzido:

“Na vida consagrada não se trata apenas de seguir Cristo de todo o coração, amando-O mais do que o pai ou a mãe, mais do que o filho ou a filha (cf. Mt 10,37), como é pedido a todo o discípulo, mas trata-se de viver e exprimir isso mesmo com uma adesão “conformativa” a Cristo da existência inteira, numa tensão totalizante que antecipa, por quanto possível no tempo e aos vários carismas, a perfeição escatológica. Na verdade, pela profissão dos conselhos, o consagrado não só faz de Cristo o sentido da própria vida, mas preocupa-se por reproduzir em si mesmo, na medida do possível, “aquela forma de vida que o Filho de Deus assumiu ao entrar no mundo”. Abraçando a virgindade, ele assume o amor virginal de Cristo e confessa-O ao mundo como Filho unigênito, um só com o Pai (cf. Jo 10,30; 14,11); imitando a sua pobreza, confessa-O como Filho que tudo recebe do Pai e no amor tudo Lhe devolve (cf. Jo 17,7.10); aderindo, com o sacrifício da própria liberdade, ao mistério da sua obediência filial, confessa-O infinitamente amado e amante, como Aquele que Se compraz somente na vontade do Pai (cf. Jo 4,34), ao qual está perfeitamente unido e do qual depende em tudo”.

O texto bíblico de referência para esta perspectiva a respeito do propósito da formação é ainda, em primeiro lugar, a passagem de Fl 2, 5 na qual o apóstolo Paulo, em um contexto de convite a unidade a viver segundo o critério de humildade, sem considerar-se superior aos outros (Fl 2, 1-4), exorta a ter os mesmos sentimentos de Cristo Jesus, o seu “sentir”, que logo encontra uma admirável declinação na Kénosis de Cristo proclamada no hino cristológico que segue (2, 6-11). Uma vez mais, as constituições põem como modelo inspirativo do nosso ser frades menores, Jesus Cristo na sua “forma” humilde de servo; o Sentir” de Cristo, os seus “sentimentos” são de quem não se apropria de nada (nem mesmo da sua “forma” divina”), mas se esvazia na condição humilde e obediente até a morte de cruz.

2. Tendo sempre como pano de fundo o texto da *Vita Consecrata*, as nossas Constituições colocam em relevo também o caráter dinâmico e integral da formação. O exto do n. 23,2 sublinha a continuidade da formação, que deve estender-se por toda a vida, e a característica de totalidade, querendo “envolver toda a pessoa em todos os aspectos de sua individualidade, tanto nos comportamentos como nas intenções”. Na esteira da *Vita Consecrata* 65, afirma-se que a formação é chamada a compreender “a dimensão humana, cultural, pastoral e profissional”, pondo atenção para uma integração harmônica entre os diversos aspectos.

Trata-se das quatro dimensões indicadas na exortação apostólica pós-sinodal *Pastoris dabo vobis* (1992) como elementos essenciais em um projeto formativo integral (n. 43-59). A exortação *Vita Consecrata* retoma tais dimensões lá onde se fala do compromisso da formação inicial que, por ser integral deve abarcar todos os campos da vida cristã e claro da vida consagrada.

A nova *Ratio Formationis* da Ordem dedica todo o capítulo II a estas dimensões da formação em perspectiva franciscano-capuchinha, introduzindo-as com uma citação de nossas Constituições n. 23,2. A escolha significativa da *Ratio* foi aquela de fazer preceder as quatro dimensões: humana, espiritual, intelectual e missionária-pastoral (assim está denominada na *Ratio*) próprio a dimensão carismática (62-73), na convicção de que “os valores carismáticos, de maneira dinâmica e criativa, dando um caráter específico às demais dimensões, com a mesma e respectiva força carismática, sejam presentes de modo iniciático e progressivo nas diversas etapas do processo formativo (RF 61). As Constituições não dedicam um espaço específico a apresentação dessas dimensões necessárias para um harmônico e integral processo formativo, mesmo que ofereçam nos vários capítulos, múltiplas sugestões. É certamente essa, uma função da *Ratio Formationis*, como afirma o próprio texto no n. 25,9, onde se sugere a elaboração de uma *Ratio Formationis*: “os princípios válidos em

toda parte para garantir na formação as características próprias de nossa Ordem sejam oportunamente fixados em uma *Ratio Formationis* ou projeto formativo”, indicativo convalidado com maior força nas Ordenações Gerais n. 2/7.

Coerentemente com o sublinhado por uma antropologia franciscana, longe de todo pessimismo, capaz em vez de, colher a bondade de cada ser a partir da consideração de que Deus é o sumo bem, do qual o homem é imagem (cf. RF 75), a *Ratio* evidencia como a bondade seja o “fio carismático que põe em relação entre elas todas as demais dimensões” e apresenta o processo formativo como “um caminho (*itinerarium*), no qual o desejo (*desiderium*) profundo e sincero do bem (*bonum*) ocupa o centro do coração, convidando-os a esvaziar-se (*paupertas*) de tudo o que impede a manifestação da bondade original” (RF 60). Nesse sentido a *Ratio* delinea de modo profundo e articulado as cinco dimensões formativas assinalando nos subtítulos a perspectiva e a finalidade: 1) a dimensão carismática, isto é, reconhecer o dom de ser frade menor; 2) a dimensão humana, ou seja, como aprender a ser irmão de todos; 3) a dimensão espiritual, ou seja, o caminho para aprender a desejar; 4) a dimensão intelectual, ou seja, a necessidade de aprender a pensar com o coração; 5) a dimensão missionário-pastoral, ou seja, a vocação para aprender a construir fraternidade.

3. Segundo o n. 23,4 das Constituições, na nossa Ordem a formação realiza-se em duas fases, inicial e permanente: “a formação inicial inclui a iniciação a consagração segundo nossa forma de vida no período que vai até profissão perpetua, incluindo a preparação para o trabalho ministerial, que por vezes já começa durante a formação inicial. A formação permanente segue a formação inicial e se prolonga por toda a vida”.

Este texto, mesmo sendo pequeno, teve um caminho redacional, digamos um pouco dificultoso. De um lado, o novo texto confirma as duas fases próprias da formação: inicial e permanente, sendo uma consequência da outra. Já por outro lado, no que diz respeito ao texto precedente, a nova formulação diz de modo explícito que a formação inicial é compreensiva seja da iniciação à consagração e a profissão perpetua, seja da preparação profissional e ministerial. Isso significa que não se põe uma equivalência entre “iniciação” e “formação inicial”: a profissão perpetua conclui o itinerário de iniciação, porém com essa não se conclui a formação inicial. O critério para considerar concluso o tempo da formação inicial não é dado somente pelo fato da profissão perpetua: essa continua com a preparação profissional e ministerial.

Sobre esse texto impõem-se duas observações:

A primeira observação diz respeito a relação entre formação inicial e permanente. É evidente a sucessão cronológica entre uma e outra, para quem abraça a nossa vida e entra no caminho formativo que, partindo das etapas iniciais leva à profissão perpetua, depois com um tempo de preparação para o trabalho e o ministério, adentrar-se em fim na vida mesma e nas atividades da fraternidade, assinalada pela exigência de uma continua formação, que não é outra coisa senão uma continua transformação da nossa vocação (cf. Const. 42,1). Nesse sentido parece coerente e lógico o percurso do capítulo segundo das constituições, que se apoiam primeiro sobre a formação inicial, na sua dupla dimensão (art. IV-VI), depois sobre a formação permanente (art. VI).

Na realidade, deve-se notar que é no interior da formação permanente que a formação inicial encontra sua própria e correta colocação, como seu “seio”. A fraternidade recebe do Senhor o dom dos demais irmãos e manifesta a sua fecundidade na medida em que o acolhe e o acompanha no seu crescimento. Por isso a formação inicial é intimamente ligada a

formação permanente que por sua vez exprime o contínuo caminho de conversão de toda a fraternidade. A formação permanente é de qualquer modo “paradigma” da inicial. Nesse sentido, pode-se dizer que a formação inicial “funciona” lá onde “funciona” a formação permanente e que a crise da formação inicial é repercussão (eco) de uma crise na formação permanente, ou seja, da vida da fraternidade (cf. nesse sentido Jöhri M. Reavivamos a chama n. 2).

O texto da *Ratio Formationis* recebeu essa incumbência de entrelaçar a formação inicial com a permanente e na delimitação das etapas formativas, no interior do II capítulo, escolheu-se que o capítulo dedicado a formação permanente precedesse aquele dedicado a formação inicial, desejando assim sublinhar o intrínseco valor deste nexos. No contexto italiano esse nexos já havia sido posto em evidência, com uma intuição antecipada exposta no Projeto Formativo dos Capuchinhos italianos de 1993, sendo este confirmado na revisão de 2011.

A segunda observação relativa ao n. 23,4 diz respeito ao fato que “a formação inicial inclui a iniciação à consagração segundo a nossa forma de vida até a profissão perpetua e a preparação para o trabalho e o ministério, que já pode começar durante a iniciação.

Com aquilo que chamamos “formação inicial”, assim vem indicado todo o percurso que precede o tempo da formação permanente: da iniciação à nossa vida nas três etapas do postulado, noviciado e pós-noviciado, até a formação ao ministério (ordenado) e/ou uma formação profissional específica – indicada como “formação especial” no texto anterior das constituições. Desse modo faz-se uma distinção entre o conceito de “formação inicial”, entendido em sentido amplo e geral em relação a todo trajeto formativo previsto nas Constituições, da iniciação até a inserção no âmbito da formação permanente, e o conceito de “iniciação à nossa vida” atribuído ao tempo que dura do ingresso na fraternidade com o postulado até a profissão perpetua (do postulado ao noviciado).

Essa maneira de expressar nas novas Constituições parece querer pôr intencionalmente em maior continuidade o tempo da iniciação a nossa vida, que conclui-se com a profissão perpetua, como período da formação para o trabalho profissional e o ministério ordenado. A escolha de fazer uma maior conexão entre os vários estágios de iniciação a nossa vida – que tem a tarefa de formar para a dimensão própria da vida de consagração e do carisma franciscano em vista da profissão perpetua, como é lembrada tantas vezes na carta *Reacendamos a chama de nosso carisma!* do então Ministro Geral Fr. Mauro Jöhri – e a formação que prepara para o ministério ordenado ou conhecimento em vista de um trabalho ou serviço específico, certamente não está isento de problemas; contudo parece responder melhor a unidade de um itinerário que forma um único carisma nas suas expressões fundamentais. Significativo, em certo sentido, parece ser a afirmação que a preparação para o trabalho e/ou ministério “pode começar durante a iniciação”, deixando aberto o campo para diversas modalidades de elaboração de um projeto formativo de iniciação, em particular a respeito da etapa do pós-noviciado.

Uma última consideração é sobre a perspectiva do parágrafo 4 do n. 23 das Constituições. Como já foi lembrado em relação as observações propostas sobre o n. 17 das Constituições, a *Ratio Formationis* engloba no processo de formação inicial também a “etapa vocacional”, como tempo de orientação e discernimento vocacional que precede o ingresso no postulado. Sim, já tivemos a oportunidade de apontar a adequação desta escolha, que evidencia o estreito vínculo entre o tempo de acompanhamento e de discernimento vocacional e o tempo da iniciação à nossa vida, nas suas três, já consolidadas etapas do postulado, noviciado e pós-

noviciado. Isto é muito mais importante hoje, pois em algumas áreas da Ordem a práxis formativa tende a estruturar a fase final do discernimento vocacional de modo orgânico e estável, em locais especiais de acolhida, com denominações variadas.

4. O n 24 das Constituições faz atenção aos “agentes da formação”, com uma certa e significativa reelaboração a respeito do texto precedente. A consideração dos agentes formativos abre-se com a afirmação fundamental que “toda formação é antes de tudo ação do Espírito Santo, que vivifica interiormente, seja os formadores, seja os formandos”. O agente da formação por excelência é o Espírito Santo, presente e vivificante nos sujeitos. É sua a iniciativa: é Ele que chama, inspira e consagra ao Pai; é Ele que infunde os sentimentos de Cristo e o desejo de configurar-se a Ele, pobre e crucificado. Sejam os formandos ou o formador, todos são chamados a responder, abrindo-se a “sua santa operação” (Rb 10), mediante a acolhida de Cristo mestre (cf. IV CPO 78; RF 156).

Já os parágrafos 2 e 3 do texto, são novos, e chamam atenção, primeiro para a importância da Igreja, “contexto vital” e “referência essencial de todo caminho formativo”, e segundo, a proximidade ao povo e a convivência da vida dos pobres “como condição particularmente favorável para nossa formação”. A importância desses agentes da formação é posta em relação a presença do Espírito, que na Igreja trabalha incessantemente e que vem ao simples e ao pobre, conforme a vontade do Pai que revela aos pequenos o segredo do Reino dos céus.

A ênfase na Igreja como contexto vital da formação, ela que é “mãe e mestra” – assim a define o texto da *Ratio Formationis* n. 159 – parece ser significativa, seja em razão do fato de que é na Igreja, na sua dimensão universal e particular, que somos continuamente gerados na fé, seja ainda em razão da particular “sensibilidade” de Francisco de Assis, lembrado no início do parágrafo 2. Também as diretivas sobre a formação nos institutos religiosos apresentados no documento *Potissimum institutioni*, põe em relevo o “sentido da Igreja” e o valor da comunhão eclesial, do “sentir” não só “com”, mas também “dentro” da Igreja (cf. PI 21-25).

O parágrafo 3 está baseado no VI e VII CPO, e de modo particular na carta circular do Ministro geral John Corriveau, *Os pobres, nossos mestres* (2 de dezembro de 1999). O critério para a compreensão de um valor formativo dos pobres, aparece, porém oferecidos antes de tudo da Palavra de Deus, de modo particular do texto que descreve a alegria de Jesus no Espírito por motivo da atitude do Pai que revela aos pequenos o segredo do Reino dos céus (Mt 11, 25; Lc 10, 21); é o mistério da predileção de Deus Pai pelos pequenos e os humildes, que nos faz ter nos pobres nossos mestres, e assim aprender deles. Podendo graças a eles, como encontramos na *Ratio Formationis*, “compreender e viver melhor o Evangelho” (RF 174). Em sintonia com a perspectiva do Papa Francisco sobre as “periferias” e sobre uma “Igreja em saída” (cf. *Evangelii Gaudium*) a *Ratio*, assim comenta o fruto que pode vir quando entramos na perspectiva do pobre: “O pobre torna-se o nosso verdadeiro formador quando tentamos compreender a realidade a partir do seu ponto de vista e fazer nossas as suas prioridades. Os frutos não ficam à espera: o olhar centra-se no essencial; vivemos melhor, com menos; a confiança e o abandono à providência nas mãos do Pai tornam-se opções reais e concretas de vida” (RF 176). Essa proximidade e convivência de vida com os pobres, que caracterizou de maneira singular a experiência de Francisco e da primeira fraternidade, sobretudo no encontro com os leprosos, verdadeira escola de misericórdia e gratuidade, é reconhecida pelo Ministro Geral na carta sobre a formação inicial *Reacendamos a chama de nosso carisma!* como um dos valores a serem transmitidos às novas gerações capuchinhas. Assim lustra fr. Mauro em relação a “inconveniência” que os pobres põe à nossa vida e, claro, a necessidade de um caminho de conversão para aprender a se fazer seus companheiros: “Se alimentamos

em nossas mentes a preocupação de evitar ao máximo qualquer presença ou companhia com os mais pobres e abandonados de nosso tempo e da sociedade em que vivemos, devemos nos perguntar seriamente com que direito continuamos a ter o nome de "irmãos menores" (Jöhri, Reacendamos a chama do carisma, n. 18).

5. Os outros parágrafos do n. 24 (par. 4-9) concentram-se sobre o valor formativo das fraternidades, a partir do novo texto no par. 4 que afirma a prioridade do esforço formativo da Ordem: "A nossa Fraternidade, chamada a cultivar a própria identidade na Igreja, tem o dever e o direito de cuidar da formação dos frades em conformidade com o nosso carisma. Portanto, a formação é um compromisso prioritário da Ordem e de todas as suas circunscrições". Essa dimensão prioritária tem direcionado o caminho de toda a Ordem nesses últimos anos, a partir da pergunta feita pelo Ministro Geral Fr. Mauro Jöhri, juntamente com seu conselho no início de seu mandato: "O que nossa Ordem mais precisa neste momento?" A resposta foi unânime: "de formação" (cf. Jöhri, Reacendamos a chama. 1). Por isso, não só a reestruturação do Secretariado Geral para a Formação, que é "o primeiro órgão de colaboração direta com o Ministro Geral e seu Conselho" (Const. 2007), mas também a forte atenção à questão formativa expressa nas duas cartas sobre a formação inicial e permanente e, sobretudo, a decisão de dar vida à *Ratio Formationis* de toda a Ordem, segundo os ditames das próprias Constituições (25.9).

Partindo dessa afirmação basilar do n. 24, 4 surgem os demais parágrafos do mesmo número: o papel dos próprios formandos, "autores principais e responsáveis pelo próprio crescimento" (24,5); a ênfase de que "todo frade é, ao mesmo tempo e ao longo de sua vida, formando e formador", pois cada um tem algo a aprender e a ensinar (24,6); a ênfase dada à vida fraterna como "requisito fundamental do processo formativo", constituindo-a "o elemento primordial da vocação franciscana" (24,7); conscientização de que "a Ordem constitui uma única família, à qual se pertence pelo vínculo com a Província, definida como "a fraternidade primária" (24,8); enfim, a responsabilidade específica de "alguns investidos de maior responsabilidade" na formação, a começar pelo Ministro geral e seu Conselho, chamados a "garantir a autenticidade da formação de todos os frades da Ordem", depois, dentro das circunscrições individuais, o papel dos ministros e guardiães, "animadores e coordenadores ordinários do caminho formativo dos frades" e, finalmente, dos formadores qualificados "que assumem e realizam este ministério particular em nome da Ordem e da fraternidade" (24,9).

Duas ênfases nestes parágrafos.

Em primeiro lugar, o princípio da responsabilidade pessoal, segundo o qual o próprio formando é o primeiro autor e responsável pela sua própria formação e crescimento, expresso em 24,5 (cf. IV CPO 79). Este aspecto é fundamental no processo formativo que ocorre apenas na assunção da responsabilidade no próprio percurso por parte do formando. De fato, de pouco serviria qualquer processo de formação e intervenção sem uma "apropriação" por parte da pessoa no próprio percurso, certamente no cumprimento dos respectivos papéis e níveis. Isso exige por parte do formando - escreve a *Ratio Formationis* - "abertura, esforço, transparência, reconhecimento dos próprios limites, capacidade de aceitar sugestões e desenvolvimento da criatividade" (RF 158). Por parte dos formadores, tal assunção de responsabilidade pessoal deve ser antes de tudo "exigida" do formando, evitando a possível tentação dele desistir de se envolver, preferindo delegar seu próprio caminho a formadores ou à estrutura formativa - uma mentalidade de delegação é sempre desresponsabilizada e não favorece um desenvolvimento real da pessoa; em segundo lugar, deve ser "permitido" pelo

formador contra a tentação de não deixar que o formando seja ele mesmo, desenvolvendo assim uma real capacidade de autonomia responsável. A liberdade/responsabilidade do formando é o primeiro verdadeiro recurso formativo.

A segunda ênfase diz respeito à afirmação de que nossa "fraternidade primitiva" é a Ordem, não a Província. Esta é justamente definida como a "fraternidade primária" através da qual se pertence à Ordem. O caminho da formação é chamado a educar para a consciência da pertença a uma Ordem, através da agregação a uma Província e da atribuição a uma fraternidade local (cf. Const. 118.1). Em particular, o VII CPO quis destacar o horizonte global de nossa pertença à Ordem, afirmando que "a Ordem é uma fraternidade mundial à qual pertencemos por meio da Província e de outras circunscrições" e nos convidando a superar toda forma de provincialismo diante de um contexto globalizado. Neste sentido, esperam-se várias formas de colaboração interprovincial não só no âmbito da formação inicial, mas também da formação permanente e da pastoral. A colaboração entre as circunscrições, de fato, não é apenas uma exigência ditada pela escassez de pessoal, mas é um valor em si mesmo, pois é uma forma mais ampla de fraternidade e expressão de minoridade e itinerância (cf. VII CPO 13).

6. O n. 25 das Constituições se apoia sobre os instrumentos formativos, dos quais a Ordem deve dispor de modo que sejam "correspondente às exigências do próprio carisma específico" (cf. 25,1). Comparado com o texto anterior das Constituições, este número teve pequenas modificações e acréscimos e o desenvolvimento de um novo parágrafo, com a intenção de assegurar algumas estruturas formativas adequadas nas Províncias ou em grupos de Províncias (25,2). Para este fim, especial atenção é dada à escolha e qualificação dos formadores, que devem estar conscientes da importância da tarefa que lhes é confiada, dedicando-se generosamente a ela (25,3-5), e à organização dos secretariados ou conselhos para a formação, tanto a nível geral, como provincial ou regional (25,6-8). Para assegurar os princípios válidos da formação, propõe-se - como já foi indicado - elaborar uma *Ratio Formationis* ou Plano de Formação para toda a Ordem (25.9). Isso responde à necessidade atual de coordenar, atualizar e adaptar a formação às necessidades da Ordem, bem como garantir uma formação adequada graças a uma maior qualificação do Secretariado Geral para a Formação e à colaboração interprovincial, solicitada e ratificada pelo Ministro geral e seu Conselho.

Nos parece muito importante a declaração do par. 25,3 no que diz respeito ao processo formativo que exige que o grupo de frades encarregados trabalhe com critérios consistentes em todo o caminho formativo; consistência que nem sempre se encontra na passagem de uma etapa para outra com diferentes formadores e grupos de formadores.

As indicações normativas relativas às estruturas de apoio à formação e às colaborações interprovinciais foram recolhidas nas Ordenações (2/3-2/8). Significativo é o espaço dedicado ao Instituto Franciscano de Espiritualidade, incentivado e apoiado pela Ordem "para a promoção da pesquisa no campo da espiritualidade e do franciscanismo e para a formação de formadores e professores em espiritualidade. Trata-se de um instrumento válido para o confronto intercultural na Ordem e de um lugar de estudo e de pesquisa em relação as novas situações que interpelam a nossa vida (cf. Ordenações Gerais 2/3).

3.2 A iniciação à nossa vida (n. 26-32)

1. O artigo IV do nosso Capítulo entra no coração da iniciação em nossa vida, que inclui as etapas do postulado, noviciado e pós-noviciado, para concluir com a profissão perpétua.

Todo o artigo é permeado pela ideia de “**iniciação**”, especialmente **n. 26**, que estabelece os pressupostos básicos desta fase consistente da formação inicial, em continuidade com o texto anterior das Constituições, mas com alguns acréscimos significativos e com o acréscimo de um novo parágrafo. O termo iniciação foi introduzido nas Constituições de 1968, com a intenção de repensar o caminho da formação inicial na chave da “iniciação”, em analogia com o caminho da iniciação cristã. Esta intuição permaneceu ao longo da reflexão no tocante ao repensar da Ordem em relação à questão da formação, como aparece em particular no texto do IV CPO (cf. n. 61ss.) e na carta sobre a formação inicial de frei Mauro Jöhri (Jöhri, *Reacendamos a chama*. 22-23). A recente *Ratio Formationis* retoma também a categoria de “iniciação”, afirmando que “o processo de iniciação é um caminho de crescimento dinâmico, personalizado, gradual e integral que, ainda que mais intenso nos primeiros anos, dura toda a vida” (RF 138), e ainda enfatizando a necessidade de uma “separação progressiva de tudo o que se desvia de nossos ideais com a assimilação de novos valores” (RF 139).

A escolha desta perspectiva implica - para citar as palavras do nosso ex-Ministro geral - “que a ênfase principal no processo de formação seja colocada na transmissão e aprendizagem progressiva dos valores e atitudes fundamentais da nossa vida” (Jöhri, *Reacendamos a chama*, n. 23). A iniciação está orientada para a consagração religiosa segundo a especificidade da nossa forma de vida e a inserção progressiva na nossa fraternidade através das várias etapas desta fase inicial. Ela, por assim dizer, ainda citando a carta de frei Mauro, é colocada em função de “ser” frades, ao contrário da formação para o trabalho e o ministério, cuja finalidade está mais ligada à “ação” dos frades, à dimensão apostólica que cada um é chamado a exercer no ministério ordenado ou com um tipo de atividade profissional, entendida de forma diversa (Jöhri, *Reacendamos a chama*, n. 23). Nesta perspectiva, portanto, a preocupação do formador não é tanto saber o quanto um formando sabe sobre a vida da Ordem, mas o que ele fez com isso, o quanto ele assimilou e interiorizou, o quanto ele se permitiu ser transformado e mudado, etc. A formação deve ser capaz de favorecer um caminho progressivo, delinear as modalidades, os passos deste caminho, verificar tudo isso, sobretudo através do acompanhamento personalizado.

Voltando ao texto do n. 26, pode-se destacar que o n.1 foi reformulado para melhor destacar o aspecto e o significado de uma iniciação progressiva à consagração religiosa e à nossa forma de vida: *“Aqueles que são admitidos na Ordem devem ser iniciados e progressivamente introduzidos no vida franciscana. Este processo de iniciação dos candidatos, orientados pelos seus formadores, exige um amadurecimento através da experiência e conhecimentos necessários”* (texto novo em itálico).

Os parágrafos seguintes, preservando o texto anterior das Constituições, sublinham alguns elementos a ter em conta de modo particular num caminho iniciático à nossa vida: uma formação sólida, integral, adaptada às necessidades dos lugares e dos tempos, capaz de compor harmoniosamente o elemento humano e o elemento espiritual (26,2); a aquisição da capacidade de autocontrole e maturidade psíquica e afetiva por meio de meios adequados para uma educação ativa (26,3); a iniciação à vida espiritual alimentada pela leitura da Palavra de Deus, pela participação ativa na liturgia, pela reflexão e pela oração pessoal, para crescer na atração por Cristo (26,4); a aquisição de um sério conhecimento e prática do espírito

franciscano capuchinho, através do estudo da vida e pensamento de São Francisco, bem como da história e desenvolvimento da nossa Ordem, mas sobretudo através da assimilação interior e prática da vida (26, 5); cuidado da vida fraterna em comunidade e com outros homens (26,6); enfim - e este é o novo parágrafo que leva em conta as solicitações do Fr. Mauro Jöhri em sua carta sobre a formação inicial (cf. Jöhri, *Recendamos a chama*, n. 6ss.) - educação "ao dom generoso e total da própria vida" e "a desenvolver em si a disponibilidade missionária"(26,7).

Com este último parágrafo queremos destacar que a iniciação à nossa vida implica a dimensão missionária como elemento constitutivo da vocação capuchinha, a partir da consciência de que o sentido da nossa consagração é o dom total de nós mesmos a Deus e aos nossos semelhantes. De fato, Fr. Mauro notou primeiro um declínio na vontade de ser enviado em missão para a primeira evangelização, fazendo a pergunta: "e o espírito missionário?", e depois relançando a questão do dom de si com outra pergunta: "Qual é o nosso ideal de vida, senão o do dom total e incondicional de nós mesmos a Deus e a toda a humanidade?" (Jöhri, *Recendamos a chama*, n. 11).

2. Quanto ao caminho de iniciação, elemento destacado tanto pela carta *Recendamos a chama do nosso carisma!* e da *Ratio Formationis*, é o **acompanhamento personalizado**, pois "o caminho formativo é pessoal e deve favorecer aquelas qualidades que tornam cada irmão único e irrepetível no seguimento de Jesus" (RF 141). A forma de acolher e integrar o que se propõe no caminho formativo varia de indivíduo para indivíduo, e isso vale tanto para os candidatos que chegam até nós na idade adulta como para os jovens. Como escreve fr. Mauro Jöhri, "o acompanhamento pessoal permite ao candidato tomar nota dos desafios presentes em cada passo proposto pelo formador, perceber que uma adaptação meramente externa nunca o fará feliz. Aprende também a identificar os obstáculos mais difíceis de superar, mas também aprende a conhecer-se melhor e a saborear no mais profundo de si a beleza do caminho que lhe é proposto" (Jöhri, *Recendamos a chama*. 27). Por meio de verificações precisas, o acompanhamento permite ao formando "tomar nota da internalização dos valores proclamados e ver se eles já estão marcando sua vida, suas escolhas, seu modo de pensar e agir" (Jöhri, *Recendamos a chama*, n. 28).

O caminho de iniciação ladeado por um acompanhamento personalizado que permite ao frade caminhar rapidamente e enfrentar os aspectos que o tocam mais de perto, exigindo seu amadurecimento, também levanta a questão difícil de resolver do número de frades em formação em uma casa formativa. Retomando as observações ainda atuais de fr. Mauro Jöhri, há circunscrições que optaram por ter comunidades de formação com um número não superior a uma dezena em formação, permitindo lançar as bases para um caminho de fecunda integração fraterna e de acompanhamento personalizado. As circunscrições ou grupos de circunscrições que, durante o tempo de iniciação, têm casas de formação com um número considerável de jovens em formação (20, 30 e mais), são chamados a questionar-se seriamente e a avaliar com responsabilidade se assim é garantido de forma eficaz, com um verdadeiro acompanhamento personalizado, a iniciação à vida de consagração. A este respeito, é de notar, em todo o caso, que não é apenas o número limitado de formandos que garante a eficácia de um processo de formação; outros fatores são essenciais, como o método de formação, o número de formadores em uma equipe de formação, sua capacidade de trabalho comum e compreensão, etc. No entanto, o número excessivamente elevado de candidatos agrupados na mesma fraternidade não constitui uma condição favorável.

A *Ratio Formationis* aborda a questão no n. 164 tanto em relação ao grande número, como ao número excessivamente reduzido de formandos, cabendo a cada circunscrição avaliar as

escolhas mais adequadas: “Cada circunscrição avalie quantos candidatos pode haver em uma casa de formação, a fim de que recebam uma formação adequada. Uma casa com menos de 3/5 em formação não é considerada adequada para formação; pelo contrário, um número excessivo de formandos não facilitaria uma formação personalizada. Em cada casa, o número de formadores e a consistência da fraternidade da casa de formação devem ser adequados ao número dos formandos. Só assim será possível um acompanhamento personalizado e um ambiente formativo saudável e fraterno”. Particularmente interessante é o critério da proporcionalidade entre o número de formandos e o número de formadores, juntamente com a consistência da fraternidade formativa. Algumas experiências atuais mostram que um caminho personalizado não é impossível quando a fraternidade formativa e, dentro dela, o grupo de formadores, estão organizados de forma a apoiar um número médio elevado de formandos.

3. O n. 27 retoma com poucas variações e como número independente o texto anterior dos parágrafos 8-10 do n. 25, que agora se encontra desmembrado nos n. 26-27 das Constituições. O texto tem um caráter predominantemente jurídico, no que diz respeito à designação das casas de formação, em particular a do noviciado. Do ponto de vista dos critérios formativos, reafirma-se a necessidade de que todas as etapas da iniciação sejam vividas "em fraternidades adequadas" para viver e transmitir a nossa vida e cuidar da formação (cf. 27,1). No texto das Ordenações são dadas indicações sobre a constituição de fraternidades formativas interprovinciais (2/8).

Mais significativo é o texto do n. 28, que se manteve praticamente igual ao anterior, dedicado aos responsáveis pela formação no tempo de iniciação, que devem ter uma formação em diversas áreas, e que sublinha novamente o valor formativo de cada frade e de toda a fraternidade (cf. 28.1-2). No contexto de uma responsabilidade comum e compartilhada, uma "direção" específica no caminho da iniciação deve ser confiada pelo Ministro provincial e seu Conselho "a frades dotados de experiência de vida espiritual, fraterna e pastoral, de doutrina, prudência, discernimento dos espíritos e conhecimento das almas"(28,3), com a ressalva de que quem exerce a função de “mestre” nas três etapas da iniciação possa estar livre” de qualquer compromisso que possa dificultar o atendimento e orientação dos candidatos”(28, 4). Para a vida espiritual e o foro interno, o trabalho do mestre deve ser acompanhado pela ação dos "colaboradores" (28.5).

A *Ratio Formationis*, na seção dedicada aos protagonistas da formação, está em parte ligada ao n. 28 das Constituições no qual se apresenta um perfil do formador modelado em quatro características: 1) ser sobretudo "irmão", convicto e feliz na própria vocação, capaz de compartilhar suas experiências espirituais em docilidade ao Espírito, aberto à palavra de Deus, longe das formas extremas do psicologismo e do espiritualismo (RF 170); 2) em segundo lugar, a capacidade de viver uma verdadeira paternidade espiritual, que evite atitudes paternalistas, mas acompanhe os formandos no processo de aquisição de uma autêntica liberdade e responsabilidade, fazendo crescer nele os dons de Deus (RF 171; cf. também RF 141); 3) em terceiro lugar, uma maturidade humana e cristã, capaz de integrar os limites e as dificuldades da própria pessoa, com uma imagem realista de si mesmo numa sadia autoestima e em suficiente equilíbrio emocional, aberta à colaboração e em atitude de discipulado (RF 172); 4) finalmente, a capacidade de criar espaços de escuta e de diálogo, de colaborar em sinergia com outros formadores, de forma construtiva e com "forte sentido de pertença", bem como "sensíveis às situações de pobreza e marginalização" (RF 173).

A figura do formador como aquele que acompanha os formandos no processo de iniciação encontra na Carta a frei Leão um ponto de referência que inclui os aspectos essenciais do acompanhamento franciscano, como o n. 147 *da Ratio Formationis*, que vale a pena relatar na íntegra: "A Carta a frei Leão contém os elementos essenciais do acompanhamento franciscano: Francisco se coloca no mesmo nível de frei Leão, falando de sua própria experiência; ele o acompanha com ternura materna, deixa-o em total liberdade e o convida a descobrir seu próprio caminho com criatividade. Francisco exorta à corresponsabilidade, valoriza o que é positivo, evita o sentimento de culpa, indica a direção e ajuda o irmão em seu desejo de viver segundo a forma do Santo Evangelho" (Cfr. Leão 1-4). Nesta perspectiva, o acompanhamento formativo tem como prioridade acompanhar o outro e ajudá-lo a crescer em liberdade, potencializando a sua singularidade, privilegiando espaços que desenvolvam o sentido de responsabilidade, confiança, autenticidade em todas as áreas, dos afetos ao trabalho, da gestão econômica e patrimonial ao uso dos vários meios tecnológicos (cf. RF 149).

Delineando a tarefa do formador responsável por uma etapa específica, que é responsável por acompanhar o candidato no caminho de integração dos valores significativos de nossa forma particular de vida, sugerindo a meta a ser alcançada e as modalidades do caminho a ser alcançado lá, Frei Mauro Jöhri também enfatiza hoje o medo de assumir tal tarefa (cf. Jöhri, *Reacendamos a chama*, n. 29). E acentua que tal medo não tanto é por acreditar que não estão suficientemente equipados para tal tarefa, mas "talvez ainda mais pela distância entre eles e o resto da fraternidade". A lacuna que pode existir entre a qualidade de vida de uma fraternidade e as justas exigências de uma autêntica formação para a nossa vida, às vezes desencoraja o empenho dos formadores, que não podem suprir as deficiências de toda uma fraternidade. Nesse sentido, a "crise dos formadores" no acolhimento e no cumprimento da tarefa formativa evidencia a crise de toda a fraternidade.

Deve-se dizer também que - especialmente no contexto cultural ocidental - em uma sociedade cada vez mais "sem pai", é difícil assumir o papel de "pai". Isso requer uma certa maturidade espiritual e afetiva que permita exercer um papel desigual, desejar o bem dos formandos, guiá-los com delicadeza e firmeza para objetivos elevados, despojando-se de suas reivindicações, mostrando-se atento às suas necessidades, respeitando as etapas de crescimento. Seria mais fácil e instintivo viver uma relação de igualdade com os formandos, ser sempre condescendente, receber sempre a sua aprovação, tê-los como confidentes, modelá-los à sua própria imagem, vê-los crescer sem problemas, mas tudo isso poluiria uma clara relação formativa. Depois, o papel de formador, que exige ao mesmo tempo atitudes paternas e maternas, pode revelar-se por vezes incômodo, pouco gratificante e sempre muito delicado. Daí o medo de leva-lo adiante e o esforço em realizá-lo.

5. Com o n. 29 entramos no mérito específico da iniciação em nossa forma de vida consagrada, reafirmando as três etapas em que ela se desenvolve (postulado, noviciado e pós-noviciado) e sua duração, ou seja, da entrada no postulado à profissão perpétua. Os números 30-32 são então dedicados as etapas específicas. Como observação preliminar, deve-se notar uma certa desproporção na extensão do texto do noviciado, ao qual são dedicados 7 parágrafos, em comparação com os do postulado e do pós-noviciado, aos quais são reservados 3 parágrafos. Isso provavelmente encontra sua justificativa no fato de que a etapa do noviciado é a mais regulamentada pelo Código de Direito Canônico e também a mais estabelecida em termos de tempo, validade, direção formativa. Talvez o número referido ao pós-noviciado pudesse ter encontrado um maior desenvolvimento, a partir também do debate suscitado neste espaço durante o generalato do fr. Mauro Jöhri; também é verdade,

porém, que um texto constitucional não pode ir muito longe no mérito de questões sobre as quais há processos em curso, devendo limitar-se a oferecer linhas básicas, critérios e perspectivas, que poderão encontrar diferentes formas de implementação dependendo dos lugares e contextos.

6. O n. 30 do texto das Constituições refere-se ao **postulado**, "primeiro período de iniciação em que se faz a escolha de nossa vida", como afirma o primeiro parágrafo do texto. A terminologia segue quase inteiramente a do IV CPO, que apresenta o postulado como "o primeiro período de iniciação, tempo de discernimento e de escolha de nossa vida" (IV CPO 62).

O segundo parágrafo apresenta a finalidade desta etapa do ponto de vista do formando e do ponto de vista da fraternidade.

Do ponto de vista do formando, o postulado tem duas finalidades: 1) conhecer a nossa vida; 2) fazer um discernimento ulterior e mais preciso de sua vocação. Portanto, o postulado surge como uma verificação da escolha prévia feita pelo candidato; o conhecimento da vida fraterna torna-se lugar para um discernimento mais preciso e fecundo. Isto implica que a admissão ao postulado supõe por parte do sujeito uma orientação clara para a nossa vida - e a decisão de realizar-se concretamente nela - uma orientação conscientemente entendida como um chamado a seguir Cristo segundo a nossa forma de vida evangélica. Isto supõe um preciso trabalho de discernimento prévio ao qual a fase de orientação e acompanhamento vocacional deve ser capaz de favorecer e sustentar.

Por sua vez, a fraternidade é chamada a conhecer melhor o postulante, assegurando-se em particular sobre dois elementos: 1) o desenvolvimento da maturidade humana, em primeiro lugar do afeto; 2) e a aptidão para discernir a sua vida e os sinais dos tempos segundo a lógica do Evangelho. Comparada com o texto anterior, esta atitude não se relaciona apenas com os sinais dos tempos, mas também com a própria vida, com a capacidade de ler o próprio caminho segundo o Evangelho.

O terceiro parágrafo apresenta os conteúdos formativos previstos para o tempo do postulado, tendo como horizonte prioritário de formação o aprofundamento da vida de fé: "O postulante, portanto, deve ser ajudado de modo particular a aprofundar a vida de fé" (30, 3). Esta perspectiva está ligada ao que se afirma no n. 2 sobre a capacidade de ler a própria vida e a realidade à luz do Evangelho, atitude difícil de concretizar sem uma vida de fé num caminho constante. Por isso, como afirma o texto, "a formação dos postulantes tende sobretudo a completar a catequese da fé, a introduzir a vida litúrgica, o método e a experiência da oração, o estudo do franciscanismo, a vida fraterna e a uma primeira experiência de atividade no apostolado (30,3). O programa de formação procura prevenir o risco de uma formação orientada unilateralmente em vista de aquisições intelectuais, destacando a natureza experiencial da iniciação; por isso fala-se de "introdução à vida litúrgica" (não tanto "à liturgia", como no texto anterior), de "método" e "experiência de oração" (não só "método de oração"), de introdução "à vida fraterna", área experiencial por excelência, bem como uma primeira experiência de atividade no apostolado.

As Ordenações Gerais fixam a duração do postulado em pelo menos um ano, deixando ao Ministro, com o consentimento do seu Conselho, a possibilidade de estabelecer outros critérios para a duração e outras formas possíveis de estruturar esta primeira fase de iniciação (Ordenações 2/11). A este respeito, a *Ratio Formationis* indica um tempo "variável", segundo as necessidades dos formandos, assinalando, porém, que nos últimos anos, devido às

mudanças socioculturais, eclesiais e familiares, tende-se a prolongar o tempo do postulado para dois anos, como acontece agora na maioria das áreas geográficas da Ordem (RF 242). Retomando as observações feitas na época por fr. Mauro Jöhri na carta sobre a formação inicial (cf. Jöhri, Reacendamos a chama. 31), sobre a necessidade de mais tempo dedicado ao postulado ou, em todo caso, ao caminho que antecede o noviciado, parece corresponder, por diferentes razões, às situações tanto nas áreas geográficas do "norte" do mundo, em que principalmente os que chegam à Ordem o fazem na idade adulta e com um percurso de vida e de investigação mais ou menos longo atrás deles, e os do "Sul", em que se segue principalmente um currículo do tipo seminário, onde os jovens abordam a nossa vida em torno deles até os vinte anos. Evidentemente, por razões diferentes, em ambos os casos é necessário prolongar o período que antecede o noviciado. No norte, muitos candidatos pedem para experimentar a nossa vida depois de uma experiência de conversão e depois de terem negligenciado por muito tempo qualquer prática religiosa, tendo também por trás de si várias situações de vida afetiva; isto requer um adequado itinerário catequético e uma progressiva integração dos valores religiosos subjacentes. No sul, devido à pouca idade dos candidatos, há a necessidade de fomentar um processo de amadurecimento humano que lhes permita fazer escolhas conscientes e responsáveis. Além das escolhas possíveis, permanece firme a ideia de que toda esta fase deve ser dedicada principalmente ao discernimento vocacional; quem pede para ser admitido no noviciado deve ser ajudado a ter uma consciência clara do que pede.

A *Ratio Formationis* apresenta a etapa do postulado tendo como ícone bíblico o do batismo de Jesus, que "nos mostra que Deus coloca o seu Espírito sobre cada um de nós e nos marca com o seu amor" (RF 231). A esta luz, em consonância com o ditame constitucional, a *Ratio* destaca como específico do postulado o aprofundamento da relação pessoal com Deus e a aquisição de uma maior consciência do que significa seguir Jesus Cristo, bem como o compromisso de colocar em atitude de verificação do discernimento vocacional em nossa realidade religiosa. Além da delimitação dos objetivos da etapa, a serem alcançados nas várias dimensões formativas, e da oferta de critérios de discernimento para verificar a idoneidade dos postulantes (cf. RF 323-248), a *Ratio* sugere outras indicações para uma melhor vivência desta etapa que vale a pena mencionar aqui.

Antes de mais nada desaconselha a realização de estudos acadêmicos particulares nesta época, para dar prioridade a percursos de estudo em harmonia com os objetivos da etapa em questão (RF 249). Em relação a esta indicação, parece preferível que quaisquer percursos acadêmicos, se já iniciados, sejam concluídos antes da entrada no postulado, durante a fase de orientação e acolhimento vocacional.

Além disso, sugere-se que a escolha do lugar, por um lado, favoreça a inserção na fraternidade, bem como a possibilidade de recolhimento, por outro, ofereça a possibilidade de trabalho manual e contato com os pobres (RF 250). O exercício do trabalho manual e o contato com os pobres são dois elementos que devem ser destacados oportunamente e que devem permanecer constantes no caminho formativo e na vida ordinária de nossas fraternidades.

Em terceiro lugar destaca-se a importância de verificar uma adequada relação com "outras filiações possíveis: isto é, família, grupos de amigos, movimentos eclesiais, partidos políticos, tribos, raças, etc." (RF 252); deve ficar claro que a entrada na família capuchinha marca uma nova identidade, uma nova pertença. Obviamente, não se trata de uma questão "jurídica" (o que é evidente), mas de uma questão do "coração", de entrega pessoal, de um vínculo, de

maneira cordial. Esta referência a outras possíveis filiações, com a consequente necessidade de clarificar os seus vínculos, surge da experiência da Ordem e diz respeito às circunscrições em diferentes níveis, uma vez que o vínculo com a família ou grupo originário não se situa no mesmo nível ou a ligação que se pode ter com os movimentos eclesiais ou, mais ainda, com as realidades sócio-políticas. Assim sendo, a relação com grupos e movimentos eclesiais, a delicada e polémica questão de uma "dupla pertença" retorna na Carta de fr. Mauro Jöhri, *Identidade e pertença dos Frades Menores Capuchinhos* (4 de outubro de 2014), que nos convida a falar sobre isso sem exasperar os tons, como às vezes ou muitas vezes acontece. Com base em sua experiência, frei Mauro observa que entre os frades, seja por meio do ministério ou das propostas recebidas, estes, tendo entrado em contato com a espiritualidade e a experiência de outras realidades eclesiais, em algumas "aquela dinâmica benéfica conhecida como" diálogo entre os carismas" que gera riqueza e apoio mútuo para suas respectivas vocações. Esses irmãos vivem sua presença com liberdade, testemunhando nosso carisma. Em outros, ocorreu uma dinâmica de identificação na realidade com a qual se entrou em contato a tal ponto que surge a afirmação de que a fraternidade deve aceitar tudo o que vem do movimento ou grupo encontrado "(Jöhri, Identidade e pertença 2.3.3). A questão parece surgir mais em relação a como um frade vive a sua relação com outras realidades eclesiais do que no valor em si, já que o encontro e o diálogo entre os carismas gera riqueza e, numa relação correta e adequada, um frade pode ser ajudado a aprofundar a própria vocação e a pertença à Ordem. Resta a pergunta que todo frade é convidado a se fazer: a quem pertença, a quem entreguei e quero entregar minha vida? O que significa aquele "confio de todo o coração a esta fraternidade" que todo frade afirma no momento em que faz sua profissão religiosa?

Finalmente, uma indicação final da *Ratio* diz respeito à questão dos abusos sexuais de menores e adultos vulneráveis, sobre a qual a Igreja está intervindo fortemente com indicações precisas e vinculantes. Em sintonia com os pedidos da Igreja, endossados por nossa Ordem, o texto da *Ratio* aponta que "desde os primeiros dias de admissão na fraternidade, os postulantes conheçam as políticas e os procedimentos de sua própria circunscrição para a prevenção dos abusos sexuais de menores e adultos vulneráveis. Após uma abordagem explicativa sobre este tema, terão de assinar um documento atestando que têm pleno conhecimento destas políticas e que estão dispostos a segui-las e a receber formação regular sobre este tema no decorrer da formação inicial e permanente" (RF 254). O texto é explícito e deve ser posto em prática, onde uma preocupação nesse sentido ainda não foi objeto de reflexão.

7. O n. 31 das Constituições trata da etapa do **noviciado**, certamente a etapa mais resguardada pela Igreja, no tocante especialmente a sua legislação. Em relação ao texto anterior, as novas Constituições acrescentaram o § 2º relativo às "vestes da provação", deixando o resto do texto substancialmente inalterado, embora com algumas modificações significativas no parágrafo inicial. A etapa do noviciado é encarada pela *Ratio Formationis* à luz do ícone evangélico de Betânia (Lc 10, 38-42), a casa onde se aprende a escutar, como Maria, e a servir, como Marta, na consciência de que o fruto da 'escuta é o serviço e não há serviço que não venha de uma escuta (RF 255). No noviciado, como em Betânia, "aprende-se a orientar a própria vida na direção de Jesus, ouvindo suas palavras e aprendendo com ele, que se fez servo de todos, a maravilhosa arte de servir" (RF 256). É certamente uma perspectiva significativa e bela que a *Ratio* nos sugere a respeito desta etapa, que permanece para todos os frades um momento de grata memória, além de qualquer possível "idealização".

O n. 31,1 descreve a natureza do noviciado como «um período de iniciação mais intensa e uma experiência mais profunda da vida evangélica franciscano-capuchinha em suas exigências fundamentais; requer uma decisão livre e madura de experimentar nossa forma de vida religiosa». Antes de tudo, o "mais" no que diz respeito à iniciação e à experiência de nossa vida esperado nessa etapa, ao mesmo tempo em que enfatiza a determinação deste tempo que leva à profissão temporária dos votos e, portanto, à escolha de nossa vida, por outro lado a ligação com a fase anterior do postulado também é leve. A passagem de uma etapa a outra é fortemente assinalada pelo fato de que "requer uma decisão livre e madura de experimentar nosso modo de vida". Trata-se de uma formulação mais forte e vigorosa do que o texto anterior, onde se dizia que o noviciado "pressupõe uma escolha livre e madura da vida religiosa" (29,1): o noviço "é obrigado a tomar uma decisão livre e madura" não basta "supor". As variantes introduzidas no primeiro parágrafo pretendem dar maior vigor ao texto e deixar claro que se entra no noviciado porque os objetivos formativos da primeira fase da iniciação foram alcançados.

A expressão "experimentar a nossa forma de vida" reflete a intenção de Francisco ao introduzir o ano da provação em que se concede usar "as vestes da provação" (Rnb 2,8; Rb 2, 9.11). Este elemento é retomado no novo texto das Constituições no n. 31.2, que combina uma parte totalmente nova com a indicação de redigir um documento para o início do noviciado, anteriormente colocado no final do texto relativo ao noviciado (cf. 29.7). Enquanto se indica a celebração de um rito no dia do início do noviciado, é expressamente exortado ("é bom") a dar nesta circunstância "as vestes da provação", de que fala Francisco nas duas regras, possibilidade que o Rito Seráfico Romano prevê e recomenda. Trata-se de um elemento novo, certamente cheio de seu significado simbólico, não presente na tradição legislativa anterior.

O parágrafo 3 destaca os valores básicos em que se baseia "o processo de iniciação durante o noviciado". Em primeiro lugar, os valores próprios da vida consagrada, "a ser conhecido e vivido à luz do exemplo de Cristo". A etapa do noviciado é chamada em primeiro lugar a estabelecer firmemente a experiência da consagração, apreendendo bem o significado cristológico expresso nos três votos, seu valor eclesial, o significado de seu testemunho na Igreja e no mundo. Em segundo lugar, os valores do nosso carisma, incluídos sinteticamente na dupla expressão "intuições evangélicas de São Francisco" e "tradições genuínas da Ordem". Tudo isso mediado por um "ritmo" que "corresponde aos aspectos primordiais de nossa vida religiosa", nutrido e sustentado por "uma particular experiência de fé, oração contemplativa, vida fraterna, contato com os pobres e trabalho", como se lê no n. 31.4 do texto. O objetivo continua sendo o de adquirir uma experiência mais profunda de vida consagrada segundo a graça e a forma do nosso carisma, para alcançar o objetivo da consagração religiosa na profissão dos votos. Seguindo as indicações do Código de Direito Canônico, o texto reafirma que "a direção dos noviços, sob a autoridade dos ministros, é reservada apenas ao mestre", sendo esse já professo de votos perpétuos na Ordem (31,5). Os dois últimos números, mais marcadamente jurídicos, regulam a questão da duração do noviciado, para sua validade, e das ausências da casa do noviciado (31,6-7).

Em sua carta sobre a formação inicial, fr. Mauro Jöhri escreve que "o noviciado parece ser a etapa que menos incomoda", e também sublinha "o perigo... de uma idealização excessiva dessa etapa, levando a pensar que este ano é suficiente para lançar as bases para toda a vida que se segue" (Jöhri, Reacendamos a chama, n. 32). Na realidade, não parece que o noviciado seja uma etapa tão "pacífica" como pode parecer, sobretudo quando permanece uma etapa

"isolada", em sua aura um tanto idealizada. Pergunta-se se um problema do noviciado é o fato de que há formandos que chegam sem ter alcançado os objetivos das etapas anteriores, implicando para eles um certo esforço de ter que integrar em um único ano o que não foi adquirido antes (escolha livre e madura da vida religiosa, suficiente maturidade humana e de fé, idoneidade para a vida fraterna evangélica, suficiente "desintoxicação" da lógica antievangélicas do mundo, etc.) com os objetivos próprios do noviciado. Deste modo, aquilo que se destina a ser uma etapa para a aquisição progressiva e serena do carisma franciscano-capuchinho corre o risco de se tornar para alguns um caminho cansativo, que dificilmente permite interiorizar e consolidar os valores adquiridos, ou mesmo em uma experiência de alguma forma circunscrita, como um parêntese dentro do curso de formação. É necessário perguntar-se se a etapa do noviciado, com sua estrutura jurídica que "obriga" a terminar com a profissão temporária dos votos, sob pena de demissão da Ordem (exceto por seis meses de prorrogação: cf. Const. 34,1), não chega a ser para muitos um pouco prematuro em relação àquela "decisão livre e madura de experimentar a nossa forma de vida", que as Constituições exigem para o ingresso no noviciado (cf. 31,1). Pode acontecer que, de alguma forma "induzido" pelos prazos estabelecidos pelo direito canônico, a profissão dos votos temporários seja alcançada sem a necessária preparação e decisão, remetendo mais ou menos conscientemente a questão ao pós-noviciado; isso também diminui o valor e o significado da própria profissão de votos temporários, que corre o risco de se configurar como qualquer contrato *ad tempus* (de fato, a maioria das saídas ocorre após essa profissão!). Por conseguinte, o pós-noviciado, em vez de ser uma fase de natureza "mistagógica", ou seja, um tempo de experiência guiada de amadurecimento da própria vocação, corre o risco de ser uma "fase de recuperação", novamente de discernimento vocacional (no qual um possível "abandono do hábito" não seria sem dificuldades), crise e sofrimento psíquico-espiritual (porque se é consagrado e se veste de consagrado, sem capacidade suficiente para viver essa consagração).

Podemos nos perguntar se uma solução não pode ser alcançada prolongando e intensificando o tempo que antecede o postulado, como um caminho mais adequado e mais atento às diferenças individuais dos candidatos. Em todo o caso, é necessária uma maior ligação entre a fase de acompanhamento, o postulado e o noviciado. O objetivo é que um formando possa fazer a profissão temporária dos votos para que, embora não juridicamente hoje como "perpétua", seja vivida como tal na decisão do seu coração. Numa decisão firme e certa, também o caminho mistagógico do pós-noviciado pode ser vivido com mais frutos na preparação para a profissão perpétua que sela, inclusive juridicamente, a pertença à Ordem.

8. O n. 32 das Constituições é dedicado ao **pós-noviciado**, que conclui o caminho de iniciação à nossa vida. O ícone bíblico proposto pela *Ratio Formationis* para o pós-noviciado é o da morte de Jesus na cruz, como ícone de gratuidade, disponibilidade e doação, como evento que nos ensina que só quem se doa totalmente é capaz de amar até o fim (cf. RF 274). Seguindo os passos de Francisco, que descobriu a pobreza e a nudez de Jesus na cruz, "o pós-noviciado [...] deve servir aos frades para configurar sua vida à do Mestre" (RF 275).

As Constituições identificam essa etapa como um período em que "os frades caminham para uma maior maturidade e se preparam para a escolha definitiva da vida evangélica em nossa Ordem". Além disso, a formulação atual, seguindo os critérios aplicados também às etapas anteriores, indica justamente que esta é a terceira etapa da iniciação e estabelece sua duração, sinalizando seu início e fim: da profissão temporária à perpétua (32,1). Sendo esta, a

última etapa da iniciação, é claro que o propósito coincide com a escolha definitiva de nossa vida.

Com maior clareza do que o texto anterior das Constituições (cf.n.30.2), o parágrafo 2 especifica a natureza do pós-noviciado que é intrinsecamente finalizado e orientado para a consagração religiosa e a profissão perpétua segundo o nosso carisma, no qual a vida fraterna evangélica ocupa um lugar de prioridade: "O itinerário formativo do pós-noviciado deve ser o mesmo para todos os frades, em razão de sua referência essencial à consagração religiosa e à profissão perpétua. E como em nossa vocação a vida evangélica fraterna ocupa o primeiro lugar, também neste período deve ser dada prioridade" (32,2). Para isso, reafirma-se com firmeza que o itinerário formativo deve ser o mesmo para todos os frades. Este princípio já foi claramente lembrado no IV CPO sobre a formação entre os critérios gerais do n. 22: "Já que somos uma Ordem de frades e por sua própria vocação todos os frades são iguais, a formação em nossa vida deve ser a mesma para todos". Na verdade, este princípio de um itinerário formativo igual para todos os frades é lembrado pelas Constituições apenas em relação ao pós-noviciado, não em relação às etapas anteriores de iniciação, onde este critério parece estar estabelecido. Na etapa do pós-noviciado, porém, teve de ser reiterada provavelmente pela prática, presente em muitas circunscrições da Ordem, de incluir estudos acadêmicos filosófico-teológicos em vista das ordens sacras - embora, por si só, o estudo acadêmico não seja unicamente em vista do ministério ordenado. A *Ratio Formationis* o reitera fortemente no n. 296 - inclusive em uma seção, a da "formação inicial específica", na qual aparece um pouco deslocada - afirmando: "As Constituições estabelecem dois princípios inequívocos. A primeira diz que a vida fraterna evangélica e a formação para a consagração devem ter prioridade no tempo de iniciação; a segunda afirma que a formação inicial deve ser igual para todos (Const. 32,2; CIC 659)". A *Ratio* realmente cita o n. 32,2 das Constituições relativas ao pós-noviciado, mas estende - e com razão - a todo o período da formação inicial o critério referido em relação ao pós-noviciado. Disto a *Ratio* tira como consequência o fato de que "a iniciação à vida consagrada e a formação específica às ordens sagradas não devem ser confundidas, porque não são comparáveis". O problema que se coloca é ainda o de uma possível confusão de propósitos ligada sobretudo a modelos de "seminário" de organização do pós-noviciado!

No parágrafo n. 3 do texto oferecem-se os conteúdos próprios da formação do pós-noviciado. O novo aditamento, que introduz o texto, reafirma o caráter de conformação a Cristo próprio da formação na vida consagrada, já fortemente sublinhado no n. 23. As referências ao longo do texto referem-se a uma mensagem de João Paulo II à Conferência dos Religiosos do Brasil (11 de julho de 1986), na qual afirma-se que "Cristo é o eixo da formação". O horizonte cristológico da formação é destacado de modo particular para o pós-noviciado, pois o processo de conformação a Cristo, pode encontrar, nesta etapa mais prolongada do que as anteriores, uma possibilidade ulterior de crescimento e maior identificação, reconhecendo a própria identificação com Cristo. Na perspectiva de um caminho iniciático, a etapa do pós-noviciado assume as características do caminho mistagógico próprio do caminho pós-baptismal dos cristãos adultos. É nesta perspectiva que para esta etapa se propõem estudos aprofundados, em particular no contexto da Sagrada Escritura, da Teologia Espiritual, da Liturgia, assim como da História e Espiritualidade da Ordem. Em vista da consagração definitiva à nossa forma de vida, recomenda-se que os pós-noviços "sejam iniciados no exercício de várias formas de apostolado e até mesmo no trabalho doméstico" (cf. 32.3).

Houve e continua a haver um acalorado debate sobre a etapa formativa do pós-noviciado nos últimos anos, testemunhado tanto pela Carta sobre a formação inicial *Reacendamos a chama do nosso carisma!* de fr. Mauro Jöhri (2008) e também de todo o processo de reflexão que levou ao delineamento da recém promulgada *Ratio Formationis*. O pós-noviciado deve ser considerado como o momento em que os valores aprendidos durante o noviciado devem ser aprofundados e integrados na vida de cada frade professo temporário nas condições cotidianas. É o tempo em que o entusiasmo dos primórdios deve, obviamente, ser seguido pelo empenho paciente de uma correspondência diária. A meta continua sendo a da consagração definitiva e da consolidação de uma atitude de disponibilidade incondicional à fraternidade para o bem e o crescimento do Reino de Deus. Por isso, ninguém pode/deve ser admitido à profissão perpétua, se os valores fundamentais, além de integrados, também não são consolidados, de modo que o candidato individual dá garantias suficientes para poder viver seus votos com empenho e serenidade.

Em relação a esta etapa, uma questão que surge muitas vezes é a dos estudos, pois em várias circunscrições da Ordem coincide, no todo ou em parte, com uma formação acadêmica, orientada, mas não necessariamente, para o ministério sagrado. Como vimos, nossas Constituições afirmam a importância de um estudo que vise em primeiro lugar fortalecer a inserção na vida consagrada e aprofundar os vários aspectos de nosso carisma, levando em conta o critério de que o itinerário formativo deve ser o mesmo para todos os frades e isso independentemente de se orientar ou não para as ordens sagradas.

Além da questão da oportunidade de estudos acadêmicos no pós-noviciado, o processo formativo deve ter uma finalidade clara do estágio e, portanto, ser capaz de identificar formas e tempos que melhor nos permitam promover uma iniciação progressiva em nossa vida e valores, que são seu fundamento, levando em conta uma dimensão "experimental" que não pode ser desconsiderada. É preciso clareza sobre a finalidade e os objetivos a serem alcançados, porque o risco de querer alcançar vários objetivos ao mesmo tempo é certamente real em várias circunscrições, tanto a de preparação para a profissão perpétua como a de formação para as ordens sagradas, especialmente naquelas áreas em que, "de fato", a orientação predominante, se não quase inteiramente exclusiva, continua a ser a realização de ordens dispensadas em vista do ministério presbiteral. Portanto, como sugere fr. Mauro Jöhri, nos casos em que o programa do pós-noviciado prevê atualmente a inclusão de parte da formação para o trabalho ou para o ministério, é necessário avaliar sua abordagem e verificar em que medida ela corresponde às necessidades de iniciação a nossa vida em conformidade com as Constituições; sobretudo, é necessário preparar um programa que resguarde eficazmente a referência primária à consagração religiosa e à nossa forma de vida fraterna, assegurando de fato e em tudo a mesma formação para todos os candidatos (cf. Jöhri *Reacendamos a chama*, n. 35). Além disso, nesta discussão, o que consta no texto n. 23 das Constituições, onde afirma-se que "a preparação para o trabalho e o ministério [portanto, também o estudo filosófico-teológico] ... pode começar na iniciação" (23,4), concretamente no pós-noviciado, que conduz ao fim do caminho da iniciação.

É evidente que se trata de organizar uma dimensão orgânica e estruturada de estudo, prevista pelas Constituições (ainda que com diferentes modalidades de implementação), e uma dimensão mais marcadamente "experimental" da vida ao lado dos pobres, de inserção nos compromissos pastorais, de dedicação aos serviços domésticos e trabalhos manuais, momentos formativos indispensáveis, ao lado de toda a dimensão da vida de oração e contemplação que dá vida à vida cotidiana. Esta dimensão mais "experimental" não pode ser

um acontecimento episódico, talvez confiado a um único período do pós-noviciado, mas deve acompanhar o frade em formação ao longo do processo desta etapa específica que pretende conduzir à profissão definitiva da nossa vida. Enfim, a verdadeira questão do processo formativo do pós-noviciado continua sendo a de "questionar-nos seriamente sobre o caminho a percorrer para alcançar a meta: a entrega total, alegre e desinteressada de cada um dos candidatos à nossa vida"! (cf. Jöhri Reacendamos, n. 36).

Como anotação sobre a questão do estudo no pós-noviciado, o texto da *Ratio Formationis* parece um pouco curioso, referindo-se ao n. 32,3 das Constituições sobre o estudo no pós-noviciado, como consta no n. 301: "A formação básica comum de todos os frades deve incluir o estudo introdutório da Sagrada Escritura, a Teologia, a Liturgia, a História e a Espiritualidade Franciscana (Const. 32,3). É desejável que haja reconhecimento acadêmico do estudo feito para todos aqueles frades que posteriormente continuarão o processo de ordens sacras". Bastante singular é o fato de que, enquanto num ponto afirma-se que a formação específica para as ordens sagradas - isto é, substancialmente o caminho acadêmico que prepara para a ordenação - não deve (com razão) ser confundido com o caminho da iniciação (cf. n. 296), diz-se, pouco depois, que haja o reconhecimento acadêmico do estudo - isto é, Sagrada Escritura, Teologia, Liturgia, História e Espiritualidade - para todos os frades que então continuarem o processo das ordens sacras! Para ter este reconhecimento, o nível de estudos deve ter a qualidade exigida para um percurso acadêmico que termina com a obtenção de um grau. A formulação do texto da *Ratio* provavelmente leva em conta diferentes perspectivas que estão de alguma forma integradas.

No que diz respeito à presença de estudos também de tipo acadêmico, de natureza filosófico-teológica, no pós-noviciado, gostaria de expressar aqui uma avaliação em dois aspectos. Em primeiro lugar, o estudo continua sendo um aspecto de nossa vida que os pós-noviços podem ter a oportunidade de aprender a conviver com todos os outros, como o processo de iniciação também exige. Certamente, o estudo acadêmico com seus ritmos e necessidades dita uma ordem de prioridade na programação de dias e programas globais de formação, mas isso não diminui sua função de desafio e amadurecimento, se devidamente apreendido também à luz da fé. Outro aspecto que nos parece justo é de fato uma oportunidade preciosa. Além disso, a possibilidade de viver o estudo de acordo com uma "alta medida" pode ajudar a aumentar e amadurecer a consciência, cada vez mais meditada, de si mesmo, de sua vocação, de sua identidade. Em segundo lugar, se considerarmos, em termos mais gerais, as necessidades do mundo de hoje, a urgência de recuperar uma dimensão sapiencial do estudo (acadêmico ou não), que pertence à nossa história e está intimamente ligada, entre outras coisas, a exigência missionária na sociedade em que vivemos, que coloca desafios e interrogações, às quais somos chamados a responder. As estruturas do pós-noviciado podem ser diversas, o risco de uma clericalização está sempre presente, mas o estudo continua sendo uma oportunidade preciosa para nossa vida e nossa missão.

3.3 A profissão na nossa vida (n. 33-36).

O texto do artigo V gira em torno da "graça da profissão", oferecendo reflexões teológicas sobre a consagração e seu sinal externo, o hábito religioso (n. 33 e 35) e indicações jurídicas relativas ao tempo das profissões temporária e perpetua e ainda aos casos de dispensa e renúncia na vida religiosa capuchinha (n. 34 e 36). Aqui nos concentramos em dois números de natureza mais teológica.

O n. 33 traz mudanças significativas em relação ao texto anterior, especialmente ao parágrafo n. 2, que apresenta diferentes perspectivas da teologia da vida consagrada, deixando o restante do texto quase totalmente inalterado. A profissão religiosa é vista como "graça", portanto por originar-se do mistério do Deus Trinitário, e por ser uma forma de abraçar "uma vida que nos impele à perfeição da caridade". O texto destaca que isso acontece "com um título novo e especial", reiterando assim que a consagração religiosa é enxertada na "consagração" batismal, como também sublinha o Rito da profissão religiosa na pergunta que o celebrante faz aos profítentes: " Queridos irmãos, já estais consagrados a Deus pelo Baptismo, quereis estar mais unidos a Ele com o novo e especial título de profissão religiosa?"

O parágrafo 33.2 apresenta a ação do Espírito na consagração religiosa, especificada por três afirmações: 1) em primeiro lugar, a união com Cristo lida segundo a categoria bíblica fundamental da aliança ("com uma aliança particular"); sinaliza por um lado a iniciativa de Deus, a sua promessa, e do outro o valor da resposta livre do homem que aceita entrar em aliança com Cristo; 2) tornando-se participantes do mistério de Cristo, imerso na sua relação esponsal indissolúvel com a Igreja "sua Esposa", segundo a perspectiva indicada no texto de Ef 5, 3 e na grande visão de Jerusalém como Esposa que desce do céu pronta para o seu Esposo (Ap. 21,2ss.); 3) em terceiro lugar, colocar-se num "estado de vida que anuncia a futura ressurreição e a glória do Reino celeste", elemento que volta a evidenciar o valor escatológico da vida consagrada, sinal de realização futura. A dimensão cristológica e a dimensão escatológica da vida consagrada encontram aqui uma especificação adicional.

O caminho principal para "colher os frutos mais abundantes da graça batismal nesta consagração" é, por um lado, a prática dos conselhos evangélicos (cf. 33.3) por outro lado ser livres de impedimentos que possam desviar da "caridade perfeita, da liberdade espiritual e da perfeição do culto divino (33, 4). Finalmente, enquanto o parágrafo 33.5 nos lembra que a profissão religiosa é "um dom especial de Deus na vida da Igreja" que somos chamados a desfrutar, por outro lado nos lembra que assim "cooperamos com o nosso testemunho". À missão de salvação de toda a Igreja. Dom e tarefa são aqui afirmados no seu vínculo indissolúvel: ao dom de Deus (a graça da profissão) junta-se a responsabilidade de uma tarefa (a participação na missão salvífica da Igreja). Pode-se dizer também que a cooperação na missão eclesial é, afinal, o verdadeiro dom que Deus nos dá através da consagração religiosa. Daí a exortação a preparar-se para a profissão "com grande diligência", mediante uma intensa vida sacramental, uma oração fervorosa, a graça dos exercícios espirituais (33,6).

O n. 35 das Constituições focaliza o significado do nosso hábito religioso, que é entregue durante a celebração da primeira profissão (cf. 35,1). Segundo a Regra (Rb 2,14-17: FF 81) e o costume da Ordem, são enumerados os elementos próprios do nosso hábito, nomeadamente uma túnica de cor castanho com o capuz, o cordão e as sandálias ou, por motivo justo, os sapatos. A barba, elemento característico e identificador dos capuchinhos durante séculos, enquadra-se no critério da pluriformidade (35.2), refletindo de alguma forma a prática atual e salvaguardando a diversidade de áreas geográficas e tradições. As Ordenações Gerias n. 2/14 sugerem o uso de roupas simples onde não for possível usar o hábito próprio da Ordem, cabendo às Circunscrições a devida informação.

Mais do que o elemento externo, às Constituições interessa destacar o valor do hábito e a importância das atitudes interiores das quais o hábito quer ser sinal e memória. O parágrafo 35.3, substancialmente novo, baseia-se na forma do hábito de penitência em forma de cruz usado por Francisco, para o qual a mudança da roupa era um sinal externo de sua conversão, como lembra o Tratado dos milagres de Tomás de Celano (3Cel 2: FF 826). Como Francisco, as

Constituições indicam o hábito como um "chamado à conversão" (o hábito da penitência/conversão de Francisco) ao seguimento de Cristo crucificado ("em forma de cruz"). Além disso, o hábito é "sinal de consagração a Deus e de nossa pertença à Ordem" e expressa a condição de frades menores, na medida em que as vestes que usamos são "testemunho de pobreza".

Os dois últimos parágrafos estão entrelaçados com referências bíblicas na exortação às atitudes próprias dos Frades Menores. O hábito que usamos faz referência ao fato de sermos "revestidos de Cristo, manso e humilde". A dupla referência ao apóstolo Paulo, que usa a imagem de estar vestido de Cristo (Rm 13,14; Gl 3,27), e ao evangelista Mateus sobre a mansidão e humildade de Jesus (Mt 11,29) sugerem que nossa vestimenta deve ser um testemunho de sermos verdadeiramente "menores, não falsos", na totalidade de nosso ser, de nosso dizer a nós mesmos e de nossas ações: "no coração, em palavras e ações". Os "sinais de humildade" que externamente carregamos e apresentamos a quem nos encontra e nos vê não são benéficos para o caminho espiritual dos outros ("salvação das almas"), se não formos animados pelo "espírito de humildade"; seria apenas um sinal de hipocrisia (cf. 35,4).

Daí o apelo a usar todas as forças para "tornar-se bom" e não apenas parecer, para viver com coerência no falar e no agir. Juntando dois textos paulinos, a saber, o convite a não agir por espírito de rivalidade ou vanglória, mas a considerar os outros superiores a si mesmos numa atitude humilde, conforme o texto de Fl 2, 3, e a exortação a "competir em estima recíproca própria de Rm 12,10, as Constituições advertem-nos quanto a considerar-nos "menores e submissos a todos", segundo os ditames da Regra, e a ter estima e honra pelos outros (cf. 35,5). No horizonte Daquele que se submeteu voluntariamente (cf. Fl 2, 5-11), ser menor e submisso a todos não é um ato de fraqueza ou sujeição psicológica, nem renúncia ao próprio exercício da responsabilidade, mas um ato de liberdade, um gesto livre que reconhece que o próprio Cristo originalmente se "submeteu" a nós e por nós, submeteu-se às circunstâncias da história para cumprir a vontade do Pai e realizar seu projeto (cf. VII CPO 2a). Ser submisso a toda criatura é uma decisão soberana e livre de corresponder totalmente àquele que se entregou totalmente a nós e, portanto, é uma participação em seu senhorio. Na livre escolha desta minoridade e "submissão" compreendemos também todo o valor da exortação paulina aos cristãos de Roma para competir na estima recíproca, isto é, competir para fazer o outro chegar primeiro, para colocar o outro à frente de si, estimando-o e reconhecendo-o em sua alteridade.

3.6 A formação para o trabalho e o ministério (n. 37-40).

As Constituições anteriores tinham intitulado este artigo VI: "*Formação especial*", que tinha por finalidade preparar os frades para a vida apostólica ou atividades práticas. As atuais Constituições pretendem reafirmar a igual dignidade dos frades baseada na vocação comum, que compromete todos e cada um na preparação para o trabalho e o ministério, sabendo muito bem que todas as nossas atividades segundo o carisma expressam a dimensão apostólica de nossa vida. Por conseguinte, o trabalho e o ministério (sagrado) são as duas áreas de atividade que unem todos os frades e também sua formação. Isso está expresso no texto completamente novo inserido como primeiro parágrafo do n. 37: "Chamados à vida evangélica na consagração religiosa comum, todos nós, à imitação de São Francisco e seguindo a tradição capuchinha, somos obrigados a exprimir a apostolicidade da nossa vocação com o testemunho de vida, em todas as tarefas que realizarmos na obediência e na comunhão fraterna" (37,1).

Antes de entrarmos na análise das perspectivas oferecidas pelo artigo VI, pode ser útil recordar o que a *Ratio Formationis* escreve na seção dedicada à "formação inicial específica" (a *Ratio* usa esta denominação não mais usada pelas Constituições). Partindo do que afirma o Código de Direito Canônico segundo o qual o estado da vida religiosa, por sua natureza, não é clerical nem laical (CIC 588.1), e portanto tem valor próprio independentemente do ministério sagrado (cf. VC 60), o n. 298 sublinha nossa singular vocação de frades menores, vivida em suas expressões laical e clerical. No plano formativo, além de um caminho comum, também estabelece a possibilidade de caminhos distintos de formação para o trabalho e o ministério: "A identidade da Ordem Franciscana nos remete à nossa forma de vida evangélica, definindo-nos como Ordem de irmãos, e não como uma congregação clerical. Portanto, a única vocação dos Frades menores, vivida em suas expressões laical e clerical, além de garantir um processo formativo comum a todos, abre possíveis caminhos distintos para a formação específica: um itinerário para aqueles que receberam o dom de viver a vocação religiosa segundo a dimensão presbiteral, e outros caminhos para quem recebeu o dom de viver na dimensão laical (VIII CPO 42)" (RF 298).

Nesta perspectiva, as Constituições pretendem recordar a todos os frades o compromisso de "adquirir a preparação adequada para cada serviço que nos é exigido", lembrando-se do que São Francisco disse com força em seu Testamento: "Aqueles que não sabem trabalhar, aprendam" (Cf. 37,2). De fato, como continua o parágrafo seguinte, "é difícil [...] realizar uma atividade de maneira conveniente sem uma formação específica e adequada" (37,3). Esta é então estabelecida como uma "tarefa da Ordem", chamada a "ajudar cada frade a desenvolver sua própria graça de trabalhar"; a "graça" do trabalho (cf. Rb 5,1), bem como recordar que o trabalho é ocasião para experimentar na própria vida a presença do Senhor, "lugar teológico de encontro com Deus" (cf. IV CPO 50), "anúncio profético da presença de Deus no mundo e fonte de plenitude humana e espiritual" (VIII CPO 6), manifesta-se também no fato de que o trabalho se torna fator de apoio mútuo na vocação e crescimento na harmonia e comunhão fraterna (cf. 37.4).

O parágrafo 5 entra mais diretamente no mérito da questão da "formação para o trabalho e para o ministério", planejado "de modo que os frades, segundo suas habilidades e vocação, sejam adequadamente preparados para as tarefas e ofícios que terão de desempenhar fora". Daí resulta que "alguns aprendem ofícios e atividades práticas, outros se dedicam aos estudos pastorais e científicos, especialmente os sagrados" (37,5). O texto, tal como formulado, parece pressupor a equação: "trabalho" = trabalho manual e prático, "ministério" = atividade apostólica que requer estudos pastorais e científicos, especialmente relacionados ao ministério sagrado. A distinção entre "alguns" iniciados em ofícios e atividades práticas e "outros" iniciados em estudos pastorais e científicos parece ser algo nítido e até artificial, pois a mesma pessoa pode ter a oportunidade de se preparar para ambos, expressando em múltiplas maneiras "sua própria graça para trabalhar", qualquer que seja a expressão com que vive sua vocação de frade menor, leigo ou clérigo.

Mais importante do ponto de vista da atitude com que viver a preparação para o trabalho e o apostolado, bem como o seu exercício concreto, é a chamada ao "verdadeiro espírito de serviço" em que a preparação deve desenvolver-se, em coerência com a consagração religiosa, ainda mais como "frades menores", intrinsecamente implicados nesta dimensão de serviço radical (cf. 37,6). A justa preocupação para que esta preparação seja harmonizada "com o caminho da iniciação" volta novamente - quando esta preparação começa a ocorrer

no momento da iniciação, conforme o texto das Constituições no n. 23,4 - e que se resguarde o primado da vida fraterna - fator a ser constantemente lembrado e assegurado no caminho cotidiano de nossas fraternidades.

2. O **n. 38** centra-se antes de tudo na atitude espiritual a ser perseguida e em tudo desejada, ou seja, "ter o Espírito do Senhor e sua santa operação" (38,1), recomendação recorrente de Francisco em seus escritos (cf. em particular Rb 10.8), bem como em nossas Constituições, em relação à oração (cf. 45.7; 46.5) e ao trabalho (cf. 80.1). Uma vez aceito este princípio, o que afirma-se nos dois parágrafos seguintes torna-se consequência lógica e de grande seriedade, no que diz respeito a "tornar-se santo e ao mesmo tempo competente na graça particular do trabalho" (38,2), e preparar-se para a vida apostólica "em espírito de abnegação e disciplina, segundo suas próprias capacidades" (38,3).

Também os parágrafos 4 e 5 dedicados aos estudos - de qualquer natureza - também enfatizam o crescimento da própria vocação quando os frades, atendendo aos estudos, que são "iluminados e vivificados pela caridade de Cristo" e devem ter "consonância com a natureza da nossa vida", cultivam a mente e o coração, segundo aquela intenção de Francisco, que emerge de vários textos das Fontes (cf. LM 11,1; 2Cel 102; 194-195).

3. O texto do **n. 39** das Constituições anteriores foi reformulado com uma nova disposição dos parágrafos, bem como com a supressão de textos, agrupamentos e acréscimos em outros. Começamos oportunamente pelo n. 1 (que anteriormente era o n. 4) com o qual queremos sublinhar que a "solicitude pastoral", própria da nossa Ordem que se caracteriza como "apostólica", deve permear e animar toda a formação; a finalidade é que "todos os frades, cada um segundo a sua capacidade, anunciem, como discípulos e profetas de Nosso Senhor Jesus Cristo, com o seu trabalho e com a palavra, o Reino de Deus, tendo em conta as necessidades pastorais das regiões e a tarefa missionária e ecumênica da Igreja" (39,1). É um texto amplo, bem colocado no início do número, que ilumina o que segue nos estudos e explica as informações fornecidas. O parágrafo 2 refere-se ao valor da "doutrina franciscana", fecunda tradição de pensamento que deve, tanto quanto possível, permear o estudo das disciplinas filosóficas e teológicas, tendo em conta que esta formação favorece cada vez mais a "abertura progressiva das mentes ao mistério de Cristo, verdadeira finalidade do estudo teológico. Nesse sentido, sugere-se que tal formação seja realizada nos centros de estudos da Ordem, provinciais ou interprovinciais, ou, onde não for possível, de preferência colaborando com os Institutos franciscanos; em todo o caso, tendo o cuidado de "garantir uma adequada formação franciscana capuchinha" (39,3). O último parágrafo, na primeira posição do texto anterior, diz respeito aos "frades chamados às ordens sacras", que devem ser formados tendo em conta dois critérios: por um lado, as normas dadas pela Igreja nos vários textos relativos à formação dos ministros sagrados, por outro, o caráter de nossa Fraternidade. Este segundo critério é retomado pela *Ratio Formationis* no n. 299: "Torna-se necessário, por um lado, aprofundar os modos de viver o sacerdócio a partir das necessidades próprias de nossa identidade carismática, levando em conta o caráter de nossa fraternidade". O único sacerdócio da Igreja, quando conferido aos membros dos institutos religiosos, deve poder combinar-se com a espiritualidade e a tradição da realidade carismática a que pertence o religioso.

4. O último número do artigo, **n. 40**, diz respeito em primeiro lugar aos formadores chamados a acompanhar a preparação para o trabalho e o ministério; recorda-se simplesmente que a primeira responsabilidade cabe aos próprios frades em formação,

"principais autores da formação a adquirir", conforme já foi dito em 25,4 nas linhas gerais sobre a formação, em relação aos agentes da formação (cf. 40, 1).

Os três últimos parágrafos referem-se aos frades encarregados do ensino, aos quais se oferecem algumas sugestões-critérios para seu serviço: o testemunho de vida; a promoção de uma comunhão de pensamento e ação entre si e com os alunos; a adoção de um método ativo no ensino e no diálogo com os estudantes (40,2); cuidado em organizar as aulas de acordo com o magistério eclesial; atualização com relação às próprias disciplinas (40,3); empenho na pesquisa e na publicação, valendo-se também dos institutos franciscanos promovidos pela Ordem (40.4).

5. Em relação a um caminho de estudo que deve acompanhar cada etapa formativa da formação inicial e depois prosseguir na permanente, a *Ratio Formationis* dotou-se de um anexo com o significativo título: Onde há amor e sabedoria não há medo nem ignorância (Am 27,1), com os quais se oferecem caminhos para reflexões e indicações de propósitos e caminhos para uma *Ratio studiorum* da Ordem (Anexo II). Nas considerações preliminares destaca-se que "nossa *Ratio studiorum* tem caráter sapiencial, sendo o objetivo último de estudar a vida, saber guiar a vida em busca do bem" (Anexo II, 3), saber transformar o que foi aprendido em serviço (cf.n.1). A carta de São Francisco a Santo Antônio, então, oferece o horizonte para colocar o estudo em nossa perspectiva carismática: o espírito de oração e devoção (FF 251-252).

Nesse sentido, o que está expresso no n. 16: «Diante de uma cultura de pensamento único (fortemente ideologizado) e pensamento fraco (alimentado pelo relativismo), a nossa alternativa consiste no pensamento humilde, que se oferece, não se impõe e se enraíza nos princípios do bem e da gratuidade. Nossa proposta carismática é uma cultura de colaboração, acordo, encontro, serviço aos mais pobres e marginalizados". Um "pensamento humilde" que é delineado pelo texto do Anexo segundo apresenta três orientações relevantes: 1) pensar juntos, para aprender a construir a fraternidade evangélica; 2) aperfeiçoar a escuta, para escutar a Palavra de Deus, pois na experiência franciscana a contemplação nutre o estudo e o estudo nutre a contemplação; 3) abrir os olhos, sentir compaixão pela dor do mundo e aprender a olhar o mundo das periferias, com os olhos dos pobres (cf. Anexo II, 17-19).

Como afirmação sintética, o estudo segundo a peculiaridade do nosso carisma se apresenta assim: "A especificidade carismática do estudo na perspectiva franciscana, tanto em seus conteúdos como em suas metodologias, deve sempre responder ao nosso desejo de contemplar juntos, como irmãos mais novos, o mistério da realidade partindo das periferias com os olhos dos pobres" (Anexo II, 20). Estas palavras certamente nos convidam a refletir sobre novos paradigmas com os quais enfrentar os conteúdos e métodos de nossos itinerários de estudo, tanto na formação inicial como na permanente.

3.7 Formação permanente (n. 41-44)

1. O último artigo do segundo capítulo é dedicado à formação permanente. A revisão recente preservou o texto anterior, introduzindo dois novos parágrafos (n. 41,1; 43,1) e fazendo alguns ajustes em outros. A *Ratio Formationis* coloca o ícone evangélico dos dois discípulos de Emaús para captar o valor da formação permanente como "a possibilidade de sempre recomeçar e a necessidade de nunca desistir da nossa formação". Sendo a pessoa sujeito de renovação em todas as épocas da vida, "a formação permanente, é um processo sempre em andamento, é uma exigência intrínseca da nossa vocação" (RF 182). É o que se expressa no primeiro parágrafo do texto das Constituições referindo-se à exortação de São

Francisco: "Começemos, irmãos, a servir ao Senhor Deus, porque até agora pouco ou nada fizemos!" (41.1).

Como afirma fortemente a Carta sobre a Formação Permanente do Ministro geral, fr. Mauro Jöhri *Levante-te e ande! notas sobre a formação permanente*, a necessidade da formação permanente é sobretudo uma questão de fidelidade a si mesmo, às escolhas feitas, ao que se prometeu, enfim ao próprio 'coração' - no sentido bíblico do termo como lugar de livre decisão; uma fidelidade mesmo no julgamento, quando este é experimentado como um momento de auto verdade, quando parece não haver mais evidência das coisas (Jöhri Form. Perm. 2-4).

A formação em nossa vida é permanente, pois todos somos sempre "aprendizes", até o fim; além disso, porque a Verdade à qual somos chamados a nos conformar é infinita. Pode-se dizer que um sinal de que estamos a caminho é justamente o desejo e o pedido de mudança e de aprofundamento. O "apenas chegado" não é uma figura cristã. Porque é próprio da dinâmica da verdade, que se dá a conhecer na fé, ser um itinerário inesgotável. Deste ponto de vista, há formação permanente quando há a capacidade de, de alguma forma, dar crédito a si e ao outro sobre a possibilidade e confiança no crescimento e a capacidade de despertar o desejo e a exigência do bem para si e para os outros. Quando se diz de si mesmo ou dos outros: "já não mudamos mais aqui", estamos a cometer uma espécie de "assassinato ou suicídio espiritual".

A exigência e a responsabilidade da formação permanente podem ser consideradas tendo em mente três horizontes com os quais somos chamados a vivê-la e torná-la nossa;

- a formação permanente ordinária, ligada ao cotidiano da vida, às relações e aos compromissos que constituem o tecido de nossa vida *ad intra* e *ad extra* da fraternidade em que estamos inseridos;

- formação permanente extraordinária, que consiste em cursos, encontros, assembleias, exercícios espirituais anuais, jornadas sobre temas particulares e com assessores específicos, etc.;

- a formação permanente como auto formação, atitude de reflexão, de estudo, de atualização que todo frade é chamado a aprender e cultivar, passados os anos e os estudos da formação inicial.

2. O n. 41, dedicado ao valor da formação permanente, sublinha que se trata, em primeiro lugar, do desejo de nos renovarmos naquilo que está no centro da nossa escolha de vida de consagrados: o dom de nós mesmos. Em segundo lugar, deve estar atenta à atualização das atividades, para que a missão que nos foi confiada possa ser desempenhada com a necessária competência, como afirma o texto das Constituições: "A formação permanente é o processo de renovação pessoal e comunitária e a atualização coerente de estruturas e atividades, para nos tornar aptos a viver nossa vocação sempre segundo o Evangelho na realidade concreta de cada dia" (41,2).

O parágrafo 3 reafirma essa perspectiva, destacando que "a formação permanente diz respeito a toda a pessoa de forma unificada", é um processo que abrange a totalidade da pessoa e o processo de sua vida, e se dá segundo dois aspectos: 1) "conversão espiritual por um retorno contínuo às fontes da vida cristã e ao espírito primitivo da Ordem"; este deve encontrar formas de realizá-lo de formas diferentes, "adequadas aos tempos e às culturas", como justamente exige a crescente internacionalização da Ordem; 2) "renovação cultural e

profissional por meio de uma adaptação técnica, por assim dizer, às condições da época" (41,3).

O n. 42 volta seu olhar para os destinatários da formação permanente, que são todos os frades, pois essa "não é outra coisa senão um desenvolvimento contínuo de nossa vocação". Por isso, "é dever e direito" de todo frade cuidar da própria formação permanente; isto é afirmado "sem dúvida" (42,1). Direito e dever de todo frade, e no tocante àqueles que assumem funções, ministros e guardiães, que são responsáveis pela formação em nível de circunscrição ou convento, "um dever primordial de seu serviço pastoral" (42,2). A necessidade de uma formação contínua, que sabe atravessar todas as idades, torna-se finalmente para os próprios ministros e para os outros formadores um elemento próprio da educação dos admitidos na Ordem, no cuidado de fazê-los amadurecer com sensibilidade e convicção "de ter que cuidar da própria formação ao longo da vida". Acreditar-se totalmente preparado e equipado para toda a vida, uma vez terminada a formação inicial, é uma forma de "presunção" vã e sem sentido, bem como de preguiça culpada, à qual nenhum frade pode ser considerado autorizado (42,3).

A carta *Levante-se e ande!* nos lembra que em cada idade há seus desafios (Jöhri, Form. Perm. 5-6). A transição de uma idade para outra (geralmente não repentina) pode ser vivenciada negativamente como uma crise e não como uma oportunidade de descobrir um modo particular de ser pessoa, em cada época da vida. Há quem enfrente a transição com agilidade, mas também há quem se esforce muito ou se recuse a dar o passo que lhe é exigido. Na realidade, cada idade tem seu próprio significado, sua própria beleza, sua própria possibilidade de amadurecimento. O Salmo 90,12 convida: "Senhor, ensina-nos a contar os nossos dias e alcançaremos a sabedoria do coração"; a oração do salmista é basicamente o pedido de uma força que sozinha não pode encontrar, a de aceitar a verdade do enigma da Esfinge: quem é o ser que anda de quatro de manhã, às duas do meio-dia e à tarde às três? Nesse sentido, a formação deve ser capaz de prestar atenção às diferentes etapas da vida e aos desafios que de alguma forma estão ligados a elas.

A *Ratio Formationis* propõe um triplo exame dos tempos da formação permanente (cf. RF 196).

1) *A primeira fase da idade adulta*, caracterizada pela plena inserção na vida fraterna e na atividade apostólica após a profissão perpétua e/ou ordenação sacerdotal; representa uma fase em si crítica, marcada pela transição de uma vida orientada para uma situação de plena responsabilidade operacional. Uma identidade mais clara da pessoa e uma maior integração fraterna marcam o início de uma idade ou época da vida particularmente rica e significativa. Você experimenta as habilidades de relacionamento e trabalho e toma consciência de sua maturidade diante de novas tarefas. Além disso, pertence a esta fase o dever de enfrentar novas situações com entusiasmo ainda não sustentado pela experiência. O mundo interior, a vida de fé e de relacionamento na fraternidade, a capacidade de trabalho apostólico, são as áreas em que podem surgir obstáculos, dificuldades e fracassos. As possíveis crises dizem respeito especificamente à autoestima, à utilidade do trabalho, às relações interpessoais por vezes marcadas pela incompreensão dos outros, à solidão, a um certo cansaço psicofísico. Estes anos exigem propostas formativas que fortaleçam e estimulem tanto as energias psíquicas como a dedicação à oração e à vida fraterna, orientando o frade para os valores evangélicos, com maior consciência e adesão generosa. Nesta primeira fase de plena inserção na vida fraterna e apostólica, pede-se aos ministros provinciais uma atenção especial para oferecer aos frades um acompanhamento específico, pessoal e comunitário, que os ajude a

viver plenamente a juventude do seu amor e do seu entusiasmo por Cristo (cf. neste sentido RF 206).

2) *Idade adulta média*, caracterizada por uma "plenitude" de vida ativa e de testemunho. Nela, a estrutura da pessoa pode alcançar um bom equilíbrio de contemplação e serviço, de força e compreensão, de competência e simplicidade. Este período vê a realização de vários projetos fraternos, eclesiais, profissionais, e testemunha a alternância de satisfações e frustrações, particularmente no período de transição para a idade adulta tardia. A passagem progressiva, na vida de consagração e serviço, das ideias à concretude, leva a uma maior busca de essencialidade e interioridade. A fase da idade madura, juntamente com o crescimento pessoal, pode envolver o perigo de um certo individualismo, acompanhado tanto pelo medo de não ser adequado aos tempos quanto por fenômenos de enrijecimento, fechamento, relaxamento. Nesta fase é importante saber gerir as possibilidades positivas da meia-idade. Vivenciar a desilusão e o enfraquecimento do entusiasmo, sentir-se desgastado nas relações interpessoais, a constatação de não poder recomeçar, são oportunidades para amadurecer uma interioridade mais profunda e uma fé purificada. As iniciativas de formação neste período podem visar a qualificação contínua de competências; à valorização da responsabilidade vivida com generosidade; à oferta de ferramentas para ampliar horizontes além de qualquer fechamento setorial.

3) *Idade adulta avançada*, caracterizada por desaceleração da atividade e "tempo de entrega". Pode ser um tempo de bênção e de "sabedoria" preservada e transmitida às novas gerações. É também o momento em que as máscaras se desprendem mais facilmente (voluntariamente ou não) e a pessoa aparece pelo que é. A sensação do fim como uma possibilidade cada vez mais concreta e a sensação de ser ultrapassado pelas gerações mais jovens podem criar momentos de trabalho. A falta de energia e ter que abrir mão de presenças e tarefas, antes percebidas como vitais, causam uma sensação de perplexidade. Mas tanto a dor quanto a sensação de perda são oportunidades para um foco renovado na essencialidade e singularidade da vida de fé e doação de si mesmo.

De modo que, cada idade da vida tem suas oportunidades e a possibilidade de expressar, de diferentes maneiras, uma "juventude do espírito", como lembra o texto da *Vita Consecrata*: "Há uma juventude do espírito que persiste no tempo: e está ligado ao fato de que o indivíduo busca e encontra em cada ciclo de vida uma tarefa diferente para se realizar, um modo específico de ser, de servir e de amar" (VC 70).

4. O **n. 43** centra-se nos instrumentos formativos, a partir da necessidade de que a Ordem como tal tenha instrumentos formativos que respondam ao nosso carisma (43.1). Este parágrafo, novo em relação ao texto anterior, quer destacar a responsabilidade institucional da Ordem em relação à formação permanente de todos os frades. Sem torná-lo explícito, aqui provavelmente alude à *Ratio Formationis* da Ordem, que agora se completou com a recente promulgação. A cada circunscrição é confiada a tarefa de emitir normas (43,2) e de estabelecer programas de formação permanente, orgânicos, dinâmicos e completos, capazes de abarcar "toda a vida religiosa à luz do Evangelho e do espírito de fraternidade" (43,3). A *Ratio Formationis* sugere que cada circunscrição ou grupo de circunscrições tenha um frade ou uma equipe de frades responsáveis pela formação permanente (RF 208), que possam refletir e elaborar propostas e programas em consonância com o Secretariado Geral para a Formação e as propostas que este organismo central oferece nos vários níveis (cf. RF 209).

O texto das Constituições afirma então que a vida fraterna cotidiana favorece a formação permanente, na convicção de que "a primeira escola de formação" é precisamente "a experiência cotidiana da vida religiosa com seu ritmo normal de oração, reflexão, convivência fraterna e trabalho" (43,4). Precisamente por ser "permanente", a formação não pode ser reduzida a eventos excepcionais, "extraordinários" (cursos de atualização, assembleias provinciais, exercícios espirituais, etc.). É a vida em sua cotidianidade, em sua "ordinária", que é formativa, pois que essa se realiza em fraternidade, com todos os seus ritmos e com todas as suas relações. Os momentos de vida fraterna são espaços de conhecimento e entrega fraterna e ajudam a crescer. Dentro desta dimensão, a vida cotidiana com seus ritmos estruturados não deve ser percebida com rigidez, mas como um estilo de vida que desafia. Os momentos de comunicação e abertura para com os irmãos, os capítulos locais e os encontros fraternos, são instrumentos preciosos de formação permanente "ordinária": possibilidade concreta de crescer na fraternidade através da escuta e do diálogo mútuos, de modo a não reduzir nossa convivência a uma relação de hotel sob o mesmo teto.

Depois de ter falado dos "meios extraordinários", isto é, iniciativas novas ou renovadas de formação permanente, existentes nas próprias Províncias ou Regiões ou nas Conferências dos Superiores Maiores (43,5), discute-se sobre a qualificação para o trabalho e para o ministério: "Os ministros cuidem para que os frades idôneos sejam especialmente formados em institutos, faculdades e universidades, nas ciências sagradas e outras ciências, bem como nas artes e profissões, conforme parecer apropriado para o serviço da Igreja e da Ordem» (43,6). Nas Constituições anteriores este parágrafo foi inserido no artigo VI sobre a "formação especial" (n. 39.7). Mas, tendo repensado os conteúdos da formação inicial, parecia mais coerente e correto situar a continuação da preparação para o trabalho e o ministério no âmbito da formação permanente. E é sempre neste contexto que se recomenda o Colégio Internacional, precisamente com o objetivo de "promover o espírito de fraternidade em toda a Ordem, aperfeiçoar a formação e promover a cultura franciscana" (43,7). Outro instrumento formativo são as bibliotecas e outros bens culturais da Ordem, que devem ser protegidos e valorizados no reconhecimento da sua função formativa, como testemunho da nossa identidade e da nossa espiritualidade e ação apostólica (43,8).

5. O **n. 44** encerra a parte destinada à formação permanente e, ao mesmo tempo, todo o segundo Capítulo dedicado à vocação à nossa vida e à formação dos frades. Criando uma ponte entre o início e o fim do capítulo, recordamos o dom da vocação franciscano-capuchinha, à qual Deus chamou cada frade, a respeito da qual as Constituições nos exortam a nos comprometermos a caminhar dignamente com o dom recebido (44,1). Trata-se de "preservar o dom da vocação religiosa e da perseverança, nossa e a dos outros", e torná-la sólida e firme cooperando com a graça divina, com vigilância prudente e oração constante (44,2). O texto indica que somos responsáveis pela nossa própria vocação, mas também pela dos outros ("pela perseverança, nossa e dos outros"); este é talvez o primeiro ministério fraterno.

Partindo do texto paulino de Rm 12,2, com o qual o apóstolo nos exorta a não nos conformarmos ao "esquema" do mundo, a não assumirmos sua mentalidade, o parágrafo 44,3 adverte contra cair na "apostasia do coração". Manifesta-se "quando, por tibieza, sob uma aparência religiosa, se carrega um coração mundano e se distancia do espírito e do amor da própria vocação, obedecendo ao espírito de orgulho e sensualidade deste mundo". Trata-se de evitar tudo o que "tem cheiro de pecado" e "incomoda a vida religiosa", enfraquece-a a ponto de torná-la uma atitude exterior sem mais luz e paixão. Este texto retoma

essencialmente um parágrafo já presente nas Constituições de 1925, que atribui a São Bernardo de Claraval a imagem da apostasia do coração.

Em contraste positivo, o parágrafo 44,4 exorta-nos a trabalhar para garantir que, uma vez que deixamos "o mundo" - um certo tipo de mentalidade que poderíamos traduzir nas palavras de Francisco no Testamento - "quando eu estava em pecado" (Test 1) -, "não queremos mais nada, nada mais nos deleita, senão seguir o espírito do Senhor e a sua santa operação, e agradá-lo sempre, para sermos verdadeiramente irmãos e pobres, mansos e sedentos de santidade, misericordioso e puro de coração, em suma, para que, através de nós, o mundo possa conhecer a paz e a bondade de Deus". Esta conclusão do Segundo Capítulo mostra-nos um "caminho alto", exorta-nos a "grande medida", recorda-nos a beleza e a grandeza da nossa vocação, através de várias expressões de São Francisco presentes nas duas Regras (cf. Rnb 17,17-19; 22,9-10; Rb 3,10-13; 10,8) e impregnado do "espírito das bem-aventuranças" ("pobres irmãos, mansos e sedentos de santidade, misericordiosos e puros de coração"). A consequência de tudo isso, a saber, "que, por meio de nós, o mundo conheça a paz e a bondade de Deus", quase parece selar todo o Capítulo dedicado à formação dos frades, indicando sua finalidade última: o testemunho dado ao mundo, a todos os homens, do Deus da paz e da bondade.

6. Concluídas as considerações sobre o texto das Constituições sobre a formação permanente, pode ser útil retomar algumas observações oferecidas pelo documento da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, *Para vinho novo odres novos. A vida consagrada e os desafios ainda em aberto desde o Concílio Vaticano II*. Diretrizes (3 de janeiro de 2017).

No que diz respeito à formação permanente, que requer atenção especial, este documento no n. 35, em primeiro lugar, afirma significativamente que "a formação permanente deve orientar-se segundo a identidade eclesial da vida consagrada". Em outras palavras, não se trata apenas de atualizar-se sobre as novas teologias, sobre as disposições eclesiais ou sobre a própria história e carisma, mas antes de tudo, trata-se de "consolidar, ou muitas vezes também redescobrir o próprio lugar na Igreja a serviço da humanidade". É o significado e o valor do testemunho da nossa Ordem na Igreja e no mundo que deve ser sempre assumido e testado.

Em segundo lugar, embora reconhecendo que "todos estamos convencidos de que a formação deve durar toda a vida", deve-se admitir, no entanto, que "uma cultura de formação contínua" está lutando para se afirmar, devido a uma mentalidade parcial e redutora em relação à formação permanente. Em nível de prática pedagógica, é difícil encontrar itinerários concretos, a nível individual e comunitário, que façam da formação permanente um verdadeiro caminho de crescimento na fidelidade criativa com repercussões apreciáveis e duradouras na vida concreta.

Acima de tudo - afirma claramente o documento - "a ideia de que a formação só é verdadeiramente contínua quando é ordinária, e se realiza na realidade cotidiana, é difícil de concretizar. Há ainda uma interpretação de educação permanente ligada a um simples dever de atualização ou à eventual necessidade de uma recuperação espiritual e não a uma atitude contínua de escuta e partilha de apelos, problemas, horizontes".

Trata-se de considerações que este documento faz a um nível geral da vida consagrada, na qual, no entanto, facilmente nos reconhecemos; também podem ser acolhidos e fazer parte de nossa vida como um convite a não parar, mas a retomar sempre o caminho, a dar um passo decisivo no nosso compromisso de vida, segundo as palavras do próprio Senhor: "Levanta-te e anda!" (Mt 9,5).

4. Para uma conclusão

Ao nos aproximarmos da conclusão destas notas e reflexões sobre o Capítulo dedicado à formação em nossa Ordem, alguns elementos para uma conclusão.

A leitura do texto das Constituições poderia dar a percepção de uma certa idealização dos fatores constitutivos do processo formativo na Fraternidade Capuchinha. É indubitável que um texto como o das Constituições - o mesmo se poderia dizer da *Ratio Formationis* da Ordem - visa identificar os ideais-objetivos a desejar, visando alto - e como poderia ser de outra forma, considerando também nossa inspiração referencial? Igualmente verdade é que é capaz de despertar entusiasmo. Com tudo isso, de pouco serviria se o processo formativo ignorasse a consciência de uma certa dificuldade formativa no contexto atual. Não podemos esconder, só para recordar, que a experiência da vida fraterna é às vezes cansativa e questiona aqueles que veem até nós; que o ingressar num caminho vocacional exige por parte dos jovens - junto com a obra da graça de Deus - uma decisão existencial radical e contracorrente, nem sempre evidente; que o seguimento ao qual todos somos chamados, é o do Crucificado-Ressuscitado, onde a função formativa da 'cruz' não pode ser contornada ou adoçada, mas reconhecida e aceita com plena consciência desde o início de um itinerário formativo. A beleza do empreendimento formativo, que as disposições das Constituições procuram delinear e motivar, deve ser constantemente combinada com sua complexidade. A vida consagrada não pertence à espontaneidade das opções naturalmente humanas, ainda mais dentro da cultura atual.

Isto, para não "afundar a esperança" sobre o valor e a beleza do desafio educativo, pelo contrário. A "complexidade" objetiva do empreendimento formativo nos lembra o valor da formação (contínua e inicial) como "verificação" da persuasão de "viver segundo a forma do Santo Evangelho" em relação à própria vida e à humanidade. Parece decisivo que a nível de caminho formativo se ajude a compreender e experimentar que a vida no seguimento de Cristo, a vida evangélica como conformação a Cristo no carisma franciscano-capuchinho, é o fator, o princípio de uma autêntica "personalização", como compreensão da própria identidade e missão, constituindo a possibilidade de um florescimento da própria humanidade.

O desafio da formação, então, talvez resida sobretudo em poder verificar concretamente, na relação com a realidade e as circunstâncias da vida, que viver segundo a forma do Evangelho (a *sequela Christi*) é verdadeiramente o que é mais importante para a vida. A formação é chamada a ajudar a fazer emergir da pessoa toda sua potencialidade humana, que se expressa e se valoriza na adesão a uma tarefa. No momento em que, na concretude da vida, falta esta verificação do poder de persuasão do Evangelho - para que se possa dizer livre e razoavelmente: "isso eu quero, isso eu peço, isso eu desejo fazer com todo o meu coração" (cf. 1Cel 22) - mais cedo ou mais tarde a vida pede contas. O sinal de que o seguimento de Cristo, na forma de vida que nos foi dada, é um verdadeiro fator de personalização, que põe em movimento todos os elementos da nossa humanidade, é a experiência da alegria, daquela paz última que acompanha também os momentos inevitáveis de fadiga e sacrifício, como nos

testemunha Francisco de Assis de maneira admirável. O sentido e o valor de um texto como as Constituições - e agora também a *Ratio Formationis* - reside também na capacidade que tem de acompanhar e sustentar tal verificação.

Francisco indicou a todos nós seus "seguidores" um grande caminho, ao qual por graça nos foi entregue e ao qual na liberdade nos entregamos, porque é persuasivo para a vida. Para que a "vida segundo o Evangelho" dê frutos, é preciso uma comparação contínua com o carisma e também com aqueles que hoje mais têm a responsabilidade por ele. Participamos como "herdeiros" desta história: mas para ser verdadeiramente "herdeiros" do carisma é necessário ser "filhos" (cf. Rm 8, 14-17); e para sermos filhos devemos deixar-nos gerar pelo próprio carisma que recebemos. Ninguém gera se não for gerado continuamente, se nem sempre se deixar gerar. As Constituições nos exortam a reconhecer a riqueza que nos é dada pelo nosso carisma capuchinho-franciscano. O carisma é um recurso, um dom generoso do Espírito, para que a vida se realize, dê frutos e seja cada vez mais decidida e feliz no seguimento de Jesus Cristo e na construção da Igreja hoje, segundo as suas necessidades.