



FACULTAD DE TEOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA ESPIRITUAL

TESINA DE LICENCIATURA EN TEOLOGÍA ESPIRITUAL

**ASPECTOS DE LA FORMACIÓN HUMANA A LA LUZ
DE LA RATIO FUNDAMENTALIS INSTITUTIONIS
SACERDOTALIS 2016**

Presentado por:
EDGAR JESÚS SÁNCHEZ CRUZ

Dirigido por:
PROF. DR. D. FRANCISCO JOSÉ LÓPEZ SÁEZ

MADRID 2017



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGÍA ESPIRITUAL**

**ASPECTOS DE LA FORMACIÓN HUMANA A LA LUZ
DE LA RATIO FUNDAMENTALIS INSTITUTIONIS
SACERDOTALIS 2016**

Visto Bueno del Director

Profº. Drº. D. Francisco José López Sáez.

Fdo

Madrid-Junio 2017

INDICE

Índice	1
Abreviaturas	3
Introducción	4

CAPITULO I

La contextualización de la Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis 2016

1.1 El Espíritu que agita el tiempo para descubrirlo en la historia.....	8
1.2 Ecos de la Nueva Evangelización.....	14
1.2.1 Magisterio de Juan Pablo II.....	17
1.2.2 Magisterio de Benedicto XVI.....	19
1.2.3 Magisterio de Francisco.....	21
1.3 Los diferentes matices en torno a la formación.....	25
1.4 Algunas perspectivas encontradas en la Ratio 2016.....	29

CAPITULO II

Sacerdotes maduros hacia la configuración con Cristo

2.1 El conocimiento de sí mismo.....	33
2.1.1 El conocimiento personal a la par del conocimiento de Dios.....	37
2.1.2 San Juan de Ávila.....	43
2.1.3 Santa Teresa.....	46
2.2 La simplicidad como expresión del encuentro consigo mismo ante Dios.....	51
2.3 La <i>docibilitas</i> como pedagogía en el Espíritu.....	56
2.4 La tarea de la Internalización.....	60
2.4.1 Educar y Formar.....	62
2.4.2 Necesidades y valores.....	64
2.4.3 La internalización de los valores teocéntricos.....	69

CAPITULO III
Subrayados a partir de la dimensión humana de la formación

3.1 La transformación de la sensibilidad.....	75
3.1.1 Transformación de la sensibilidad en la experiencia de san Ignacio.....	75
3.1.2 Que hace amar a la manera de Dios.....	77
3.1.3 En la vida sacerdotal.....	79
3.2 La Integración de los valores como facilitadora del carácter identitario de la persona.....	84
3.3 Para ser hombre de discernimiento.....	90
3.3.1 El discernimiento.....	91
3.3.2 El discernimiento en la formación sacerdotal.....	93
3.4 Acompañantes más que formadores.....	97
3.4.1 Las aportaciones de la cultura.....	99
3.4.2 El acompañamiento como ejercicio de la paternidad espiritual.....	101
Conclusión.....	106
Bibliografía.....	110

ABREVIATURAS

Documentos del Magisterio

LG *Lumen Gentium*

OT *Optatam Totius*

GS *Gaudium et spes*

FR *Fides et ratio*

DCE *Deus caritas est*

DA *Documento de Aparecida*

PDV *Pastores dabo vobis*

EG *Evangelii Gaudium*

AL *Amoris Laetitia*

Siglas

EE *Ejercicios Espirituales*

INTRODUCCIÓN

La Teología del ministerio sacerdotal no llega a ser auténtica si no hay un sustrato humano y antropológico lo suficientemente edificado, puesto que de ella se desprende también, una determinada manera de comprender la formación. De esta manera aunque las cuatro dimensiones son importantes (PDV 43-49) y no deben de fragmentarse, si puede darse una cierta insistencia en aquello considerado más pertinente.

La crisis del sacerdocio no es por tanto de identidad, lo que hay es una crisis cultural. Los aspectos subrayados por el Vaticano II en torno a la Teología del ministerio, ontológico-cristológico y pneumatológico-ecclesial que son las raíces identitarias del sacerdote, no es que se encuentren en penumbra. Antes bien, éstas se encuentran arraigadas y asumidas. El problema radica quizá en su praxis y en su vivencia. La Ratio, parece haber intuido que el problema es antropológico y vivencial.

Lo anterior se puede comprobar por la escasa cultura que existe en torno a la Formación Permanente, la cual es vista como espacios alternos y temporales que no han logrado asumirse. En ese intento de la integralidad y la totalidad de la persona, bastante tiene que ver la educación y formación en la etapa inicial. Por esa misma razón el acompañamiento en todas las etapas se vuelve imprescindible.

La formación sacerdotal debe entenderse también como un itinerario de vida cristiana. La vida espiritual es una, que lo invade todo dándole consistencia y solidez a la persona, pero que ciertamente requiere de ella un humus adecuado y dispuesto lo mejor posible, para que Dios lleve a buen término aquello que ha comenzado.

La Nueva Evangelización no excluye al sacerdote en permanente renovación antes bien, se la exige. El testimonio y la vivencia sacerdotal de los últimos papas ha dado muestras de ser un verdadero signo de fidelidad y amor a Cristo a través de sus enseñanzas, sus gestos y actitudes.

El trabajo que a continuación se presenta tiene como fondo el tema de la formación sacerdotal. Y tiene como base el reciente documento de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* del pasado mes de diciembre que ha vuelto a ver la luz después de más de treinta años. Por la amplitud del mismo, he centrado la atención en apenas unos cuantos aspectos de la dimensión humana tratando de encontrar en ella algunos vectores que sirvan de aliento, impulso y estímulo en la formación.

Estructurado en tres capítulos, el primero quiere ser una contextualización del documento partiendo de las principales claves culturales y antropológicas que nos describen y que son insustituibles en todo proceso educativo y formativo. Se hace después un breve recorrido de los aportes recientes que el Magisterio ha ofrecido en torno a la formación, situándonos desde el marco de la Nueva Evangelización impulsada por el Concilio Vaticano II. Cierran esta primera parte, algunos comentarios y aportes en torno a la tarea formativa en los Seminarios así como de algunas perspectivas encontradas en la *Ratio*.

En el segundo capítulo abordamos los tres vectores que articulan y dan cuerpo al trabajo: *el conocimiento de sí mismo, la docibilitas y la integración de los valores que configuran con Cristo*. Elementos que podemos considerar centrales para iniciar y alentar a la persona en el itinerario formativo. Lo haremos apoyados en el aporte valioso y reflexivo de San Juan de Ávila, Santa Teresa, San Ignacio, Edith Stein (Santa Teresa Benedicta de la Cruz). Resulta substancial que el *conocimiento de sí mismo*, ha constituido siempre a lo largo de la tradición cristiana el inicio de todo camino e itinerario espiritual. La formación sacerdotal no puede entenderse de otra manera. Concluye este capítulo la aportación con que ha contribuido a la formación la Antropología de la Vocación Cristiana de L.M. Rulla. Aludiendo a aspectos centrales que permiten comprender rasgos muy generales de su propuesta pedagógica.

Hacia la parte final hacemos mención de algunos temas que como consecuencia y vinculación de los tres vectores, enriquecen la vida humana y espiritual del seminarista y sacerdote. A saber: la transformación de la sensibilidad, la identidad personal, el discernimiento y el acompañamiento. Obviamente no son todos ni son los únicos, pero sin embargo si pueden considerarse importantes para un tiempo y una época como la nuestra.

El texto base a utilizar será el reciente documento de la *Ratio*, así como *Pastores dabo vobis*. Además nos apoyaremos en la abundante bibliografía de A. Cencini y A. Manenti que han profundizado y hecho asequible la Antropología de la Vocación Cristiana de L.M. Rulla. Podrá percibirse en el desarrollo de la exposición la convergencia entre la antropología y la espiritualidad, el lenguaje psicológico y la honda riqueza de la vida del Espíritu. Constatando una vez más que en el hombre, para que su maduración sea tal, debe ser total e integradora.

De esta manera el trabajo quiere ser una ayuda, una motivación y un impulso en aspectos tan sentidos de la formación que a veces por su obviedad pasan desapercibidos. De igual forma justificar que para una tarea formativa auténtica se ha de requerir primeramente una labor educativa, central y de base, tanto humana como espiritual. Por eso la vocación no es un mérito, ni una conquista sino un don misterioso. Y como don, debe hacersele espacio lo más adecuado posible en una naturaleza humana bien dispuesta y ordenada.

CAPITULO 1

LA CONTEXTUALIZACION DE LA RATIO FUNDAMENTALIS INSTITUTIONIS SACERDOTALIS 2016

El presente capítulo intenta situar la nueva *Ratio Fundamentalis de la Formación Sacerdotal* dentro del proceso de la Nueva Evangelización iniciada por el Concilio Vaticano II asumida ahora en el pontificado de Francisco. El centro de la misma se justifica, construye y orienta en el dinamismo propio del Espíritu que impulsa a la renovación constante haciendo descubrir a través de su lenguaje la presencia de Dios en la historia de la salvación. Dicha reforma en la Iglesia, como tantas otras a lo largo de su historia, no prescinde de crisis, tensiones, esfuerzos, búsquedas puesto que forman parte inherente de su respuesta a la llamada y misión encomendada por Jesucristo.

Resulta inevitable, cómo el ritmo vertiginoso y cambiante de la cultura, su comprensión, forman parte de la tarea permanente, que la Iglesia tiene de aprender frente a las expresiones y lenguajes del tiempo. Resulta lógico entender que de la comprensión identitaria de la Iglesia iniciada por el Concilio se desprenda todo un proceso de reconfiguración y planteamiento identitario también de sus mediaciones y expresiones, en suma, del Pueblo de Dios, incluido obviamente el sacerdocio ministerial¹. En este marco se encuentra también la formación sacerdotal.

Se hace ineludible recordar que tal enfoque y planteamientos emanados del Concilio traerían como consecuencia nuevos lenguajes y formas de comprensión teológica del sacerdocio ministerial. El resultado se vería reflejado en la *Presbiterorum Ordinis* y obviamente en la *Optatam Totius*. Así por ejemplo en “la *doctrina del carácter* la identidad sacerdotal no se explicaría ya desde el poder sino desde la acción *in persona Christi capitis*, entendiéndose como una gracia para la misión, lo cual infiere que el sacerdocio ministerial entraña un carisma para la Evangelización.”²

¹ “La cuestión de la identidad del ministerio ordenado corre pareja al planteamiento de la misión de la Iglesia en el mundo, compartiendo sus mismas búsquedas, sus mismos avatares, consuelos y desconuelos.” En: S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo – UPCO, Madrid, 2010 p. 281.

² S. MADRIGAL, op cit. 279.

La centralidad del envío y la misión como acción primaria de la Iglesia ha venido impregnando el tono y las improntas del Magisterio, las Conferencias Episcopales – latinoamericanas, española, francesa, por mencionar algunas– constatando así un necesario dinamismo de reforma. En este marco situamos la Exhortación apostólica *Pastores dabo Vobis* de la que se han desprendido enormes impulsos para la vida y reflexión del ser y la formación sacerdotal.

Por esta razón presentaremos de manera sucinta un recorrido de los principales aportes que los últimos pontificados han hecho en torno a la tarea de la formación. Para culminar con una introducción del documento de la *Ratio* que tras años de “ausencia en renovación” ha podido por fin ver la luz. Por la cercanía con el tiempo de promulgación nos ha resultado un tanto difícil encontrar comentarios y reflexiones de los expertos, sin embargo, hemos intentado hacer algunas apreciaciones muy particulares

1.1 EL ESPIRITU QUE AGITA EL TIEMPO PARA DESCUBRIRLO EN LA HISTORIA

Considerar la renovación formativa del sacerdocio no puede hacerse sin una justa valoración, al menos breve, de la realidad en la que nos encontramos. No hacerlo sería ceder a la tentación constante de una espiritualidad desencarnada. La descripción fenomenológica de la cultura, del hombre, sus ideas y conductas han sido no sólo asunto de discusión sino también de preocupación. “El ser humano está siempre culturalmente situado: naturaleza y cultura se hallan unidas estrechamente, la gracia supone la cultura y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe”³

No es el propósito agotar la totalidad de la misma; pero al menos permitirá asomarnos y situarnos en esa realidad en la cual Dios continúa haciéndose *presente y llamando*. Realidad con la que la Iglesia necesita escuchar, dialogar, discernir y acompañar. No hace mucho tiempo nos advertía Z. Bauman de la *liquidez* tanto de nuestras relaciones como de la cultura, rasgo distintivo si no es que categórico, de la modernidad. Fluidez, ligereza, inestabilidad han sido imágenes que

³ FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, no.115

con acierto describen el espíritu y la forma histórica de cohabitación humana.⁴ Se dirá que ser moderno significa “estar eternamente un paso adelante de uno mismo en estado de constante transgresión, en tener una identidad que sólo existe como proyecto inacabado.”⁵ Sin embargo, la perspectiva se concibe no desde el optimismo realista del ser como posibilidad y apertura, sino desde la desgracia prometeica de un destino que jamás llega a cumplirse envolviéndose en el aire de la fatalidad.

Si la marca de origen de la sociedad moderna es asignarles a sus miembros el rol de individuos, ésta se comprenderá como tal en la medida que logre llevar a cabo su acción individualizadora. Según Bauman “la individualización consiste en transformar la identidad humana de algo *dado* en una *tarea* haciendo responsables y consecuentes de su desempeño a los actores de la realización de dicha tarea. *Transformarse* en lo que uno *es*, *se convierte en necesidad y rasgo de la modernidad.*”⁶ Individualización y modernidad son afines. Por eso “la afirmación del individuo constituye la gran conquista de la modernidad.”⁷ El sujeto es para ella el centro de todo.

Esto ha derivado en un individualismo antropocéntrico. En la modernidad el hombre se fundamenta a sí mismo. Esto lo evidencian conceptos como la *autovalorización* (Marx), la *autoproducción* (Touraine), la *autorreferencia* (Luhmann) el crecimiento de la capacidad de *autorregulación* (Zapf).⁸ Confirmando así en el ámbito personal, la formación de la identidad “como un proceso dinámico y permanente en el cual se demanda un papel más activo de la persona.”⁹

Sin embargo, el enorme peso de la responsabilidad, la complicada tarea de asumir compromisos, pronto se vino abajo al constatar la fragilidad y endeble consistencia en la que los individuos eran *formados*. La exaltación del individualismo no hizo otra cosa que engendrar, si

⁴ Z. BAUMAN, *Modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica, México 2003

⁵ *Ibid.*, p. 34.

⁶ *Ibid.*, p. 37.

⁷ C. DOMÍNGUEZ MORANO, «El sujeto que ha de elegir hoy, visto desde la psicología», *Manresa*, vol. 73 (2001) p.154.

⁸ A. GIDDENS – Z. BAUMAN – N. LUHMANN – U. BECK., *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Anthropos, Barcelona, 1996 p.10.

⁹ L. CASADO E., *El análisis transaccional ante los nuevos retos sociales, adaptación a un mundo en cambio*, CCS, Madrid, 2016 p. 20.

no es que devolverle la vida, a *Narciso*. Así, se ha convertido éste en la carta de presentación y palabra que lo identifica todo, “patología arquetípica de nuestro tiempo.”¹⁰

Sus consecuencias han propiciado el surgimiento de un orden y ética distintos que “como ilustración del egoísmo y apasionado interés por el bien propio se defiende y propaga en todos los ámbitos.”¹¹ La autonomía personal ha venido a adquirir un carácter de mito porque el individualismo es al mismo tiempo conquista y riesgo. Se atribuyó entonces a la libertad el grado máximo del subjetivismo: la desvinculación con todos y de todo. Autonomía e independencia son fines en sí mismos.

Paralelamente surgió una especie de “decepción y hastío respecto a los intensos y cargados valores e ideales que marcaron pasados relativamente recientes, rasgos culturales que algunos han calificado como la postmodernidad.”¹² Acudimos en efecto, a la “incerteza de la postmodernidad,”¹³ en el mundo “*del todo y ahora* el narcisismo o la frustración acechan a la vuelta de la esquina.”¹⁴

Se percibe así una especie de alergia frente a los grandes ideales, compromisos y exigencias, el hombre postmoderno “se interesa tan sólo por lo real posible y todas sus aspiraciones poseen un carácter marcadamente individual, no se dispone ya de criterios para caminar hacia un fin, sólo existe lugar para una infinitud de realidades muy heterogéneas, fragmentarias y particulares.

Las sociedades modernas avanzadas han tenido que aprender a coexistir con problemáticas muchas de ellas generadoras de tensión y complejidad por su origen dialéctico, calificadas por Bauman como ambivalentes: *opciones-riesgos, orden y caos, amor-odio aldea-*

¹⁰ C. DOMÍNGUEZ MORANO, op. cit. p.154.

¹¹ Ibid, p. 154.

¹² Ibid, p. 155.

¹³ L. CASADO E., op. cit. p. 17, “Según uno de los principales impulsores del término, Jean-François Lyotard la postmodernidad se trata de un desplazamiento por el intento de fundamentar tanto la epistemología como la fe en el progreso humanamente concebido, visión que contempla una pluralidad de heterogéneas pretensiones al conocimiento entre las cuales la ciencia no posee un lugar privilegiado. La preocupación de esta sociedad está más allá de la fabricación de bienes de consumo y consiste en estar centrada en la información.” En: A. GIDDENS, *Consecuencias de la modernidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2004 p. 16.

¹⁴ Ibid, p. 94.

exclusión; ¹⁵ *seguridad y peligro, fiabilidad y riesgo*. ¹⁶ Ellas han adquirido rango de categoría para movernos así entre la desorientación, la búsqueda de la felicidad, el desanclaje, la fiabilidad, los riesgos y el miedo, o en su caso, la incertidumbre que ellos mismo generan.

En la sociedad de las “necesidades incrementadas, la aspiración a la última novedad material o de otro tipo lleva a la imposibilidad de mirar hacia fuera, a aquello que no responda al propio anhelo, el consumismo viene a darse por igual en todos los campos, en la sociedad de la eterna insatisfacción no hay lugar para quien no sea triunfador.”¹⁷

Al decir de Evans “las personas tienen hambre de reconocimiento y las redes sociales en el ciberespacio pueden ofrecerlo.”¹⁸ La información no es recíproca a la comunicación. “El aumento exponencial de los contactos y bits de información que se intercambian no implican un aumento paralelo de la comunicación”¹⁹ el aumento que se origina, por cierto imposible de digerir; es sólo en el rubro de la información. Existen individuos informados, «*conectados*» pero no comunicados.

Velocidad e instante son pues, el mérito y sentido de la época. Su ausencia produce una angustia que pareciera devorar la vida y la realidad. Lo complejo ha venido a ser el calificativo con que es interpretada, analizada y discutida la realidad. Presumimos de tener entonces un mundo “complejo, dinámico y fragmentado.”²⁰

Los rasgos de esta modernidad “han terminado por incidir en la manera de vivir hoy la fe, interpretar su doctrina, condicionando así la vida espiritual; muchos concuerdan en afirmar que la cultura actual está marcada por la mentalidad científica. Por esta razón la cultura, las experiencias personales e históricas comienzan a ser comprendidas y razonadas a partir de análisis y parámetros científicos: en *modelos y paradigmas*.”²¹

¹⁵ A. GIDDENS – Z. BAUMAN – N. LUHMANN – U. BECK., op. cit. pp 73-96.

¹⁶ A. GIDDENS., *Consecuencias de la modernidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2004. p. 20.

¹⁷ J.M RODRÍGUEZ OLAIZOLA, «Elegir hoy», *Manresa* vol.73 (2001) p.134.

¹⁸ L. CASADO, op. cit. p. 98.

¹⁹ A. GIDDENS, op. cit. p. 21

²⁰ L. CASADO, op. cit. p. 24

²¹ “Se entiende por paradigma la constelación de creencias, valores y técnicas asumidos por los miembros de una comunidad determinada; y el *modelo* como instrumento mental que sirve para interpretar un fenómeno o serie de fenómenos, es decir, los esquemas hipotéticos y provisionales, construcciones teóricas que hacen comprensibles los fenómenos de la naturaleza con la finalidad de ser aprovechados

A nivel de los individuos, la fragmentación ha repercutido en la configuración de la identidad de las personas, ya que al quedar desligados los necesarios soportes de seguridad y protección que conforman las relaciones humanas, resulta debilitada la estructuración de la confianza que es indispensable para el desarrollo de la personalidad, puesto que además ella “proporciona un sentido primario de seguridad ontológica.”²² La fragmentación del ser siempre “conlleva un estado de disgregación interior y psíquica, ligado a la pérdida del centro del propio yo, una ofuscación de la identidad”²³ derivando en actitudes narcisistas y defensivas originadas por una inseguridad primera.

En este sentido, según E. Morin, el desafío de la globalidad es el reto de la complejidad, la separación de las disciplinas en el ámbito del conocimiento y la comprensión de la realidad nos han vuelto torpes, por no decir incapaces, para entender esta enmarañada e intrincada forma que ha adquirido el mundo y la historia. “Una de las tragedias del pensamiento actual es su carácter fragmentario, es decir el desligamiento, descontextualización y división de la realidad generando una incapacidad de comprensión y reflexión de la misma. La comprensión humana comporta no sólo la comprensión de la complejidad del ser humano, sino también las condiciones donde se moldean las mentalidades y donde se ejercen las acciones.”²⁴

En defensa de su postura y del carácter ambivalente de la complejidad, E. Morin refiere que “prepararse para la incertidumbre no significa resignarse, por el contrario, se trata de esforzarse para reflexionar, ello significa contextualizar y globalizar los conocimientos, estar abiertos a lo inesperado, ser sensibles a lo débil, al acontecimiento que sorprende, favorece la acción, da la medida de los riesgos y oportunidades, incita los retrasos, suscita la duda, podrá obstaculizar la acción pero no impedir la decisión.”²⁵

Este planteamiento nos coloca en cierto modo, en una perspectiva optimista y alentadora asumiendo la realidad no como una fatalidad sino como una oportunidad, la cual derivada del

determinadamente con anticipación.” En A. CENCINI – C. MOLARI – A. FAVALE – S. DIANICH, op. cit. p. 113.

²² A. GIDDENS – Z. BAUMAN – N. LUHMANN – U. BECK., op. cit. p.36

²³ A. CENCINI, *El sacerdote identidad personal y función pastoral. Perspectiva psicológica*, en: A. CENCINI – C. MOLARI – A. FAVALE – S. DIANICH, *El presbítero en la Iglesia*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994 p. 72.

²⁴ E. MORIN – P. VIVERET, *Cómo vivir en tiempos de crisis*. Icaria Editorial, Barcelona 2011 p. 18-21.

²⁵ *Ibid*, p. 29-32.

constructo cultural exige aprendizaje y adaptación, diálogo y discernimiento, originalidad y creatividad. Situándonos así en la misma perspectiva sugerida por Francisco en *Evangelii Gaudium* “el tiempo es superior al espacio, la unidad prevalece sobre el conflicto, la realidad es más importante que la idea, el todo es superior a la parte”²⁶ (Cf. EG 217-237).

Despojada del significado negativo de la palabra *crisis*, ésta posee un carácter sistémico.²⁷ Descrita la actualidad por P. Viveret como una crisis de fe, sostiene que es tal, por “estar implicadas las cuestiones más vitales y de sentido para los seres vivos, aquello que se coloca en el nivel de los sentimientos como el amor, haciéndose presentes los dos motores fundamentales del ser humano: *deseo de reconocimiento* y *de sentir*. Incluido además, el diálogo de sentimientos como crucial. Consistiría entonces en último término de un cambio de postura capaz de construir una humanización de calidad superior, de la mejor forma en que somos capaces: de aprender a amar.”²⁸ Conviene recordar que los sentidos y los afectos son elementos antropológicos fundamentales para una auténtica experiencia religiosa madura.

En síntesis, podemos resumir estas fuerzas y dinanismos ambivalentes en los siguientes: individualismo antropocéntrico, narcisismo como conducta y forma de ser; desanclaje en las experiencias y relaciones, así como el consecuente debilitamiento del sentido de pertenencia; la fragmentación de la persona y sus realidades (PDV 7-8).

Pareciera ser que el hombre estuviera no solamente anestesiado sino incapacitado para emerger y romper con la *determinación-indeterminante* de la cultura en la que ha nacido y forma parte. Sin embargo se apuesta por una visión positiva que como señala E. Morin es posible convertirlos en principios de esperanza²⁹, potencialidades creadoras³⁰.

Colocar este escenario sobre la mesa nos abre a dos vectores importantes que intentarán abordarse en el rumbo de este trabajo. Por un lado, la tarea constante de la madurez humana a través del conocimiento de sí mismo. Y por otro, muy acorde con la espiritualidad cristiana, el

²⁶ C. M. GALLI, *La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco*, en: AA.VV. *La Reforma y las reformas en la Iglesia*, (A. SPADARO – C. M. GALLI eds.), Presencia Teológica, Sal Terrae, Santander 2016. p.69.

²⁷ Ibid. p. 43.

²⁸ Ibid. p. 73-75.

²⁹ E. MORIN – P. VIVERET, op. cit. p. 35

³⁰ Ibid. p. 57

discernimiento. Que son en el mejor de los casos; el escenario perfecto para que irrumpa Dios, si no es que antes Él en su misteriosa voluntad, se haya anticipado.

Es en esta cultura, a este hombre concreto, contextualizado en esta atmósfera a quien también el buen Dios se le revela y le habla. Anticipando alguna posible propuesta inherente a la formación puede sugerirse: abandonar el *status quo* y la zona de confort en la que nos sumergimos ya sea por temeridad, indiferencia o defensividad; aceptar que “las categorías a las cuales hemos dado fuerza de absoluto sean contestadas”³¹ pues en esta ambivalencia la cultura busca proximidad.

Una de las expresiones más nítidamente que han descrito desde siempre el anuncio de la Buena noticia de Jesús ha sido su carácter de cercanía y proximidad. Una cercanía y proximidad que como la de Jesús, se traducen en escucha, ofrecimiento de vida, liberación y purificación de todo aquello que desdibuja en el hombre el rostro misericordioso del Padre. Son en cierta forma, la propuesta que desea reafirmar la Iglesia para estos tiempos difíciles.

1.2 ECOS DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

El impulso de renovación suscitado por el Espíritu en el Concilio Vaticano II y del que ahora es heredero el Papa Francisco tiene como impronta la Nueva Evangelización. La así denominada «*reforma de la Iglesia*» (EN 2, EG 17,22,26) deriva en la misión y se fundamenta en que «*todos en la Iglesia somos evangelizadores*» (EG 20, 23, 119). La evangelización es dicha y vocación, identidad y razón de existir de la Iglesia (EN 14-15), su tarea (EG 111). Se trata por tanto de un anuncio que implica y corresponsabiliza. Misión de los bautizados en la que siendo parte de su época y tiempo ofrecen la salvación de Jesucristo. (EN 13,18; EG 10).

En reiteradas ocasiones el Papa Francisco ha referido que esta renovación comienza en el corazón y atraviesa las estructuras. Como ejemplo puede recordarse aquel contundente discurso dirigido a la Curia Romana con ocasión de la navidad. En su preámbulo señalaba: “la reforma es ante todo un signo de la vivacidad de la Iglesia en camino, en peregrinación y de la Iglesia viva por eso *semper reformanda*, la reforma no es un fin en sí misma, sino que es un proceso de

³¹ P. EMONET, «Ejercicios en tiempos de increencia» *Manresa*, vol.70 (1997) p. 316

crecimiento y sobre todo de conversión. La reforma sólo y únicamente será eficaz si se realiza con hombres renovados, una conversión y una purificación permanente, cambio de mentalidad.”³²

La claridad del mensaje involucra a todos los miembros de la Iglesia y justifica a su vez que las mediaciones y expresiones, los cauces y la manera de conformarse la vida eclesial sea también revisada e impregnada por el espíritu siempre nuevo del Evangelio cuya exigencia es la fidelidad a la propia vocación. Obviamente esto no descarta los seminarios y planes de formación. “Una conversión pastoral y misionera no puede dejar las cosas como están, no sirve una simple administración, hay estructuras eclesiales que pueden llegar a condicionar un dinamismo evangelizador; sin embargo, sin fidelidad a la propia vocación, cualquier estructura nueva se corrompe en poco tiempo. Toda renovación en la Iglesia debe tender a la misión como objetivo para no caer presa de una especie de introversión.” (EG 25-27).

Momento insustituible de esta renovación es el kerygma evangélico. Sólo éste puede propiciar la autenticidad de toda reforma cuyo comienzo se suscita en las personas, en el corazón, las actitudes. Por tal motivo «es el primer anuncio de Jesucristo quien debe ocupar el centro de la actividad evangelizadora, pues sólo éste transforma y hace madurar a la persona» con mayor razón en un sacerdote (EG 164).

Con enorme lucidez lo decía ya E. Schillebeeckx “*todo comenzó con un encuentro, unos hombres entraron en contacto con Jesús de Nazaret y se quedaron con él. Aquel encuentro y todo lo que sucedió en la vida y en torno a la muerte de Jesús hizo que su vida adquiriera un sentido nuevo y un nuevo significado.*”³³ Esto adquiere una singular relevancia en el sacerdote pues como miembro del pueblo de Dios y ministro ordenado al servicio de la Palabra “necesita acercarse a ella con un corazón dócil y orante, para que penetre a fondo en sus pensamientos y sentimientos engendrando dentro de sí una mentalidad nueva: *la de Cristo (1 Cor.2,16).*” (PDV 26).

En orden a la transformación interior provocada por el kerygma pueden resultar iluminadores y sugerentes los rasgos que cualifican la autenticidad y veracidad del mensajero o evangelizador señalados por G. Uríbarri: “su característica propiamente trinitaria, la vivencia y experiencia personal del encuentro permanente, gratitud, vida sacramental y de oración, valentía

³² Cf. FRANCISCO, Mensaje a la Curia Romana con motivo de la navidad (22 diciembre 2016).

³³ E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos, Gracia y liberación*, Cristiandad, Madrid 1982. p. 13.

y confianza en Dios más que de las propias fuerzas, la humildad, el cariño, respeto y ternura por las personas, claridad del mensaje, sentido eclesial y comunitario, integridad de vida.”³⁴

Abordar la formación sacerdotal se hace imprescindible hacerlo desde el anuncio evangelizador y de la misión que brota del propio Evangelio. No referirlo sería diluir el horizonte y la razón misma del ministerio sacerdotal. Así coinciden distintos señalamientos: “Los sacerdotes tienen como primer deber el anunciar a todos el Evangelio de Dios, cumpliendo el mandato de Cristo: *«Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a todos los hombres (Mc.16,5)»* (PO 4; Directorio 20). “La anhelada renovación de toda la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes, el Concilio animado por el espíritu de Cristo, proclama la grandísima importancia de la formación sacerdotal” (OT 1; PDV 82, DA 194, Directorio 17).

“La tarea prioritaria de la nueva evangelización exige sacerdotes radical e integralmente inmersos en el misterio de Cristo y capaces de realizar un nuevo estilo de vida pastoral” (PDV 18). “La misión es intrínseca al ministerio sacerdotal y por tanto irrenunciable” (PDV 16, Directorio 17). “El impulso misionero caracteriza de un modo todavía especial, a los que son llamados al ministerio presbiteral como fin y horizonte de toda su formación” (*Ratio* 91).

Para que esta *nueva evangelización* no quede reducida sólo en eslogan atractivo sino traducida en algo real y concreto el Papa Benedicto XVI advertía como un verdadero punto de reforma de la vida y apostolado de los sacerdotes: “*haberse dejado conquistar por la misericordia de Dios vivenciada durante los años del seminario; y la necesaria continuidad entre el momento inicial y permanente de la formación, ya que los cimientos puestos en la formación constituyen un insustituible humus espiritual.*”³⁵

En la opinión de Juan Esquerda Bifet. “durante todo el siglo XX y especialmente a partir del Concilio Vaticano II, la formación sacerdotal ha tenido el soporte de documentos muy concretos, emanados para la Iglesia universal o también para las Iglesias particulares. Quizá en ninguna otra época se ha trabajado tanto en este sentido.”³⁶ En cuanto a la formación sacerdotal

³⁴ G. URÍBARRI, *El mensajero, perfiles del evangelizador*. UPCO – Desclée de Brouwer, Madrid 2006. p.40-52.

³⁵ BENEDICTO XVI, Audiencia General (19 agosto 2009) San Juan Eudes y la formación del Clero.

³⁶ J. ESQUERDA BIFET, *Acentos de la espiritualidad sacerdotal en el itinerario formativo*, en: A. PEREZ PUEYO, *Claves para la formación del sacerdote hoy*, CEE, Edice, 2011. p 74.

se refiere, conviene recordemos al menos de manera breve y significativa algunos de estos pasos en la época reciente.

1.2.1 Magisterio de Juan Pablo II

La *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* del 19 de marzo de 1985, “es un compendio hasta esa fecha, de todos los datos conciliares y postconciliares sobre la formación sacerdotal. El seminario se ordena a cultivar más clara y cabalmente la vocación de los candidatos, a formarlos como auténticos pastores de almas a imitación de Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor, preparándolos en orden al triple oficio del ministerio *enseñanza, santificación y gobierno* del pueblo de Dios.”³⁷

Pastores dabo vobis de 1992, se trata de un parteaguas en la forma y comprensión de la formación sacerdotal. Hizo hincapié en el itinerario formativo y el estilo de vida sacerdotal. Fue resultado del trabajo reflexivo y acotado por el Sínodo de los Obispos en 1990 dedicado a las vocaciones sacerdotales, la formación de los candidatos, el estudio de los planes y programas de formación en la delicada y compleja contextualización cultural. Haciéndolo dentro del marco celebrativo de los veinticinco años de la clausura del Concilio. La exhortación aborda el tema de la identidad sacerdotal, consecuente con la misión y evangelización insistida por el Concilio, se acentúa una línea formativa de carácter pastoral, se establecen dimensiones de formación a partir de dos perspectivas clave: inicial y permanente.

En la opinión de A. Cencini la comprensión de la formación posterior al Concilio fue entendida ya no sobre la imitación y el seguimiento sino en su aspecto «relacional» es decir la «identificación con los sentimientos de Cristo Buen Pastor» que es precisamente el eje iluminador y “la perspectiva de fondo desde donde se contempla la identidad del presbítero en la línea de la asimilación de los sentimientos del Buen Pastor”³⁸ insistidos en PDV. Además la reflexión sobre el sacerdocio y la formación se asienta “desde la afirmación central de la *Carta a los Hebreos* (5,1) «*tomado desde los hombres*» desde donde el Papa quiso subrayar la solidaridad radical que

³⁷ J. ESQUERDA BIFET, «Itinerario formativo de las vocaciones sacerdotales. Modelos teológico-históricos», www.priestlyvocations.com/uploads/3/5/9/6/3596791/bifet.doc

³⁸ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la formación permanente?* Sal Terrae, Santander 2013 p. 29

existe entre los sacerdotes y los hombres de su tiempo, analizando las esperanzas y los obstáculos que los sacerdotes pueden encontrar en el mundo en que se encuentran.”³⁹

Al decir de Juan Esquerda, el tono novedoso de *Pastores dabo vobis* fue insistir en la «continuidad de la íntima comunidad apostólica en torno a Jesús» (PDV 60). Los futuros sacerdote se forman para que sean ministros de la predicación, la celebración de los misterios y de los servicios de caridad, por tal motivo el Seminario no es sólo un lugar de estudio y convivencia, sino una posibilidad de vivir “de un modo interior y profundo, una comunidad profundamente eclesial que vive la experiencia del grupo de los doce unidos a Jesús.”⁴⁰

Siendo una de las preocupaciones de la Exhortación *Pastores dabo vobis* la preparación de los formadores como elemento clave y determinante en el espíritu y eficacia de la labor formativa. La Congregación para la educación católica ofrecía en 1993 el Documento: *Directrices sobre la preparación de los formadores*. Respondiendo así a un reclamo muy sentido por parte de los Obispos de contar con algunos criterios y orientaciones para la elección y formación respectivamente de los formadores. Como la experiencia lo indica; las capacidades, virtudes, pero sobretudo el testimonio del equipo formador son cruciales para una adecuada maduración de la vocación ministerial.

Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros. Redactado en 1994, consecuencia de la riqueza emanada de la exhortación apostólica post-sinodal *Pastores dabo vobis*. Respondía a la exigencia fundamental de asumir la nueva evangelización con una renovada actitud enfocada en la vida pastoral de los sacerdotes, por lo que se consideró un instrumento iluminador y guía para dicho propósito. Enfatiza el tema de la comunión, la espiritualidad presbiteral a la vez que ofrece consejos para una adecuada formación permanente. Se trató –según se expresa el actual directorio– de “un instrumento adecuado para dar luz y guía en el compromiso de renovación espiritual de los ministros sagrados, apóstoles cada vez más desorientados, inmersos en un mundo difícil y continuamente cambiante.”⁴¹

³⁹ J. M. URIARTE – A. CORDOVILLA – J. M. FERNANDEZ-MARTOS, *Ser sacerdote en la cultura actual*, Sal Terrae, Santander 2010. p.55

⁴⁰ J. ESQUERDA BIFET, «Itinerario formativo de las vocaciones sacerdotales. Modelos teológico-históricos», www.priestlyvocations.com/uploads/3/5/9/6/3596791/bifet.doc

⁴¹ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*. 2013.

1.2.2 Magisterio de Benedicto XVI

2005 *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al Seminario y a las Ordenes Sagradas*. Se trata de un documento original y hasta cierto punto demandado por el tiempo en relación a purificar y consolidar la identidad del sacerdocio católico. Así mismo ayudar en el adecuado carácter formativo respecto a este tema álgido y sumamente complejo. Por su carácter puntual la finalidad fue ofrecer directrices sin pretender agotar todas las cuestiones de orden afectivo y sexual apelando siempre al atento y constante discernimiento. Fue de alguna manera una penosa forma de aceptar un mal presente en la vida de los seminarios, como a su vez respuesta y prevención de subsecuentes conductas inapropiadas en la vida ministerial.

2008 *Orientaciones para el uso de las competencias de la Psicología en la admisión y en la Formación de los candidatos al Sacerdocio*. La Iglesia ofrece en este breve documento algunas pistas y criterios en vistas a una adecuada y cada vez mejor formación humana. Con ello se buscan soportes –como el significativo de esta ciencia– que colaboren con las dimensiones humana y espiritual en vistas a una mejor configuración de la persona, un adecuado equilibrio y una idónea madurez. Se respalda además el itinerario del acompañamiento y discernimiento de la vocación.

2010 *Año Jubilar del sacerdocio*. Dentro del ministerio de Benedicto XVI, tuvo como finalidad “contribuir a promover el compromiso de renovación interior de todos los sacerdotes, para que su testimonio evangélico en el mundo sea más intenso e incisivo.”⁴² Un año sacerdotal contextualizado por un tiempo de crisis sobre su ser y significado derivado de la realidad de los escándalos. La intención del Papa fue doble, “presentar de nuevo al pueblo cristiano el sentido y hasta el sabor del sacerdocio así como infundir ánimo a los sacerdotes, comunicándoles confianza y alegría en la riqueza de un don cuya fuente es Dios mismo”⁴³ Su fruto han sido las abundantes reflexiones y meditaciones en torno al ser y ministerio sacerdotal, el reimpulso de la promoción vocacional y un permanente examen de conciencia sobre el don recibido. Sin duda uno en específico ha sido su invitación a una mayor selección, formación y acompañamiento de los aspirantes a la vida sacerdotal⁴⁴.

⁴² Cf. BENEDICTO XVI, *Carta para la convocación de un año sacerdotal con ocasión del 150 aniversario del dies natalis del santo Cura de Ars*; Roma, 2009.

⁴³ J-L., BRUGUÈS, *El sacerdocio del siglo XXI desde la perspectiva del año sacerdotal 2009-2010*, en: A. PEREZ PUEYO, *Claves para la Formación del sacerdote hoy*, CEE, Edice, 2011 p. 14.

⁴⁴ Cf. BENEDICTO XVI, *Homilía en la clausura del Año sacerdotal* (11 junio 2010).

Directorio para el Ministerio y la vida de los Presbíteros del 14 de enero de 2013. Versión mejorada al de 1994 conserva lo esencial. Parte del reconocimiento que la Iglesia hace sobre la crisis sacerdotal en un mundo influido por la secularización, la indiferencia religiosa, así como las graves heridas y escándalos de abusos por parte de algunos sacerdotes. Se califica así mismo como «*un documento de edificación y santificación de los sacerdotes*». Centra su atención en tres grandes propósitos que revelaban el carácter doctrinal del mismo: la identidad del presbítero, la espiritualidad sacerdotal y la formación permanente, haciendo en esta última parte, referencia a las dimensiones formativas contenidas en PDV. Continúa siendo una especie de recordatorio del Magisterio reciente sobre la identidad del ministerio sacerdotal, sin embargo, no haciéndolo de forma expositiva y reiterativa sino intentando responder a los principales interrogantes y desafíos del tiempo presente. Se le reconoce su valor como ayuda y estímulo para formadores y candidatos al ministerio ordenado.

Por tratarse de unos de los teólogos más preclaros en la época actual, la riqueza de sus mensajes y reflexiones dan cuenta de un legado invaluable para la Iglesia. Obviamente no podía ser la excepción, con relación al tema del ministerio sacerdotal sobre todo acentuando la espiritualidad sacerdotal dentro del itinerario formativo. Se hacen mención de algunos surgidos durante el año jubilar sacerdotal.⁴⁵

Para Benedicto XVI de forma especial el camino formativo vocacional es un «itinerario de enamoramiento» donde el seminarista está invitado a semejanza del enamoramiento, a asombrarse de vivir la belleza de la llamada, donde el secreto de la santidad es la amistad con Cristo y la adhesión fiel a su voluntad. Así mismo garantía de autenticidad de la formación

⁴⁵ J. ESQUERDA BIFET, *Acentos de la espiritualidad sacerdotal en el Itinerario Formativo*, en: A. PEREZ PUEYO, *Claves para la Formación hoy*, CEE, Edice, 2011 p. 75. Al respecto: *Carta para la convocación de un año sacerdotal* (16 junio 2009); *Homilía durante las vísperas* (19 junio 2009, en la apertura del Año sacerdotal); *Catequesis sobre el Cura de Ars* (Audiencia 24 de junio 2009); *Catequesis recordando la fiesta Cura de Ars* (5 agosto 2009); *Discurso a los participantes en el Congreso Teológico promovido por la Congregación para el Clero* (12 marzo 2010); *Mensaje para la Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones* (25 abril 2010); *Mensaje para la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales: "El sacerdote y la pastoral en el mundo digital"* (16 mayo 2010); *Homilía durante la ordenación presbiteral* (San Pedro, 20 junio 2010); *Homilía durante la celebración de las Vísperas* (Fátima, 12 mayo 2010); *Acto de consagración de los sacerdotes al Corazón de María* (Fátima, 12 mayo 2010); *Homilía en la clausura del Año sacerdotal* (11 junio 2010). Las tres catequesis sobre cada uno de los tres ministerios sacerdotales (anuncio, culto y santificación, dirección). (14 abril, 5 mayo, 19 mayo 2010 respectivamente).

vocacional es la «dimensión mariana» la Virgen María como modelo de sierva, discípula y por tanto custodia y ejemplo de toda vocación y sacerdocio en la Iglesia.⁴⁶

1.2.3 Magisterio de Francisco

En el análisis presentado al comienzo de su pontificado, en torno a la comprensión y aplicación del Concilio, el cual generó una especie de hermenéutica de continuidad-discontinuidad. Benedicto XVI pareció dejar claro que tal dialéctica es hasta cierto, punto sana y necesaria en la vida de la Iglesia y que forma parte en su conjunto de la verdadera naturaleza de la reforma de la Iglesia.⁴⁷ Las apreciaciones ahí vertidas: “aprender a captar el origen contingente o permanente de las decisiones; la sabiduría y gran apertura mental para reconocer los aspectos duraderos de fondo; la relación con la situación histórica; la orientación hacia el diálogo; la claridad en el discernimiento de espíritus que el mundo espera de la Iglesia.”⁴⁸ parecen arrojar luz haciendo comprensibles ciertas actitudes manifestadas ahora en el ministerio del Papa Francisco. Requiriendo así, la nada fácil tarea de madurez tanto personal como comunitaria, la necesaria conversión del corazón.

El Pontificado de Francisco a sido claro a todas luces en un objetivo, “llevar adelante la reforma con determinación, lucidez y resolución, porque *Ecclesia semper reformanda*.”⁴⁹ Con la entrega de su exhortación *Evangelii Gaudium*, el Papa expresaba también la consistencia de su teología y formación, pero sobre todo su experiencia como discípulo y testigo de Jesucristo, su formación jesuítica y espiritualidad ignaciana.⁵⁰ Para Francisco “la reforma es un proceso verdaderamente espiritual que cambia así mismo las estructuras por connaturalidad, se arraiga en un vaciamiento que la persona hace de sí misma, está ligada a la dinámica histórica de la Iglesia cuyo modo central de proceder es el discernimiento de la voluntad de Dios en la vida diaria, es –

⁴⁶ J. ESQUERDA BIFET, «Itinerario formativo de las vocaciones sacerdotales. Modelos teológico-históricos», www.priestlyvocations.com/uploads/3/5/9/6/3596791/bifet.doc

⁴⁷ Cf. BENEDICTO XVI, *Mensaje a la Curia Romana con motivo de la navidad* (22 diciembre 2005).

⁴⁸ Cf. *Ibid.*

⁴⁹ Cf. FRANCISCO, *Discurso a la Curia Romana con ocasión de las felicitaciones navideñas* (21 diciembre 2015). La secuencia de estos mensajes en los distintos años dirigidos a la Curia han llevado como eje iluminador la búsqueda de la renovación. El último de todos (diciembre 2016) ha sido el más claro de todos.

⁵⁰ A. SPADARO, *La reforma de la Iglesia según Francisco. Las raíces ignacianas*, en: AA.VV. *La Reforma y las reformas en la Iglesia*, (A. SPADARO – C. M. GALLI, eds.), Presencia Teológica, Sal Terrae, Santander 2016 op. cit. p 34.

para Francisco— hacer que la santa madre Iglesia jerárquica sea siempre el pueblo santo, fiel a Dios en camino.”⁵¹ El corazón y centro de la reforma es Cristo⁵².

Desde su llegada al pontificado, Francisco a través de sus mensajes, discursos y homilías ha revelado cuál es el modelo de sacerdote pastor que la Iglesia necesita, así como el sacerdocio con el que se identifica. Para el Papa, el sacerdote “debe estar expuesto al Pueblo de Dios, es quien debe ser capaz de activar lo más hondo de su corazón presbiteral, un ministro de Dios que tiene un corazón capaz de de gran empatía, de raíces profundas en la espiritualidad. Éste constituye para Francisco el *sacerdote reformado*.”⁵³

Imagen que coincide con la de un *pastor* despojado y alejado de los cargos, títulos y honores, expresiones constantes de la tentadora oferta del poder que desdibuja toda forma de servicio evangélico y por tanto del sacerdocio de Cristo. El Papa ve como un peligro el constante clericalismo y toda forma de poder en la Iglesia ante los cuales siempre se ha mostrado crítico y severo (EG 107, *Ratio* 33). Su deseo de renovación quiere hacer volver al sacerdocio a su verdadera fuente y raíz en el sacerdocio a ejemplo de Cristo Pastor que “vino a servir” (Mt.20,27-28) y “dar la vida por las ovejas.” (Jn.10,10b-11.). Radical solidaridad de la que ya hacíamos referencia. Lejos de toda forma de poder tácito y sutil (*Ratio* 84 a, d). “La realidad pastoral es que la gente quiere que la religión la acerque a Dios, que el cura sea un pastor, no un tirano ni un exquisito que se pierde en las florituras de moda.”⁵⁴

Se ha mostrado también reacio contra toda apariencia de bondad, toda forma sutil de conservadurismo e instalamiento que son en el fondo resistencias contrariamente opuestas a la vida renovadora del Espíritu (EG 78, 80, 83). “Cuando en el seguimiento del Señor, está ausente la lucha o la vigilancia, suele sobrevenir una larvada tentación de idolatría: hacer de los dones del Señor o del Señor mismo un objeto reducible a nuestras categorías egoístas, bajo la apariencia de bien, la tentación surte el efecto de separar a la Iglesia de la realidad y de la historia, este es uno de los efectos más desastrosos y penetrantes.”⁵⁵ Sus señalamientos han sido en este sentido

⁵¹ A. SPADARO, *La reforma de la Iglesia según Francisco. Las raíces ignacianas*, op. cit. 34-50.

⁵² Cf. FRANCISCO, *Mensaje a la Curia Romana con ocasión de las felicitaciones navideñas* (22 diciembre 2016).

⁵³ A. SPADARO, op. cit. p. 46.

⁵⁴ *Ibid.* p. 45.

⁵⁵ *Ibid.* p. 43-44.

constantes y sin ambigüedades, baste recordar aquel demoledor discurso de las graves enfermedades clericales.⁵⁶

El pensamiento renovador del Pontificado de Francisco se encuentra sustentado por toda una teología emanada del Concilio que ha bebido de la tradición de la Iglesia, reflexionado con la filosofía, la cultura, la antropología para buscar el diálogo con el propósito de comprender y responder a los desafíos de la época destinataria perenne del Evangelio. Es comprensible la preocupación del Papa por los sacerdotes como aquellos que sean capaces de escuchar, acompañar y discernir.⁵⁷ (PDV 10, 18, *Ratio* 43, 120). Convergen en él por tanto el deseo de renovación como la impronta ignaciana del discernimiento y el acompañamiento.

Como se sabe, en el discernimiento no existen las respuestas hechas, el discernimiento es búsqueda, un instrumento de lucha. Su proyecto como reformador no es “una simplificación de funciones ni un repertorio de posibilidades, su proyecto consiste en avanzar sobre la base de una experiencia espiritual y de oración que comparte a través del diálogo y la consulta, esto es el discernimiento. Es tarea del reformador iniciar y acompañar procesos, reformar significa poner en marcha procesos abiertos y no «cortar cabezas» o conquistar espacios de poder, la puesta en marcha de procesos unos rápidos y otros extremadamente lentos significa creer que Dios es más grande que nosotros y que nos gobierna el Espíritu mismo (EE 365).”⁵⁸

De manera semejante a la actitud que Ignacio pedía *a quien trata con los prójimos para curarlos*, el Papa quiere sea la característica de los ministros sagrados. Deduciéndose así la necesidad de una profunda revisión de las estructuras de formación y de preparación del clero, la imagen del buen Pastor es el «*analogatum prínceps*» de toda la formación.⁵⁹ Estas claves parecen ser evidenciables en la nueva *Ratio Fundamentalis* del pasado diciembre.

⁵⁶ Cf. FRANCISCO, *Mensaje a la Curia Romana con ocasión de las felicitaciones navideñas* (22 diciembre 2014).

⁵⁷ De entre muchos de sus discursos, por ejemplo, el Discurso a los Obispos invitados al encuentro mundial de las familias en su Viaje Apostólico a Estados Unidos de América (27 septiembre 2015).

⁵⁸ A. SPADARO, op. cit. p. 37-39. Ideas semejantes pueden verse reflejadas en su discurso a la Curia Romana (22 diciembre 2016) como también Discurso a la 36 Congregación General de la Compañía de Jesús (24 octubre 2016).

⁵⁹ *Ibid.* 47.

“La misión de la Iglesia no es siempre idéntica en el tiempo, ni la figura del presbítero tiene que tener siempre los mismos rasgos distintivos. Cada generación tiene que concretar las modalidades con que hay que cumplir la misión de anunciar el Reino y tiene que trazar en consecuencia la figura correspondiente de sus ministerios”⁶⁰ (PDV 5). De ahí que los procesos, planes e itinerarios formativos de la vida sacerdotal adquieran ciertos matices y subrayen aspectos concretos. Parece ser entonces que, frente a un ambiente de liquidez y fragmentación, desanclaje e inconsistencia identitaria de la persona, la renovación en los planes de formación sacerdotal insista –como se verá más adelante– en la dimensión humana y espiritual.

Desde estos presupuestos se desea enmarcar el presente trabajo. No sólo para indicar el carácter y las directrices propias de un documento, sino tratar de descubrir el Espíritu que sustenta, enriquece y envuelve toda formación sacerdotal. Un carácter propiamente de continuidad dentro de la discontinuidad histórica interpelada y convocada por el espíritu para crecer, purificarse y renovarse a la luz de su inspiración.

El propósito es no sólo descubrir sus novedades sino el lenguaje y la impronta que el pontificado de Francisco desea dejar para la formación, el cual obviamente no se limita a la elaboración de documentos y planes. Son evidentes a simple vista: el carácter marcadamente discipular y misionero del itinerario educativo y configurativo de la persona, la profundización e insistencia de la dimensión humana y psicoafectiva como un potencial capaz de ser abrazado por el espíritu para la configuración con Cristo Buen Pastor. Y no menos importante: la tarea del acompañamiento y discernimiento vistos no sólo como una urgencia sino como un don propio de la Iglesia que debe ser retomado y contagiado (GS 4; PDV 10, 40; *Ratio* 43,48,120).⁶¹

Cerraremos este primer capítulo presentando ahora algunas apreciaciones particulares que hemos podido percibir como consecuencia de este quehacer de reforma en la Iglesia. Reforma que también atañe a la formación de los sacerdotes. Mostrando además algunos comentarios y apreciaciones que se han vertido en torno a la labor educativa.

⁶⁰ C. MOLARI, *La formación de los presbíteros en las transformaciones actuales de la cultura*, en: A. CENCINI – C. MOLARI – A. FAVALE – S. DIANICH, *El presbítero en la Iglesia*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994 p. 87.

⁶¹ Véase Mensaje del Papa Francisco para la 53 Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones (29 noviembre 2015).

1.3 LOS DIFERENTES MATICES EN TORNO A LA FORMACIÓN

Opiniones expertas vertidas a propósito de la formación sacerdotal advierten que, pese a la abundante reflexión en torno al tema, se carece de una adecuada síntesis de la aplicación conciliar en forma coherente, es decir, no se ha llegado a una auténtica síntesis de la espiritualidad, ministerio y vida sacerdotal expresada en un programa convincente. Ante audaces afirmaciones cristológicas y eclesiológicas contenidas –por ejemplo en la PDV y Directorio 2013– parecieran en la práctica, no haberse asimilado dentro del itinerario formativo.⁶² Que el punto débil de hoy no es la teología sino la pedagogía.⁶³ (PDV 3,5).

A final de cuentas, las raíces de tales dificultades son humanas y espirituales cuya operatividad se traduce en una pedagogía urgente en el carácter totalizador y unitario del sujeto que es llamado por Dios a la vida del ministerio. Por obvias razones se ha venido advirtiendo de la repercusión fragmentaria, líquida y desligada en la cultura (PDV 7-8).

J. Ratzinger magistralmente lo describía advirtiendo la presencia de una filosofía desligada del ámbito trascendental generadora de un dualismo entre fe y razón. Dicha dicotomía termina vaciando e incapacitando la fe para devolverle al «yo» su solidez y consistencia. El reduccionismo pedagógico a un simple adiestramiento psicopedagógico impide educar para percibir la experiencia elemental en los términos dados inmediatamente a la conciencia, no se alimenta la experiencia del hombre como sujeto del conocimiento sino como mero objeto de estudio, se privilegia una lógica del saber instrumental.⁶⁴

Si se toma en cuenta este presupuesto, resulta entonces necesario pensar que un adecuado programa educativo tendría como finalidad buscar el carácter totalizador y unitario de la vida y la persona, contrarrestando la fragmentación (*Ratio* 153). Es decir, que el proceso educativo debe poner en juego la totalidad de la vida del sacerdote, en donde el formando tome en serio su propia

⁶² J. ESQUERDA BIFET, *Acentos de la espiritualidad sacerdotal en el itinerario formativo*, op. cit. p. 72-73

⁶³ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada*. Sígueme, Salamanca 2016⁵ p. 20

⁶⁴ J. M. PRADES LÓPEZ, *La identidad del sacerdote: madurez humana*, en: A. PEREZ PUEYO, *Claves para la Formación hoy*, CEE, Edice, 2011 pp. 54. 60-61. (J. RATZINGER, *Dogma y proclamación*, Kösel, München/Freiburg 1973) 87. Llega a criticar además que el fracaso de una educación así se debe a la incapacidad de acoger las preguntas y acompañar personalmente las preguntas que nacen en los interlocutores.

experiencia (PDV 45). J. M. Prades alude al término experiencia como el adecuado para describir este deseo manifestado por el Magisterio en PDV.⁶⁵

Es decir, una vida que no permanece sectorizada por momentos y circunstancias al margen del acontecimiento salvífico, vida que asume y apropia sus dimensiones sin división o fragmentación. Esta tarea requiere una atención constante y amorosa por parte del sujeto de la presencia de Dios en la vida pues toda ella es proyecto de salvación. (PDV 76, DA 200). De ahí que como dirá Cencini la formación es permanente.⁶⁶ Esta idea la desarrollaremos más adelante.

Por tal motivo, el contenido del proceso educativo de los seminaristas “debe ser el acontecimiento vivo de Cristo, según la naturaleza sacramental de la Iglesia, es el encuentro con el Acontecimiento de Cristo muerto y resucitado, que permanece en la historia y se entrega a los hombres mediante su Cuerpo que es la Iglesia.”⁶⁷ No se trata en realidad de una expresión novedosa, de sobra se sabe que es el fundamento mismo de la vida cristiana. (DCE 1; DA 131-132;145-146.) El reto sin embargo sigue siendo cómo dejar que esta *novedad*, el evangelio mismo, atrape, seduzca y transforme la vida total del sacerdote.

Una auténtica educación cristiana unitaria posee un carácter de *circularidad*⁶⁸ entre lo humano y lo divino (FR 73). Carácter totalizador, unidad, circularidad resultan para este propósito términos análogos. Participando de su lógica se evitan además dos constantes reduccionistas del Acontecimiento cristiano dentro de la formación, el *clericalismo* y el *espiritualismo*.⁶⁹ Expresión semejante puede encontrarse en Cencini cuando alude al aspecto totalizante de la persona en relación con las distintas dimensiones educativas. Sólo así la formación deriva en una comprensión permanente de la misma. “La ley de la totalidad tiene que ver con toda la vida de la persona, sus distintas dimensiones educativas, si hay que formar el corazón humano para que sepa amar como el divino, está claro que este proceso debe durar toda la vida.”⁷⁰

⁶⁵ J. M. PRADES LÓPEZ, *La identidad del sacerdote: madurez humana*, en: op. cit. pp. 42-47.

⁶⁶ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la formación permanente?*, Sal Terrae, Santander 2013²; ÍD., *La Formación permanente*, San Pablo, Madrid 2015; *El árbol de la vida*, San Pablo, Madrid 2005².

⁶⁷ J. M. PRADES LÓPEZ, *La identidad del sacerdote: madurez humana*, en: op. cit. p.55

⁶⁸ Ibid. p. 61

⁶⁹ Ibid. p. 62

⁷⁰ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo...*, p.39

Si la formación se entiende como un “proceso en el que se modelan los rasgos esenciales de la humanidad del seminarista adquiriendo belleza y orden (*forma*), ésta sería superficial si no fuese un proceso totalizador y unitario que configurara con la forma de Cristo mediante la naturaleza sacramental de la experiencia cristiana.”⁷¹ Se trata en otras palabras, de lograr una identificación con Cristo, tener sus mismos sentimientos «*Fil. 2,5*» (PDV 70, 73; *Ratio* 40). Se sientan con ello las bases para la comprensión de una *formación permanente*.

Esta perspectiva totalizadora amplía la mirada inevitablemente hacia la comunidad cristiana como sujeto concreto donde se materializa la llamada y se concretiza el envío y servicio (PDV 15-17, 35). De tal manera que la comunidad cristiana asumiendo una responsabilidad educativa de primer orden se convierte también en agente formativo propiciando lugares en un horizonte de mayor eclesialidad evitando su reducción sólo en el seminario⁷² (*Ratio* 126).

La formación no es algo sencillo y automático, requiere atender múltiples aspectos, la intervención activa de Dios y del hombre, se debe afrontar con sabiduría y competencia, con humildad y discreción, por tanto es un *ministerio* y un *misterio*.⁷³ Desde la perspectiva institucional para una auténtica formación, Cencini sugiere la concurrencia de los siguientes elementos que caracterizan la acción educativa y formativa: *un cuadro de referencia teórico y práctico, red de mediaciones pedagógicas, pluralidad convergente de dimensiones y niveles, la presencia de tres dinamismos pedagógicos (educar, formar y acompañar)*.⁷⁴

Dentro del paradigma cultural contemporáneo educar y formar se ha convertido en una labor titánica. Propiamente una auténtica educación podrá facilitar la tarea formativa. Aunque ambas se corresponden, persiguen finalidades distintas. Si *educar* se entiende como “sacar la verdad de la persona haciendo emerger lo que existe a nivel consciente e inconsciente para facilitar el desarrollo de recursos. *Formar* significa proponer una forma como regla y norma de vida, aquello que el sujeto quiere llegar a ser, la identidad ideal.”⁷⁵ Entonces el itinerario de preparación a la consagración es un *camino de formación*. La educación antecede a la formación pues aquella prepara y dispone el terreno a ésta; ya que la educación al sensibilizar y proponer,

⁷¹ J. M. PRADES LÓPEZ, *La identidad del sacerdote: madurez humana*, en: op. cit. p.63

⁷² *Ibid*, p.66

⁷³ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo...*, p.10-11

⁷⁴ *Ibid*, p.11-14

⁷⁵ S. BABU, *Totalmente de Cristo, aspectos psicológicos y formativos de la vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, España 2015 p. 89

deja al sujeto abierto para que sea capaz de buscar y dejarse transformar por el ideal que ofrece sentido y consistencia a su vida.

Aun cuando se percibe una enorme sensibilidad por parte de la comunidad eclesial respecto a la necesidad de nuevas estrategias educativas, itinerarios pedagógicos y su elaboración; sin embargo, esto no lo resuelve todo. Es justo el reclamo que se tiene de pasar de una preocupación meramente pedagógica a encarnar la inmensa riqueza de la espiritualidad sacerdotal que pueda ser entendible, asimilable desde un itinerario que favorezca la configuración y adecuada formación. Podrán existir brillantes modelos y recursos, pero si estos no son operativos y traducibles, el resultado continuará siendo el mismo. “Sólo habrá auténtica formación donde los valores y contenidos que se propongan puedan ser experimentados y gustados por la persona que se está formando.”⁷⁶

Según el parecer de A. Cencini los puntos débiles de la formación actual son: “la imposibilidad de hallar un itinerario pedagógico adecuado para transmitir un valor, se encuentran a disposición numerosos modelos teológicos, hay bastante riqueza en ello, sin embargo parece no haber la capacidad de definir con suficiente precisión cómo realizar un camino de adhesión a esos modelos, por tanto hay pobreza en itinerarios pedagógicos, a lo que suma la *hipertrofia de fines* en los programas; es decir, la formulación de fines muy elevados pero ignorando los medios (personas, contextos, métodos).”⁷⁷

El propio autor vierte apreciaciones muy sugerentes, por ejemplo: “Una debida atención a la gradualidad en la formación expresada en la progresión del crecimiento. El objetivo de toda *Ratio* siempre pedagógico. El corazón que impulsa el diseño formativo es el modelo teológico. Ajustándonos a la concepción de que el método educativo es un modelo teórico que se aplica de forma coherente e inteligente, el cual se mantiene fiel a sus raíces inmutables, a las personas, el contexto social y en el que participan plena y comunitariamente el educador y el educando sin delegación y automatismo alguno, entonces la *formación es esencialmente método*.”⁷⁸

En su opinión, parece que ha habido una evolución conceptual e inspiracional sobre la comprensión de la formación. De un modelo cuyo ideal era *imitativo* propio de la época

⁷⁶ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo...*, p. 40

⁷⁷ *Ibid.* p. 30-31.

⁷⁸ *Ibid.* p. 32

preconciliar se pasó a otro de carácter más relacional y más acorde con el evangelio: el *seguimiento* a Jesús. Sin embargo, al descubrir ciertos riesgos e insuficiencias en él, se ha optado por el denominado de *identificación*. Este último quiere llegar a las intenciones más profundas del sujeto, las raíces más hondas del yo abarcando recursos y debilidades, de forma que se puedan evitar engaños, apariencias o formalismos desenmascarando apariencias, facilitando así una identificación más sincera, auténtica y total del corazón de la persona con el de Jesús.⁷⁹ Se asemeja de esta manera en lo expresado por PDV (70,73).

Por tal motivo, una formación será “completa y evangélica si consigue purificar, transformar y evangelizar no sólo los valores proclamados, las conductas visibles sino también los sentimientos, deseos, disposiciones interiores, proyectos, simpatías, gustos, sueños, atracciones, la memoria, la fantasía, los sentidos internos y externos.”⁸⁰ Una vez más la totalidad frente fragmentación.

1.4 ALGUNAS PERSPECTIVAS ENCONTRADAS EN LA *RATIO* 2016

Parece, que se han prestado oído a alguna de sus apreciaciones, muchas expresiones contenidas en la *Ratio* las podemos encontrar como reflexiones y consideraciones algunas de ellas oportunas e iluminadoras. Por decir de alguna; la *docibilidad* como actitud para una adecuada configuración e identificación con los rasgos de Jesús Buen Pastor. Aspecto que abordaremos más adelante. Pero no sólo en el lenguaje sino en la estructuración metodológica y pedagógica del modelo teológico que se sigue manteniendo desde PDV.

De acuerdo a la opinión J. Carlos Patrón Wong el “centro de gravitación no son ya los métodos, las teorías y recursos dirigidos a los seminaristas, ahora se ha apuntado hacia la formación permanente de los formadores, la novedad consiste en que el propio formador tome conciencia de que el Seminario es el espacio formativo permanente para él, que en su servicio como formador descubre un camino discipular cristiano y de conformación sacerdotal, la eficacia y los frutos del Seminario están vinculados a la manera como los formadores viven su vocación

⁷⁹ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la formación...*, pp. 25-30.

⁸⁰ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada...*, p. 38

y el modo de expresarla en el acompañamiento al formando, en el trabajo de equipo y espíritu de comunión.”⁸¹

Respecto al formador, este salto cualitativo puede verse reflejado ahora en la nueva *Ratio* respecto a la manera de concebir su carácter de mediación. Se había venido insistiendo en la urgencia de su formación y preparación (Directorio 108, *Ratio* 132,152), la necesaria perspectiva más de acompañamiento y educación hacia los seminaristas cuya base es el propio testimonio de madurez y respuesta a la propia vocación (*Ratio* 45-49, 53).

“No basta que el formador sea una persona buena; tiene que ser capaz de transmitir la pasión por un ideal utilizando las mediaciones y los dinamismos humanos que hacen que la santidad se contagie, se requiere una competencia específica y esa es su santidad; docilidad al Espíritu, consciente de su necesidad de formarse, viviendo su servicio de formación como formación personal.”⁸² “La incertidumbre o ambigüedad del formador lo único que hace es crear jóvenes débiles y sin certezas.”⁸³

Se ha venido insistiendo en la importancia del valor comunitario y familiar, el ambiente y los contextos del que proceden las personas como del espacio al que se insertan para vivir la respuesta y la identificación formativa. Se percibe por tanto un paso del carácter meramente institucional a otro más cálido, humano, familiar indispensable para lograr cambios reales en la manera de pensar y vivir de los seminaristas.

La familia, la comunidad y los agentes de pastoral son considerados ahora parte importante de la formación (*Ratio* 95, 148-149). De esta manera, valores como el sentido de la paternidad, la filiación, la fraternidad, el bien común, el servicio a los demás sólo se pueden experimentar en atmósferas familiares. Además porque la consistencia humana y espiritual terminan reflejándose en la vida comunitaria.⁸⁴

⁸¹ C.J. SCICLUNA – H. ZOLLNER – D.J. AYOTTE (eds.), *El abuso sexual contra menores en la Iglesia. Hacia la curación y la renovación*, Sal Terrae – Pontificia Università Gregoriana, (Presencia Teológica 189), Santander 2012 p.86.

⁸² A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada*, p. 15

⁸³ *Ibid.* p. 29.

⁸⁴ C.J. SCICLUNA – H. ZOLLNER – D.J. AYOTTE (eds.), *op. cit.* p 87

En el camino vocacional el don de la gracia requiere del esfuerzo y colaboración humana, traduciéndose en autoconocimiento y confrontación del propio sujeto, situación que requiere tiempo y constancia porque los valores vocacionales se exponen proponiéndose con claridad, se cultivan, se buscan. Es así que la vocación específica requiere procesos prolongados y etapas gradualmente organizadas. Esta forma de ir organizando métodos y contenidos por etapas se concretiza en itinerarios que llevan a la persona a transitar del ser *hombre, cristiano, discípulo y Buen Pastor*.⁸⁵

La *Ratio* ha recordado como parte del único camino formativo de configuración con Cristo el cuidado y la atención igualmente importante de los dos momentos: *inicial y permanente*. (PDV 70-75; Directorio 87,91-92; *Ratio* 54-56; 80-83). Y le ha otorgado al momento inicial – conformado por etapas claramente definidas– una nueva significación más profunda, dinámica y acorde a las exigencias y planteamientos que se han venido expuesto. Su cambio no sólo es nomenclatura, apunta precisamente al deseo evolutivo y paulatino de configuración. (Etapas propedéutica, discipular, configuradora y síntesis vocacional *Ratio* 59-79).

La nueva *Ratio* sienta también un precedente sobre la llegada al sacerdocio afirmando la importancia de la gradualidad en consonancia con la madurez integral «que el logro de los objetivos no depende necesariamente del tiempo transcurrido en el Seminario, los estudios realizados; no se llega al sacerdocio sólo en razón de haber concluido etapas en una sucesión cronológica automática sin haber conseguido una maduración integral» (*Ratio* 58). «El cumplimiento de las obligaciones relativas a los estudios no puede ser el único criterio para determinar la duración del iter formativo del candidato al sacerdocio» (*Ratio* 118). La llegada al sacerdocio no es el cumplimiento curricular de materias.

Habiendo asimilado desde el Concilio que la formación es un proceso permanente, otra de sus novedades consiste en abordar valientemente los desafíos y las dificultades que surgen en la vida ministerial (*Ratio* 84). Pero subraya también, el valor de la *fraternidad sacramental* (*Ratio* 87) que derivándose de la caridad pastoral representa un auténtico soporte de la formación permanente. La *Ratio* en este sentido sugiere expresiones y formas concretas para llevarse a cabo (*Ratio* 88).

⁸⁵ Ibid. p. 88

A favor de un cuidado y en atención a la totalidad de la persona, la Ratio no olvidó presentar en su último capítulo aspectos muy sentidos en torno al equilibrio psíquico de la persona y que son escasamente abordados en la tarea formativa: la salud, homosexualidad, la protección de menores y el acompañamiento a las víctimas de abusos (n.190-202). Mismos que ameritan ser tratados con caridad y competentemente. De igual forma el tema de las admisiones, escrutinios y expulsiones (n.189, 203-210).

Nuestro trabajo se centrará en la dimensión humana de la formación. Desde ella intentaremos mostrar algunas intuiciones y aspectos que siendo englobantes, resulten inspiradores y alentadores para el itinerario formativo. Destacando sobre todo tres vectores importantes en todo itinerario de la vida cristiana; *el conocimiento de sí mismo, la disposición a la obra del Espíritu y el seguimiento con Cristo a través de una apropiación de sus valores.*

Ellos posibilitarán ampliar la comprensión de una pedagogía que pueda operativizarse. Será posible percibir además, la íntima vinculación de la antropología con la espiritualidad. Nos respaldaremos en la aportación que específicamente ofrece la Antropología de la Vocación Cristiana de L. M Rulla, J. Ridick, F. Imoda.

CAPITULO II

SACERDOTES MADUROS HACIA LA CONFIGURACION CON CRISTO

En el capítulo anterior hemos realizado tanto una contextualización cultural de nuestra época como también un breve recorrido hacia la génesis del documento que nos ocupa en el marco de la renovación eclesial y evangelizadora de la Iglesia. De igual forma se ha hecho un acercamiento –al menos de forma somera– a los aspectos que consideramos más significativos y novedosos del documento.

Conviene ahora dar paso a uno de los aspectos sobre el cual gira el presente trabajo, la dimensión humana dentro del proceso de formación y maduración de la vocación sacerdotal. Propiamente el tema da para mucho de sí. Por esta razón hemos optado por referirnos solamente a tres aspectos que consideramos ineludibles en todo itinerario y proceso formativo: *Conocimiento de sí, integración de los valores y la tarea permanente*. Dentro de cada uno, abordaremos lo que conllevan en torno al itinerario formativo y discipular. Hemos querido hacerlo en función tanto de la insistencia y novedad presentes dentro del documento como por el hecho de significar las bases o cimientos sobre los que se puede sustentar el resto de las etapas formativas: discipular, configurativa, de síntesis y permanente.

2.1 EL CONOCIMIENTO DE SI MISMO

Es innegable que la persona humana es y seguirá siendo siempre un misterio. El propio documento de la *Ratio* comienza su tercer capítulo –dedicado a los fundamentos de la formación– colocando al sacerdote y seminarista como un sujeto que “siendo un misterio para sí mismo, sin embargo, está llamado también a salir de sí mismo” (*Ratio* 28-29); es decir, llevar a cabo la constante tarea de conocerse (*Ratio* 45). Es éste uno de los objetivos de la formación (PDV 43). Empresa que requiere humildad, constancia, atención, cuidado, honestidad consigo mismo y con quienes le acompañan (*Ratio* 43).

Bien se sabe que por su constitución antropológica el ser humano es un ser abierto, relacionado y por tanto capaz de diálogo y encuentro. Alteridad y relacionalidad le vienen connaturalmente. La comunicación y el contacto con la realidad, consigo mismo, los otros, así

como con Dios, le brindan la posibilidad de experimentarse inacabado, en construcción y realización permanente. Pero también en una tensión dialéctica entre individualidad y comunitariedad; entre finitud, temporalidad y eternidad. Hacerse consciente de estos constitutivos y actuar en consecuencia son el primer paso de una verdadera tarea educativa.

Dios que siendo en sí mismo apertura y relación (categorías que nuestro torpe lenguaje emplea) al entrar en comunicación con el ser humano posibilita que éste se experimente criatura, realidad otorgada, frágil, única y sin embargo también exigida a salir de sí, llevar a cabo la exigencia propia de su ser, a trascenderse y por tanto, también llamada a dialogar y responder. Esto es manifestar su poder y deber a través de la libertad que le es propia. Estos son sin duda alguna los fundamentos de toda vocación. Percibir y ser consciente de esta llamada exige disponibilidad, es decir participar de un camino y un proceso inacabable.

Desde esta perspectiva ha querido el Magisterio recordar que toda misión, todo proceso y forma de vida en la Iglesia nacen por un llamado y encuentro con Dios. Consideramos que el documento al continuar poniendo la vocación como el centro de todo servicio y ministerio en la Iglesia, desea seguir consolidando el discipulado en Jesús como camino auténtico de realización y de vida, y justamente por ello, la base de todo planteamiento formativo. Más aún, la evangelización es vacía si no hay un anuncio claro y contundente de la vocación (LG 5; ChF 8; PDV 12,19,34-36; Puebla 850-868; Aparecida 314-315; EG 26,119-121; *Ratio* 12).

Todo auténtico proceso formativo suscitado por el encuentro con Dios implica como un primer paso la autoconsciencia del sujeto creyente. Un sujeto que es capaz tanto de verse a sí mismo como de preguntarse. Dicho ejercicio no resulta para nada sencillo, pues como veremos a lo largo de este capítulo entran en juego operaciones, facultades y estructuras propias del psiquismo y de la naturaleza humana. De ahí la importancia una vez descubiertas y consideradas de educarse y configurarse con el ideal de Cristo, mediador y auténtica de Dios.

El conocimiento de sí mismo es un proceso complejo en el que se ven implicadas diversas estructuras de la antropología humana. Un número considerado de procesos vocacionales y formativos adolecen de enormes deficiencias justamente por el desconocimiento que la persona tiene de sí y que a la par se puede manifestar en una debilitada vida espiritual. Quizá pueda existir un vasto conocimiento intelectual y racional (teológico) de la persona de Cristo, pero sin una

profunda experiencia consciente (darse cuenta) cuya interiorización vaya haciéndose vida y alimento en el camino de la vida formativa y sacerdotal.

Desde la perspectiva psicológica, Guarinelli subraya dos aspectos a tener en cuenta en torno al autoconocimiento: *Conocerse es dejarse conocer y el conocimiento de sí posee una realidad estática y otra dinámica.*¹ Es decir, el conocimiento de sí mismo que es en cierta forma la capacidad de introspección, “acción de mirar dentro de sí”, no lo constituye ciertamente todo. Al ser el acto del conocimiento un acto psíquico se vuelve ineludible el uso de la estructura dinámica de mediación que es la personalidad propia. En otras palabras, nadie mejor que el sujeto para captarse así mismo.

Sin embargo, los otros aportan y ofrecen mayores datos al sujeto puesto que perciben aspectos que para el individuo pueden permanecer ocultos. Esto alude a la parcialidad del propio conocimiento. Es en la relación con otros como se enriquece y complementa la propia percepción. “En el camino del conocimiento de mí mismo puedo llegar a un buen nivel de conocimiento sólo si me *he dejado decir* por otras personas y en la medida en que lo he hecho, es decir, haber incorporado algo que procede de su observación.”²

La afirmación anterior describe una particularidad. El autoconocimiento se describe como un camino, lo que quiere decir realidad dinámica e inacabada. Todos los datos que puedan ser aportados por la realidad y leídos por el sujeto son válidos como experiencia enriquecedora. Dejarse conocer alude a disponibilidad. Es así que en un itinerario espiritual y formativo este presupuesto resulte fundamental.

Con relación al segundo aspecto: *el conocimiento de sí posee una realidad estática y otra dinámica.* S. Guarinelli opina que ambas apreciaciones –llamadas así de acuerdo a su manifestación– recientemente han cobrado relevancia. La primera correspondería a esa tendencia psicologizante y simplista por parte del sujeto, quien de forma reduccionista concebiría sólo como conocimiento personal una serie de rasgos y características propias, las cuales asume narcisísticamente sin la más mínima intención de intervenir o implicarse actitudinalmente en ellas.

¹ S. GUARINELLI, *El celibato de los sacerdotes ¿por qué elegirlo todavía?* Sígueme, Salamanca 2015, p. 51-57.

² *Ibid*, p. 52.

Por su parte un conocimiento dinámico de sí mismo, significaría no sólo el reconocimiento de ambigüedades, vicios y virtudes, simple enumeración de datos, rasgos y características de la vida sino el intento por explicar sus posibles causas, orígenes y la actitud frente a ellas.³

En este mismo tenor que brinda la ciencia psicológica, los investigadores consideran que el conocimiento de sí mismo involucra tanto el yo ideal como el real. Según esta valoración la persona humana está constituida por una estructura psíquica que le permite autotrascenderse. De esta forma se puede decir también que aunque algunos individuos tengan un mayor desarrollo intelectual o cultural en comparación con otros, sin embargo esto no garantiza una mayor comprensión de sí mismos. Esto demuestra que no existe equivalencia entre inteligencia y autoconocimiento. “Un conocimiento completo y objetivo es condición de estabilidad de la propia identidad porque se funda en las estructuras básicas de la personalidad.”⁴

El conocimiento de sí va ligado al ámbito de la identidad personal. Se ha hecho alusión en este trabajo en varias ocasiones del debilitamiento identitario de las personas ocasionado por los patrones culturales e ideológicos que distinguen nuestra época. De ahí la importancia subrayada por la Iglesia –con tono de emergencia– en educar y fortalecer el propio conocimiento como presupuesto de una sana y adecuada madurez.

Por ese motivo, la comprensión de sí mismo y del propio corazón es considerado un criterio de madurez afectivo-sexual, puesto que la persona al tener un “conocimiento amplio de su mapa intrapsíquico y de su estado interior es capaz de conocer sus conflictos, su inconsistencia central, las zonas más vulnerables de su personalidad, identificar y comprender la relación causa-efecto entre su inmadurez afectiva e inmadurez general,”⁵ la implicación que deriva para la vivencia de su sexualidad y –en el caso que nos ocupa– de la opción y vivencia celibataria. Además, en todo este amplio panorama, la disposición por parte de la persona en dejarse ayudar, formar y acompañar. (*Ratio* 45-46).

No deja de advertirse sin embargo, uno de los grandes riesgos que pueden generarse a partir de una consideración errónea o sesgada de este valor. En ella formadores y acompañantes

³ Ibid, p. 53-55.

⁴ A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y formación. Estructuras y dinamisismos*. Paulinas, México 1994. p. 172

⁵ A. CENCINI, *Por amor, con amor, en el amor*. Sígueme, Salamanca 2007⁶ p.909.

deberán tener cuidado. Por un lado, no absolutizar desde una visión psicologizante el conocimiento de sí convirtiéndolo casi en el centro de la vida formativa y hasta suplente de la dimensión espiritual. Por otro, no considerarlo como un esfuerzo meramente personal, de heroicidad y casi conquista ética.

En realidad “el hombre que tiende hacia Dios con sincera disposición interior se ve inevitablemente *rechazado* a conocerse a sí mismo. Al encontrarse frente a Dios, viene a encontrarse al mismo tiempo frente a la igual provocación a ser verdadero consigo mismo. Es imposible estar ante Dios y no percibir la distancia abismal que nos separa fatalmente de él.”⁶

2.1.1 El conocimiento personal a la par del conocimiento de Dios.

Haremos ahora un acercamiento sobre algunas de las consideraciones que desde el lenguaje antropológico permiten comprender cómo es que el sujeto al ser consciente de sí mismo (realidad abierta) es capaz a su vez (en este mismo proceso) de conocer a Dios.

En principio, para E. Stein el hombre es alguien que dice de sí mismo: «yo»,⁷ quien a diferencia de los animales puede mirar dentro de sí mismo y por lo tanto puede hacerse responsable de sí mismo, es decir, de él depende lo que él es y que se le exige hacer de sí mismo algo concreto, puede y debe formarse a sí mismo. Como puede penetrar en su propio mundo interior y salir de él, es decir, percibirse, objetivarse sin dejar de ser al mismo tiempo él; a su vez que también, reconocerse diferente frente a otros semejantes que él. Se dice por tanto que es una persona libre y espiritual.⁸

Precisamente dos rasgos propios de la espiritualidad humana son el *despertar* y la *apertura*.⁹ Es decir, saber de sí mismo como apertura hacia dentro y saber de otras cosas, como

⁶ A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y teología*, Sal Terrae, (Col. Presencia Teológica 243), Santander 2016. p. 109. Por eso puede decirse también: “Quien se acostumbra a frecuentar el espacio del misterio como espacio que caracteriza a la misma psique, no puede dejar de encontrarse con la hipótesis teológica, frecuentar el espacio del misterio es ya teología.” Ibid. p. 89.

⁷ E. STEIN, *La estructura de la persona humana*, BAC, Madrid 2012. p.94.

⁸ Ibid, p.94.

⁹ Ibid, p. 94.

apertura hacia fuera. Ser y vivir al mismo tiempo que saber de dicha existencia. Ese saber originario de la vida acerca de cosas distintas de sí misma califican lo propiamente espiritual.

El yo humano tiene que ser anímico (estar en sí mismo), no puede haber un yo humano sin alma. Más puntualmente, el lugar propio del yo es lo más profundo del alma y sólo desde él puede el alma *recogerse*, adoptar decisiones importantes, tomar partido por algo, hacer donación de sí. Todos estos actos son actos de la persona. Es el sujeto, el yo personal, quien termina adoptando decisiones.¹⁰ El alma por su parte es el lugar propio del yo personal, en su interioridad se abre a sí misma, por poseer dimensiones los actos en que se concreta la vida del alma tienen amplitud y profundidad.¹¹

E. Stein considera que la vida espiritual propiamente dicha comienza cuando el yo *despierta* y al hacerlo se vuelve consciente de su yo de forma plena. Consecuentemente la conciencia puede convertirse en *comprensión* auténtica de la propia vida y de toda significación encontrada.¹² Muestra de que el *alma está llamada a tomar posesión de su esencia*, o expresado con otros términos: llegar hasta sí misma o posicionarse frente a sí misma; y lo realiza en dos sentidos: conociéndose ella misma y llegando a ser lo que ella debe ser. Ambas acciones son hechas desde la libertad, en el tiempo, como una tarea, de forma gradual y progresiva.¹³

Por esta razón se afirma que la forma más original del conocimiento de sí es la conciencia que acompaña a la vida del yo. “El yo es aquí constante de sí mismo y de su vida. La pertenencia de la existencia-para-sí (conciencia) a su ser (vida), la posesión de un sí mismo por el yo en su camino, el retorno sobre sí inmanente a la vida espiritual dan al yo su sentido más original.”¹⁴ El primer paso que conduce al conocimiento, la asimilación intelectual, estableciendo lo que le es conocido es *la orientación atenta de la mirada*.¹⁵ Es esta especie de percepción interna (percepción, determinación y observación) por la cual el sujeto puede objetivarse (considerarse así mismo). Aquí se anclan la experiencia de sí y la observación de sí de forma que puedan dirigirse en una misma dirección. Además, todo buen proceso educativo parte justamente de aquí. Dicho con otras palabras, toda buena educación debería favorecer la percepción interna.

¹⁰ Ibid, p.103.

¹¹ Ibid, p. 104.

¹² E. STEIN, *El ser finito y ser infinito. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. FCE, México 1996, p. 441.

¹³ Ibid, p. 443.

¹⁴ Ibid. p. 443.

¹⁵ Ibid, p. 445.

La educación y la formación en la vida sacerdotal dirigida a configurar y adquirir los sentimientos de Cristo, encuentran en este proceso un amplio respaldo y soporte. Se sabe bien que una auténtica educación de la persona es aquella que estimula y favorece una actitud permanente e interna de *afectación-percepción* que no sólo ha captado valores, sino que los apropia, se deja sorprender por ellos y haciendo uso de la libertad que es propia opta por ellos.

«Es desde la intimidad del propio yo donde se puede dar una adecuada formación para la libertad, la educación de la conciencia moral (sentido de la obligación, responsabilidad, formación de la conciencia, madurez afectiva y celibataria) requisito indispensable sin el cual la madurez humana carecería de sustento» (PDV 44).

Adentrarse en el conocimiento de sí, posibilita el *reflectir ignaciano*, en tanto que el sujeto de forma pasiva es tocado (sensibilizado) interiormente por la realidad, remitiéndole lo percibido en la mismidad de la persona (impactándole) hasta tal punto de desencadenar una respuesta consciente.¹⁶ Se vuelve el camino necesario para el posterior *quitar impedimento*¹⁷ que es confirmada por la simplicidad de la cual hablaremos más adelante.

De igual forma, favorece la disposición de escucha y atención en una vida orante, la *contritio*;¹⁸ la capacidad de contemplar y vivenciar las emociones; la escucha y atención hacia los propios impulsos, deseos, sentimientos, motivaciones y necesidades como reflejo del propio conocimiento; una atención hacia la propia historia para poder ser narrada y contada por el propio sujeto, y obviamente el discernimiento.

Expertos como A. Cencini han mencionado en no pocas ocasiones la deficiencia que existe en muchas personas para poder narrar la propia historia o esa especie de *parálisis* de la sensibilidad para atender y captarse así mismos.¹⁹ Paradójicamente nuestra cultura sobre estimula

¹⁶ A.M. CHÉRCOLES, *Reflectir*, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, vol. II, p.1544-1546.

¹⁷ J. GARCÍA DE CASTRO, *El Dios emergente. Sobre la consolación sin causa*. Mensajero-Sal Terrae, (Colección Manresa 26), Bilbao-Santander 2001. pp.213-239.

¹⁸ *Ibid*, p. 446.

¹⁹ A. CENCINI, *¿Hemos perdido nuestros sentidos? En busca de la sensibilidad creyente*. Sal Terrae, Santander 2014.

las sensaciones y los sentidos pero no favorece el poder captarlos, comprenderlos, discernirlos, optarlos, educarlos.²⁰ (PDV 8).

E. Stein afirma además que en “*la interioridad se capta interiormente la esencia del alma*. Es decir, cuando el yo vive en esa interioridad sobre el fundamento de su ser –ese yo humano al que referíamos está en la profundidad del alma que es donde se encuentra totalmente como en casa y habita en ella– adivina entonces en parte el sentido de su ser, experimenta su fuerza concentrada de manera tal que si alimenta su vida de esta interioridad, vive plenamente y alcanza el grado más elevado de su ser.”²¹ Nos acercamos entonces a la razón más profunda de su sentido. Es decir, se logra captar no egoístamente absoluto en sí mismo, sino abierto, referido, relacionado con un Otro. Aquí es donde convergen el conocimiento de sí y el conocimiento de Dios.

Por paradójica que suene la expresión, ese estar “recogido” (sobre sí) no es un encapsulamiento individualista, sino una manera de expresar que la orientación del alma humana al encontrarse en su sitio más profundo es como percibe de mejor manera lo más importante, lo realmente esencial, busca la perfección de su ser. Por esta razón “la interioridad más profunda del alma es lo que hay *de más espiritual* en ella.”²² El alma es capaz de *experimentar* porque su conocimiento es espiritual. La guía que conduce, orienta y advierte al alma es la *voz de la conciencia*. “El alma es un algo en sí, tal como Dios la ha puesto, lleva en su *quid* la determinación de lo que debe *llegar a ser*, por medio de lo que recibe y hace. La vida consciente del alma relativa a su fundamento no es naturalmente posible más que cuando ella despierta a la razón.”²³

Por esta razón la verdadera vida del hombre parte de la interioridad, es desde su interior donde surge esa dinamicidad expansiva de crecimiento y auto-trascendencia condición propia de su ser espiritual. Mientras mayor atención halla hacia su interioridad mayor fuerza habrá en su unicidad de ser. Así, todo acto iluminativo de la persona que proviniendo de su centro como conocimiento consciente produce como efecto una claridad que le desborda y le revela la

²⁰ “La afirmación del individuo, la ilustración del egoísmo, el apasionado interés por el bien propio, la propagación de la sensibilidad, ha quedado legalizado un necesario amor así mismo, está permitido tener una buena mirada sobre sí, tratarse con consideración, sin sentir por ello el peso de la culpa.” Date a la buena vida, porque está prohibido no sentir... en C. DOMÍNGUEZ, *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Mensajero-Sal Terrae, (Colección Manresa 30), Bilbao-Santander 2011. p.210

²¹ E. STEIN, op. cit. p. 451.

²² Ibid, p. 454.

²³ Ibid, p. 455.

presencia de una realidad trascendente que le supera, y ante quien puede experimentarse relacionada y vinculada.

Le permite además situarse en el mundo y en relación con él. No se trata –dijimos– de una actitud centrípeta, sino centrífuga. La expresión *escuchar los latidos del corazón* alude al mismo ser psíquico interior.²⁴ “Ésta es la experiencia que han hecho siempre los que conocen la vida interior: han sido arrastrados hacia su interioridad más profunda por algo que ha ejercido una presión más fuerte que el conjunto del mundo exterior, han experimentado allí la presencia de una vida nueva, pujante, superior, la vida sobrenatural, divina. La gracia mística es la confirmación experimental de lo que enseña la fe: la presencia de Dios en el alma.”²⁵

«La apertura a lo trascendente, lo absoluto, el corazón inquieto son exigencias religiosas fundamentales e irrenunciables de donde arranca y se desarrolla el proceso educativo de una vida espiritual entendida como relación y comunión con Dios» (PDV 45).

Una vivencia propiamente humana capaz de estimular y favorecer la autoconciencia de sí mismo en el sujeto es la *experiencia del enamoramiento*. Enamorarse sigue siendo “un acto libre que crea libertad.”²⁶ Es decir, permite a la persona vivenciarse *eligiente y optante*. En realidad, cuando sucede el auténtico enamoramiento se pone en juego todo el yo, es decir intervienen y se implican todas las estructuras psíquicas de que dispone la persona, al ser atraídas y fascinadas producen un crecimiento de la autoconciencia del yo y del propio mundo interior.²⁷

Esta amplitud del yo es derivada de la implicación afectiva y vinculante,²⁸ la cual genera una reconstrucción y reordenamiento en los criterios, pensamientos y opciones del sujeto en relación con los anteriores. Por estar presentes los afectos se favorece el mecanismo de identificación –componente de la capacidad de enamorarse– en donde el yo se modela según el objeto o la persona con la que ahora se ha identificado así como con los valores que representa.

²⁴ Ibid, p. 456.

²⁵ Ibid, p. 457.

²⁶ A. CENCINI, *Por amor, con amor...*, p. 681.

²⁷ Ibid, p. 680ss.

²⁸ Ibid, p. 684.

Sin embargo esta identificación no anula la individualidad sino que determina la aparición de una nueva identidad definida a partir de esa nueva relación y pertenencia.²⁹ El enamoramiento equilibra la maduración entre dependencia e individuación.³⁰ Por tal motivo “el enamoramiento es y exige que se tenga el doble valor de abandonarse a otro para encontrarse a sí mismo y hallar la propia individualidad. En esto consiste el equilibrio entre fusión y diferenciación, inversión de energía y ampliación de los horizontes del yo.”³¹ Ya se podrán comprender sus efectos cuando esta identificación se hace con la de Cristo.

Esta es una de las razones por las cuales el conocimiento de sí mismo guarda una vinculación con el conocimiento de Dios. Regularmente el propio conocimiento lleva en un primer momento hacia una honda y clara comprensión de la propia fragilidad y finitud (diferenciación). La lucidez que se proporciona advierte, sin embargo, una novedad con respecto al yo mismo. Por eso, “*solo quien se desprende de sí y se entrega con amor a otro, o a grandes intereses ajenos a él, se encuentra a sí mismo.*”³² (Mt.16,26; Mc.8,36).

La mirada y el reconocimiento sobre uno mismo, es dentro del ámbito formativo la toma de conciencia de lo que trastorna la libertad y desajusta la existencia. Viene a ser fundamental a la hora de la comprensión del sujeto creyente delante de Dios como también del reconocimiento de su presencia en la propia vida (*Ratio* 41,43). Así, por ejemplo, la mirada sobre uno mismo posterior al encuentro sincero con Dios provocará un sano reconocimiento de culpabilidad y pecado, de la inconsistencia y proyección equivocada de vida que llevarán a replantearla de una manera nueva y distinta como consecuencia también de la misericordia experimentada de Dios.

Regularmente este ha sido el proceso que muchos hombres y mujeres en la espiritualidad cristiana han experimentado y al cual aluden. Es a partir del conocimiento de sí mismos como se fue posibilitando una apertura radical, superior, progresiva en el conocimiento de Dios. Misteriosamente cercano y por tanto relacional y dialogante.

²⁹ Ibid, p. 685.

³⁰ Ibid, p. 685. “Ese equilibrio supone el valor de haber superado los propios confines para abrirse al otro y acogerlo, exige el valor de buscar y hallar el camino propio y de hacer la propia opción, decidiendo a quién confiarse y qué cosas y deseos realizar”

³¹ Ibid, p. 685.

³² Ibid, p. 686.

Referiremos ahora la experiencia concreta de San Juan de Ávila y Santa Teresa. Para quienes el conocimiento personal fue más que un simple viaje al interior del *yo*. Ambos nos han legado a la espiritualidad cristiana un gran testimonio de lo que significa el proceso de autocomprensión que acerca al misterio de Dios.

2.1.2 San Juan de Ávila

Para San Juan de Ávila, el conocimiento de sí mismo y de Dios comienza siendo un don y una gracia que debe pedirse³³.

«Y, si el Señor es servido de os dar este conocimiento que deseáis, sentiréis que viene en vos una celestial lumbré y sentimiento en el ánima, con que, quitadas unas gruesas tinieblas conoce y siente ningún bien ni ser ni fuerza haber en todo lo criado, más de aquello que la bendita y graciosa voluntad de Dios ha querido dar y quiere conservar»³⁴

En realidad, alcanzar un conocimiento propio es en el fondo examinar la propia conciencia. El conocimiento de sí fortalece y estimula la conciencia.³⁵

«Porque quien de verdad crece en otras virtudes, también lo ha de hacer en la humildad, diciendo a Dios: A ti conviene crecer en mí, y a mí ser abajado cada día más en mí (Jn. 3,30)».³⁶

La humildad como virtud constata la veracidad del resto de virtudes que crecen en el hombre. Se siente estimulado y apoyado a confiar y pedir el constante crecimiento de Dios en la persona. Un ejercicio en el que se ha de confiar y cuyo provecho es lo mejor que puede haber para el alma.

³³ «Y no deje de importunar al Señor hasta que le dé luz para conocerse quién es. Lo cual será cuando con lucidísima luz verá que no hay nada en él sino pecado y todo mal» (Carta 225: a un discípulo, 1538) en: *Diccionario Teológico-Espiritual de San Juan de Ávila*, EDIBESA, Madrid, 2000 p. 96.

³⁴ SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi Filia*, BAC, Madrid 1998. cap. 67,

³⁵ «Vuestra merced crea que en el conocimiento propio está la seguridad de nuestra conciencia y es la obra más señalada y más cristiana en que puede un alma ejercitarse.» (Carta 232 a un discípulo) en: *Diccionario Teológico-Espiritual de San Juan de Ávila*, p. 97.

³⁶ SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi Filia*, cap. 67.

No conocerse así mismo es vivir engañado. Se trata no sólo de ignorancia sino además de soberbia. Una soberbia que aleja y excluye de la cercanía de Dios, termina por ser en cierta forma una negación de Dios. La vanidad, la confianza en sí mismo, la autorreferencialidad terminan por ahogar y dañar al hombre.

*«Miraos a vos, por que os conozcáis y tengáis en poco; porque no hay peor engaño que ser uno engañado en sí mismo, teniéndose por otro de lo que es.» «El hombre desamparado del amparo divino, y dejado a sus propias fuerzas. La causa por que el benigno Señor se torna riguroso en echar de casa a sus hijos es porque no se conocen, pensando ser algo, y estribando sobre sus fuerzas».*³⁷

Por tratarse de un don de Dios hacia la persona, no se circunscribe al ámbito de los méritos o logros personales, sino que se trata de un don que se debe pedir. Y que permite comprender con una mirada honda los propios males y faltas personales que en otro tiempo hubieran podido considerarse normales, destruye las propias idolatrías. Virtud que Dios otorga en la oración y en la meditación constantes.

Conocerse es vivir en la humildad, la aceptación de la creaturalidad, vivir en el verdadero sitio que corresponde al hombre como criatura. Este don permite despejar la historia personal para comprenderla desde la perspectiva de Dios proporcionando un descanso al hombre destruyendo sus falsas seguridades, asemejándose así a las de los ángeles que viven en la verdad.

*«Y de este conocimiento de Dios resulta, en el ánimo que de él se aprovecha, una profunda y leal reverencia a la sobreexcelente Majestad divinal, que le pone tanto aborrecimiento de atribuir a sí misma ni a otra criatura algún bien que ni aun pensar en ello no quiere»*³⁸

Los extremos siempre resultan peligrosos. Por tal motivo, Juan de Ávila como buen conocedor de la conducta humana invita a guardar siempre un equilibrio sensato y una postura

³⁷ Ibid, cap. 57.

³⁸ Ibid, cap. 67.

mesurada en el ejercicio del conocimiento. Desentrañar el interior de la persona humana permite descubrir siempre limitaciones, inconsistencias, desordenes, situaciones desagradables que podrían terminar deprimiendo y desalentando a la persona.

Por esa razón el maestro de Ávila procurando equilibrar las cosas, invita a que el conocimiento del hombre venga acompañado del de Jesucristo, en especial de su misión redentora. Sólo así se llegará a reconocer los bienes recibidos y con actitud humilde, se terminará agradeciendo su intervención salvadora. De esta manera el conocimiento de sí mismo no tiene como finalidad remarcar la negatividad de la persona humana (maldad e indignidad) cuanto la bondad divina y la enorme dependencia que de ella tienen las almas. El amor a Dios es el fundamento del conocimiento de sí.³⁹

«Los que mucho se ejercitan en el propio conocimiento suelen caer en grandes tristezas, desconfianzas y pusilanimidad de corazón; por lo cual es necesario que se ejerciten en otro conocimiento que les alegre y esfuerce, mucho más que el primero y para esto, ningún otro hay igual como el conocimiento de Jesucristo nuestro Señor, especialmente pensando cómo padeció y murió por nosotros. Ésta es la nueva alegría. Este Señor crucificado es el que alegra a los que el conocimiento de sus propios pecados entristece, y el que absuelve a los que la Ley condena, y el que hace hijos de Dios a los que eran esclavos del demonio. A éste deben procurar conocer y allegarse todos los adeudados con espirituales deudas de pecados que han hecho». «Conviene después del ejercicio de vuestro conocimiento, ocuparos en el conocimiento de Jesucristo nuestro Señor»⁴⁰.

Contemporáneo a San Juan de Ávila, está también Santa Teresa de cuyas obras, meditaciones y cartas se puede extraer con enorme provecho una vasta enseñanza en torno al testimonio y significado de la comprensión de sí mismo.

³⁹ “Porque del fuego del amor tuyo nacería conocimiento de ti. Pues quien dice que te conoce como te ha de conocer y no te ama, es mentiroso. Amémoste, pues, y conozcámoste por el conocimiento que de amarte resulta; y tras esto venga el poseerte, pues son tan ricos los que te poseen; y poseyéndote a ti, seamos poseídos de ti.” (Carta 64: a unos amigos suyos de Ecija que habían comenzado a servir a Dios) en: *Diccionario Teológico-Espiritual de San Juan de Ávila*, op. cit. p. 95.

⁴⁰ SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi Filia*, cap. 68.

2.1.3 Santa Teresa

Santa Teresa quien también subraya la importancia vital del propio conocimiento, se refiere a él como la primera morada en el itinerario de la vida espiritual, cuya puerta por la cual se accede es la oración y consideración⁴¹. En bastantes ocasiones alude, ser lo más recomendable que existe, ya que la ignorancia de sí mismos más allá de ser una torpeza equivale a un desarraigo. La falta de autonomía y determinación son muestras de una auténtica debilidad.

Contrariamente la persona está llamada a ser dueña de sí (PDV 45). Una auténtica madurez humana habla del dominio de sí y del uso de la libertad (Ratio 63). La comprensión de sí mismo equivaldría por tanto en saber ser «*dueño de sí mismo, saberse gobernar a sí mismo*» Rasgos que según la Ratio son muestras de una verdadera formación en la interioridad (n.43).

Veamos en su texto de las *Moradas*:

«Ya habréis oído en algunos libros de oración aconsejar a el alma que entre dentro de sí; pues esto mesmo es. Decíame poco ha un gran letrado que son las almas que no tienen oración como un cuerpo con perlesía u tullido, que aunque tiene pies y manos no los puede mandar; que ansí son, que hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio, ni parece que puedan entrar dentro de sí; porque ya la costumbre la tiene tal de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias»⁴²

«No es pequeña lástima y confusión, que por nuestra culpa no entendamos a nosotros mesmos, ni sepamos quién somos. ¿No sería gran ignorancia, hijas mías, que preguntasen a uno quién es, y no se conociese, ni supiese quién fue su padre, ni su madre, ni de qué tierra? Pues si esto sería gran bestialidad, sin comparación es mayor la que hay en nosotras, cuando no procuramos saber qué cosa somos, sino que nos detenemos en estos cuerpos, y ansí a bulto, porque lo hemos oído y porque nos lo dice la fe, sabemos que tenemos almas; mas qué bienes puede haber en esta alma, u quien está dentro de esta alma»⁴³

⁴¹ SANTA TERESA, *Primeras Moradas, Obras completas*, BAC, Madrid 1979. cap.1,7. p.366

⁴² *Ibid*, p. 365

⁴³ *Ibid*, p. 365.

Así pues, fundamentados en el testimonio de los dos místicos antes citados, podemos percibir, la profunda claridad y agudeza para comprender el interior y psiquismo de la persona, y hacerlo con un lenguaje que hoy la ciencia psicológica de alguna manera ha podido estructurar y sistematizar.

Aquello que Santa Teresa denominaba “no ser dueño de sí” se describe hoy en otros términos. Así por ejemplo tal desconocimiento de sí, es equivalente a una comprensión superficial que puede catalogarse como *un yo extraviado, distraído y acorazado*.⁴⁴

Para un *yo extraviado*: esta significación puede describirse fácilmente como una persona incapaz de tomar decisiones y dejarse corregir, frágil, superficial, alejada de su propia verdad. En el segundo, *un yo distraído*: nos encontraríamos con una persona que vive una doble vida alejándole del ideal, manteniendo una doble identidad. Finalmente el tercero, *el yo acorazado*: correspondería a una persona que teme tanto abrirse como entregarse a los otros, vive en un clima general de inestabilidad emotiva, a la defensiva, dificultándosele el dejarse acompañar.⁴⁵

La comprensión de sí mismo es en el fondo un don divino (gracia) que la Misericordia otorga a la persona. De ahí la insistencia en que tenga que pedirse.

*«Pues pensar que hemos de entrar en el cielo y no entrar en nosotros, conociéndonos y considerando nuestra miseria y lo que debemos a Dios, y pidiéndole muchas veces misericordia, es desatino».*⁴⁶

*«Algunas cosas de éstas podría decir aquí, que, como he tratado tantas personas santas y de oración, sé muchas. Ésta paréceme de gran provecho, para que entendáis lo que se contenta Nuestro Señor de que nos conozcamos y procuremos siempre mirar y remirar nuestra pobreza y miseria, y que no tenemos nada que no lo recibamos».*⁴⁷

⁴⁴ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada*, Sígueme, Salamanca, 2016⁵ pp. 197-199.

⁴⁵ *Ibid*, p. 197-199.

⁴⁶ SANTA TERESA, *II Moradas*, cap. 1,11. p.370.

⁴⁷ *Ibid*, *VI Moradas*, cap. 5,6. p. 418.

Se trata siempre de un comienzo, un iniciar de nuevo. Tarea que nunca se concluye. El ser humano es un misterio y una novedad para sí mismo. Además, independientemente del progreso en la fe o la altura adquirida en la vida espiritual es un ejercicio que no debe pasarse por alto ni desestimarse como señala Santa Teresa:

*«Y a mi parecer, jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza, y mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes terminamos de conocer».*⁴⁸

*«Es cosa tan importante este conocernos, que no querría en ello hubiese jamás relajación, por subidas que estéis en los cielos; pues mientras estamos en esta tierra, no hay cosa que más nos importe que la humildad».*⁴⁹

*«Y aunque esto del conocimiento propio jamás se ha de dejar, ni hay alma, en este camino, tan gigante que no haya menester muchas veces tornar a ser niño y a mamar —y esto que jamás se olvide, quizá lo diré más veces, porque importa mucho— porque no hay estado de oración tan subido, que muchas veces no sea necesario tornar al principio. Y en esto de los pecados y conocimiento propio es el pan con que todos los manjares se han de comer, por delicados que sean, en este camino de oración, y sin este pan no se podrían sustentar».*⁵⁰

A semejanza del Maestro de Ávila, Santa Teresa en sus primeras moradas advierte del riesgo y peligro de un falso conocimiento. Señala las confusiones y engaños en los que puede vivir atrapada la persona, confiándose en sí misma, creyendo conocerse. Inclusive advierte que se pueden tener hábitos piadosos pero vividos superficialmente, por ejemplo: practicar la oración pero sin ser humilde, aparentar vida espiritual pero sin habitar en el interior del corazón. Advierte también de las luchas del enemigo por obstaculizar y dificultar lo mayormente posible este ejercicio, pues sabe del bien y la ventaja que para el hombre representan.

⁴⁸ Ibid, *I Moradas*, cap. 2,9. p. 369.

⁴⁹ Ibid, p. 369.

⁵⁰ VIDA DE SANTA TERESA, Apostolado de la prensa, Madrid 1930. Cap. XIII, 15.

«Qué de almas debe el demonio de haber hecho perder mucho por aquí, que de todo esto les parece humildad, y otras muchas cosas que pudiera decir, y viene de no acabar de entendernos; tuerce el propio conocimiento, y si nunca salimos de nosotros mismos, no me espanto que esto y más se puede temer. Terribles son las ardidés y mañas del demonio para que las almas no se conozcan ni entiendan sus caminos» «Lo que aquí pretende el demonio no es poco, que es enfriar la caridad y el amor»⁵¹

Las insistencias en este rasgo de la antropología humana confirman la hondura del yo como sujeto espiritual. Así se corrobora lo fundamental que resulta para la propuesta del proyecto formativo de la Iglesia, no sólo el inicio sino también el progreso en la vida del espíritu. (Rm. 8,5; PDV 47; EG 121,162; Ratio 42). “El interior revela el misterio mayor que él mismo. El encuentro con Dios no resulta extraño, sino que el yo absoluto está impreso en el yo humano con su más honda raíz y fundamento”⁵²

Todo este proceso se advierte como un ejercicio de descentramiento. Tal descentramiento mantiene en su justa medida la vivencia relacional y vinculante, cuya plenitud o carácter de definitividad advierten colmarse sólo en Dios. Sólo en él, por tratarse de *amor que debe y quiere ser definitivo* alcanza sentido la expresión del *para siempre*.⁵³ Esto se vuelve para el hombre desde su búsqueda y configuración, la expresión una de auténtica madurez. (PDV 45)

«Los futuros pastores solamente podrán comunicar a los demás este anuncio sorprendente y gratificante –el del misterio del Hijo de Dios hecho hombre– si a través de una adecuada formación espiritual logran el conocimiento profundo y la experiencia creciente de este misterio en sus propias vidas (1 Jn.1,1-4)» (PDV 46).

Es insoslayable que los procesos educativos y formativos deban ser un contrapeso a la cultura que no sólo adolece enormemente de la observación y el conocimiento reflexivo del propio sujeto, sino que además estimulando dinámicas⁵⁴ completamente adversas, favorece una cierta

⁵¹ SANTA TERESA, *I Moradas*, cap.2,11. p. 370.

⁵² H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*. Sígueme Salamanca 2011³

⁵³ A. CENCINI, *Por amor, con amor...*, p. 682.

⁵⁴ C. DOMÍNGUEZ M., «Dificultades y posibilidades hoy de la experiencia religiosa desde el área de la psicología»: *Manresa* 70 (1997), 319-331. “cultivo desenfadado de la autoestima, alergia a los grandes ideales, resignación frente al futuro, crisis del lenguaje de religioso y de la fe, entre otros.”

“alergia” de la interioridad, afectando con ello de alguna forma el retraso en la conformación de la identidad y el desarrollo de la personalidad.

De ahí que la insistencia en la Iglesia sea una sana integralidad. La teología se vive y realiza contextualizadamente. Buscar y hacer la voluntad de Dios exige estar inmersos en contextos, coordinadas y ambientes que van significando y a su vez generando formas nuevas de leer la realidad y la propia vida. Sin olvidar nunca que “conocerse a la luz del Evangelio y desde la mirada de Dios, no es sobre todo una exigencia de la vocación sino una gracia derivada de ella misma. Por eso el conocimiento propio y el manejo de sí que lleva a la madurez deben atravesar todas las etapas.”⁵⁵ “Descubrirnos junto a Jesús primero, y en Jesús después, es para nosotros lo que favorece el ordenamiento del yo y facilita así una relación con Dios.”⁵⁶

Hasta ahora hemos desarrollado la importancia del conocimiento personal⁵⁷, sin embargo este es sólo a penas el umbral y espacio propicio por el que se pueden trazar vectores fundamentales en la constitución integral de la persona: desarrollo de una sana estima, equilibrio emocional, la oración, el discernimiento, el mundo de las virtudes y los valores como la castidad, la pobreza y la caridad pastoral. Todos ellos son valores y virtudes que la vida consagrada tiene desde aquel, un soporte de firmeza y asegurada vitalidad. En suma, la configuración de la propia identidad.

La persona en su proceso de autocomprensión le es posible situarse, y al hacerlo apreciar la característica funcional y relacional de yo. Es decir, le permite evidenciar en sí mismo tanto la vida psíquica como la de los fines personales. El primero se trata de un yo intrínseca y activamente referido hacia un mundo de objetos, personas y cosas. El segundo, de potencialidades y operaciones, objetivos que revelan su consciente e inconsciente. Son el *yo del desear emotivo* y el *yo del desear racional*, el primero referido hacia así (percibe, siente, se alegra, sufre, es

⁵⁵ L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, «La formación a la vida consagrada como proceso único»: *CONFER* 54/208 (2015), 455-474.

⁵⁶ J. GARCÍA DE CASTRO, op. cit. p. 213

⁵⁷ “La visión objetiva de la realidad externa no puede darse sin el conocimiento del propio mundo interno. El conocimiento de sí y la relación objetiva con la realidad, son juzgados en la mayor parte de los autores de todas las tendencias como el criterio fundamental de la madurez afectiva.” En: B. GIORDANI, *Respuesta del hombre a la llamada de Dios. Estudio Psicológico sobre la vocación*. Atenas, Madrid 1983. p. 101.

interesado) y el otro lanzado hacia la trascendencia (indaga, reflexiona, actúa inteligentemente, juzga).⁵⁸

Para hallar y conocer la voluntad de Dios se requiere el discernimiento. El discernimiento por su parte demanda el conocimiento de sí mismo. Exige de la persona “saber captarse y entenderse”, percibir no solo la presencia de los pensamientos sino sobre todo su influencia. Quien se adentra en sí mismo se irá dando cuenta que ocurren en su interior diversas *situaciones y presencias de pensamientos* (fragmentación del yo)⁵⁹, los cuales requerirán ser explicados, descubrir su origen, la razón y el motivo de su presencia así como el efecto que ellos mismos generan.

“No basta con acercarse a Dios. Discernir las mociones de Dios requiere distinguir las mociones propias –y de las del mal espíritu– [EE 32]. Por eso el discernimiento espiritual requiere absolutamente del conocimiento propio, que posibilita así una especie de *discernimiento antropológico* que ayudará a acertar a quien discierne, distinguir entre lo que viene del Espíritu y lo que le es contrario.”⁶⁰ (*Ratio* 43, 50). Sobre este aspecto nos habremos de referir hacia la última parte del trabajo. Aunque hemos aludido a él por la relación tan estrecha que guardan entre sí.

Consideramos oportuno ahora ejemplificar a través de una experiencia concreta el proceso de descentramiento e interiorización-conocimiento del que hemos venido haciendo alusión en este capítulo. Lo haremos a través del proceso que vivió San Ignacio. Es posible encontrar en él algunas claves que ayuden a reforzar el itinerario educativo y de configuración de la vocación cristiana, y con mayor razón aún de los consagrados y sacerdotes.

2.2 LA SIMPLICIDAD COMO EXPRESIÓN DEL ENCUENTRO CONSIGO MISMO ANTE DIOS

Nos referimos a ésta, como una experiencia en la que el yo se descentra para volver a sí mismo comprendiéndose de forma nueva. En el recorrido hecho hasta ahora percibimos una

⁵⁸ L.M. RULLA, *Antropología de la vocación cristiana. I Bases interdisciplinares*, Atenas, Madrid, 1990 p.128.

⁵⁹ *Ibid*, p. 321.

⁶⁰ L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *op. cit.* 455-474.

similitud con las características y rasgos que describen la simplicidad⁶¹ como autocomprensión y transformación del yo. Las subsecuentes alusiones han sido tomadas del planteamiento que J. García de Castro proporciona a partir de la vivencia en San Ignacio.⁶² Es importante indicar que la expresión *simple*⁶³ es empleada para significar lo contrario a ingenuo.

El así llamado proceso de simplificación es la experiencia por la que el sujeto a partir de un acto o una serie de actos, va cayendo en la cuenta de su realidad personal entendiéndose de una manera nueva y distinta. Esto significó para él vivirse a sí mismo y frente al mundo de forma resituada en su «yo», con una lucidez que, aunque sentida íntimamente personal es a su vez absolutamente superior a él. Esta especie de desdoblamiento del yo forma parte del proceso consciente del ser religioso. Se trata de la actitud referencial de apertura radical del sí mismo que comienza a vivirse y experimentarse como un «*abrir los ojos*».⁶⁴

Todo esto se detona a partir de una decisión y determinación propios del sujeto en tanto que libre, es capaz de salir de sí mismo hacia un nuevo horizonte de sentido configurado por unos valores nuevos. Ciertamente pueden intervenir muchos factores para que esto ocurra, sin embargo, el proceso requiere de tiempo y acontece gradualmente.

Como señala García de Castro: “La persona está dormida hasta que su yo no reflexiona sobre sí mismo, hasta que el entendimiento no ilumina el mundo de los afectos, deseos y explica las relaciones causales que hay entre los impactos recibidos y las causas que los originan.”⁶⁵

Este proceso le requirió a Ignacio –como sucede en toda persona– tiempo y esfuerzo. Es un esfuerzo porque el yo va siendo desengañado de considerarse absolutamente único y soberano

⁶¹ J. GARCÍA DE CASTRO, op. cit. p. 215. “Simplicidad es ir conociendo y reconociendo que el yo no es para sí mismo, conocimiento que alcanza hasta las dimensiones más hondas de la personalidad, aquellas tan presupuestas y arraigadas en el ser, que no alcanzamos a vislumbrar, ni a cuestionar, ni a criticar. Ir hacia Dios, converger en Dios, esto es, dejarse configurar por la simplicidad, es ir *cayendo* en la cuenta de los presupuestos de identidad de mi ser y favorecer su desapropiación hasta encontrarnos en lo más hondo de nosotros mismos el rasgo en soledad, como nuestra definición última, como fundamento exclusivo.”

⁶² Ibid, p. 220ss.

⁶³ Ibid, p. 235. Se entiende por espíritu simple como: “la situación vital en la que una persona ha ido ordenando sus afectos desde y para el Reino, superando y pasando de un decadente protagonismo a una progresiva y radical apertura de la gracia en donde en la medida en que el espíritu se va simplificando se va posibilitando más la gracia.”

⁶⁴ Ibid, p. 220.

⁶⁵ Ibid, p. 227.

de sí (autorreferencialidad), cayendo en la cuenta de que el fundamento de la realidad y de las cosas no puede, en últimas instancias, ser el sujeto mismo. Paulatinamente va entendiéndose referido a otro.

El itinerario formativo planteado en la *Ratio* no hace sino recordar el patrimonio experiencial de grandes testigos en la vida cristiana. No se está inventando ningún proceso alterno o distinto, sencillamente se está adecuando a nuestros contextos y lenguajes todo un bagaje vivencialmente rico. Sigue siendo actual aquella lúcida observación de Casiano sobre la conducta humana “una misma tendencia es patrimonio común de todos los hombres.”⁶⁶

Cuando Ignacio comienza a vivir esta experiencia no la “digiere” lo suficientemente y eso le llevará a posteriores aprendizajes. Así, una vez que se va adentrando en el conocimiento personal y es consciente de sus sentimientos y pensamientos los comienza a personalizar, se va *dando cuenta*, «hallan sitio en él» y se implica, comienza a poner por obra (lúcida determinación)⁶⁷ lo que siente de forma “*ingenua*,” imitando.

Avanza, pero no es todavía auténtico, conservó alguna parte de su *yo* intacto, sin ser *afectada* por Dios. Creyendo conocer a Dios realiza acciones “piadosas” que en el fondo eran proyecciones de su propio yo interno, continúa centrado sobre sí. No fue sino hasta que cayó en la cuenta de que no todo depende de él, de reconocerse como meta de su proceso, comprenderse ante Alguien dador de significados y porqués, hasta que dejó afectarse completamente por la gracia y misericordia divina que la conversión fue sincera y total.⁶⁸

De la misma forma, en el itinerario formativo de la vida sacerdotal suele ocurrir el mismo fenómeno con alguna frecuencia. Existen ámbitos y espacios de la vida personal que no logran ser *afectados*, *mostrados* –desconocimiento– ante Dios. Regularmente son sectores afectivos. Estos parecen vivir en una *sombra*, ocultos y no aceptados y por tanto quedan intactos, impidiendo con ello una total descentralización del yo. En no pocas ocasiones –y como veremos más adelante– existen inconsistencias y engaños por ejemplo en la realización de actividades

⁶⁶ J. CASIANO, *Colationes VII*, Rialp, Madrid 1998. p. 186.

⁶⁷ J. GARCÍA DE CASTRO, op. cit. 231

⁶⁸ Ibid, p. 236-239.

ordinarias; cuando creyendo hacerlas de *buena manera*, en el fondo está siendo motivadas por necesidades personales y poco evangélicas. El sujeto es alguien desconocido para sí mismo.

No se olvide tampoco el aspecto de la gratuidad y de la gracia a la que ya se hacía referencia en los testimonios pasados. Tanto San Juan de Ávila como Santa Teresa aludían al conocimiento personal como “algo que se debe pedir”, “don que Dios otorga” muy por encima de considerarse resultado de una conquista o esfuerzo personal. Por esta razón cabe decir que “simplicidad y gracia son términos correlativos, en la medida en que se va simplificando se va posibilitando más la emergencia de la gracia. Dios no espera a venir in-mediatamente o in-causalmente en la medida en la que el hombre se va simplificando, sino que el hombre va inteligiendo eso que llama Dios de manera diversa según se va simplificando.”⁶⁹

Es importante aquí destacar la afinidad entre el conocimiento personal y el de Dios, puesto que “ser así, ser siendo así en el proceso hacia la simplicidad, es ya afirmar la realidad de Dios vivida, simplicidad es lo que va permitiendo a la persona empatizar con la dimensión última de lo que conoce, aquella en la que Dios se revela, va siendo el modo primigenio de aparecer de la actitud religiosa fundamental que ha de darse en un sujeto para la emergencia del Misterio.”⁷⁰

Hemos querido referirnos en este punto a san Ignacio, puesto que como “gran conocedor de la naturaleza humana recomendó también el conocimiento de sí, junto con la experiencia afectiva del Señor para conseguir una respuesta libre y humilde en indiferencia total. Pues el conocimiento de sí facilita la humildad y capacita para el consiguiente deshacimiento de las cosas. La persona que se conozca mejor podrá sentir dentro de sí al mismo Dios.”⁷¹

Reconocerse es también percibir las imperfecciones y aquello reconocido como negativo derivando en una comprensión real y total (*Ratio* 29, 96). Al ir adquiriendo claridad y lucidez sobre el propio yo, la persona se verá irremediamente obligada a deshacerse de todo aquello que oscurezca, impida, confunda, retrase su trascendencia y realización más plena. “La acción de la gracia y la presencia activa y dinámica del Espíritu en todo ser humano, se despliega en la

⁶⁹ Ibid, p. 235, 219. “La simplicidad es un ir-siendo-yo-así, siempre en gerundio, que coincide con la expresión de lo que alcanzo a entender sobre lo que va siendo Dios para mí o en mí, que de hecho es.”

⁷⁰ Ibid, p. 218.

⁷¹ L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*. Mensajero – Sal Terrae UPCO, Santander, 2015² p. 101. Puede verse también PDV 45.

medida en que reconocemos que nos habita y decidimos orientar el ser por los caminos del Espíritu.”⁷²

Toda vocación y con mayor razón aún la sacerdotal, se cimenta a partir de una respuesta libre, no condicionada, aparente o motivada por intereses inconscientes. La deseada madurez de la persona no podrá describirse como auténtica si omite o descuida este paso al que nos hemos referido. Seguirá siendo un ideal teórico si no llega a traducirse de forma concreta en un hábito permanente de vida.

La formación inicial tiene como cometido educar y propiciar las herramientas con las cuales el seminarista y después el sacerdote puedan ir haciéndose responsables de su propia formación. (PDV 69, *Ratio* 43, 130.) Esta conquista de apropiación supondría, además, la presencia de unos “mínimos” y actitudes sobre las que se sostenga el ser humano total.

“En el ámbito psicológico misterio es el espacio de sentido que el hombre puede encontrar en cada gesto suyo. El misterio humano se realiza en cada gesto, palabra, acción. El Misterio viene de lo alto; el misterio crece desde abajo. Al misterio humano tiene acceso todo el mundo. Por fe creemos en la revelación-realización del Misterio divino, para reconocerlo en cada expresión humana basta con el simple hábito o educación para la atención.”⁷³

Intentando resumir el caminar de lo hasta ahora expuesto podemos decir: quien se comprende así mismo es porque ha hecho de éste un ejercicio cotidiano, ha aprendido a conocerse y leerse en profundidad, puede identificar la razón de ciertos estados de ánimo para aprender después a gestionarlos, situarse ante ellos con sentido de responsabilidad pues no basta conocerlos y aceptarlos. Es poseer una conciencia atenta, ser libres para decirnos la verdad (descubrimiento de la propia verdad)⁷⁴, muchas de la veces dolorosa e incómoda. Es llegar a conocerse históricamente a sí mismo ya que la historia esconde el sentido del yo.⁷⁵

⁷² J. GARCÍA DE CASTRO, op. cit. p. 227

⁷³ A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y Teología...*, p. 88

⁷⁴ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la Formación Permanente?*, Sal Terrae, Santander. 2013² p. 46.102.

⁷⁵ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo Los sentimientos del Hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada*, Sígueme, Salamanca, 2016⁵ p.99

Captarse y comenzar a comprenderse acompañados de Aquel que quiso compartir nuestra misma humanidad para esclarecerla, plenificarla, devolverle su sentido más auténtico y genuino (PDV 46) significa también apertura y docilidad al Espíritu, artífice y aliento de toda forma de vida.

Se infiere por tanto la *atención* como “capacidad para captar el misterio en el Misterio y viceversa. La persona atenta es un individuo interiormente vivaz, capaz, de hacer interactuar el mundo interior y el exterior, ha aprendido a sentir curiosidad y por eso capta su aspecto misterioso y potencialmente trascendente. Es la persona *docibilis* que ha aprendido a aprender, de la vida y para toda la vida.”⁷⁶

Hablamos propiamente de la disponibilidad que como actitud ha sido citada en momentos muy precisos dentro de la *Ratio*. El conocimiento de sí representa un *humus* sobre el que se cultivan valores y actitudes, generador de la atención responsable, permanente receptividad que va más allá de una mirada sobre sí mismo; son los umbrales de la así llamada *docibilitas*. Que trataremos con mayor atención en el siguiente apartado.

2.3 LA DOCIBILITAS COMO PEDAGOGÍA EN EL ESPIRITU.

La *Ratio* en varias ocasiones hace alusión a la expresión *disponibilidad* como una actitud interior y vital de parte del sujeto. Se refiere a ella en primer lugar dentro de los medios de formación como una *disposición* al Espíritu Santo (n.45, 101) mostrando así la impronta propia de todo itinerario espiritual: *Dios actuando y moldeando, y el hombre respondiendo, dejándose plenificar*. Lo que el Espíritu de Dios coloca en el corazón del hombre no es otra cosa que el amor de Dios mismo entregado en Cristo.⁷⁷

En un segundo momento y con denotada insistencia la disponibilidad es nombrada como la primera y más importante actitud interior para la formación del corazón sacerdotal (*Ratio* 55-56). La podemos ver descrita como «apertura a la voluntad de Dios posibilitando así un verdadero seguimiento». Consecutivamente esta disponibilidad se operativiza en «continua conversión del

⁷⁶ A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y Teología...*, p. 90-91.

⁷⁷ H.U. VON BALTHASAR, op. cit. p. 83.

corazón, capacidad para leer la vida y los acontecimientos bajo la óptica de la fe y en la caridad pastoral, distintivo más elocuente del pastor que entrega y gasta su vida a ejemplo de Cristo Pastor» (Mt. 9,36; 15,24; Jn 10, 14-16; OT 4; PDV 22 y 57 Ratio 37-40, 115, 119).

En breves afirmaciones se condensa toda una profunda solidez teológica que a su vez ilumina y actualiza categorías como seguimiento, sacrificio, donación, caridad, misión. Necesarias para un tiempo en el que el sacerdote está llamado a ser también él testigo y discípulo con los hermanos (*Ratio* 54, 61-62, 68, 91) Llamado a cultivar como miembro del pueblo de Dios su dinamismo misionero (*Ratio* 33, 91). Todas son expresiones a las que el papa Francisco –como hemos aludido en la primera parte del trabajo– se ha referido con demasiada insistencia. El documento le ha asignado a la nomenclatura de las etapas del itinerario el nombre de una de ellas (*Etapas discipular 61-67*).

Propiamente el término *docibilitas* quiere decir “enseñabilidad, disponibilidad a dejarse enseñar, a aprender.”⁷⁸ El término ha cobrado significativa importancia para el lenguaje formativo en los documentos recientes de la Iglesia por las constantes referencias que A. Cencini ha hecho de él. Propiamente el término aparece empleado por Jacques Maritain quien lo interpreta como “disponibilidad del sujeto a ser enseñado.”⁷⁹ Alude también a él L. Giussani como *educabilidad*⁸⁰.

La *docibilitas* difiere de la *docilitas*. Esta última describe a la persona en una actitud pasiva de obediencia, “aparentemente libre para adherirse a una voluntad diferente de la suya y entrar en el proyecto de otro, un individuo que se deja convencer porque no es obstinado, colabora, es obediente con la autoridad,”⁸¹ Ciertamente para un esquema autoritario de formación⁸² que persigue sólo la perfección del sujeto como ideal, inclusive un modelo formativo de observancia común⁸³ resulta ser una actitud virtuosa. Sin embargo, constituye un riesgo al no trascender en el propio sujeto.

⁷⁸ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la Formación Permanente?...*, p. 58.

⁷⁹ Ibid, p. 58 Referencia a la obra de J. Maritain, *De Bergson à Thomas d'Aquin*, New York 1944.

⁸⁰ L. GIUSSANI, *Educar es un riesgo. Apuntes para un método educativo verdadero*. Encuentro, Madrid 2012³ p. 56. Aparecen categorías antropológicas como: asombro, afectividad, misterio, vitalidad, adhesión.

⁸¹ A. CENCINI, op. cit. p. 59

⁸² A. CENCINI, *El árbol de la vida. Hacia un modelo de formación inicial y permanente*. San Pablo, Madrid, 2005² p. 19-33.

⁸³ Ibid, p. 35-50.

En cambio, la “*docibilitas, va más allá. Se trata de la persona que ha aprendido otra libertad, se deja tocar y provocar por la vida (los otros, situaciones agradables y desagradables), no pasa por alto nada de la vida, es libre para aprender, dejarse educar y formar por la experiencia de cada día (fracasos y pecados). Es la plena audacia del espíritu, una forma elevada de inteligencia donde el sujeto toma la iniciativa, no sólo obedece; sino que escruta y capta de la realidad una oportunidad formativa necesaria para su crecimiento, percibe la gracia que haya a su alrededor y es libre para corresponder a ella, se coloca más a la altura de la virtud bíblica de la sabiduría.*”⁸⁴

En este sentido hablamos de la Docilidad al Espíritu, sin la cual no es posible una apertura a la realidad del Misterio que permite reconocerse y captarse relacionamente abierto al Otro y los otros. Docilidad al Espíritu por que, sin él, no es posible ninguna experiencia espiritual y el sujeto terminaría envuelto en su propio engaño, desconocimiento de sí. Docilidad para no ser víctima del atractivo riesgo narcisista de considerar la formación sólo como un esfuerzo y una conquista particular (*indocibilitas relationis*)⁸⁵. Sin esta disponibilidad interior la formación seguiría reduciéndose a nociones y conceptos estéticos.

Por la connotación de enseñabilidad se infiere a un sujeto dispuesto a ser instruido-enseñado no sólo intelectual o racionalmente sino a “*dejarse tocar-educar por la vida, los otros y toda situación existencial; aprender de la vida y la experiencia. Se trata de una inteligencia del espíritu que implica otros factores más allá de la acogida «dócil» y un tanto pasiva; a saber: el compromiso pleno, activo y responsable de la persona, una actitud fundamentalmente positiva frente a la realidad de reconciliación y agradecimiento, la libertad interior y el deseo inteligente de dejarse instruir, la capacidad de relación con la alteridad.*”⁸⁶

⁸⁴ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la formación...* p. 60.

⁸⁵ Ibid, p. 93. El término describe la actitud opuesta, ejemplificada como una torpeza mental y clerical muchas de las veces manifestada en pretensión y presunción. También le denomina “*non docibilitas*” que en el contexto formativo sería resultado del miedo a sí mismo por lo que pueda encontrar la persona de su interior, en los demás y en Dios, en: A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada*, Sígueme, Salamanca, 2016⁵ p.197.

⁸⁶ A. CENCINI, *La Formación Permanente*, San Pablo, Madrid 2015. p. 37-38. Puede leerse con mucho provecho también del mismo autor: “*¿Creemos de verdad en la Formación Permanente?* Sal-Terrae, Santander 2013 pp. 62-104. Donde se amplían y describen algunos de los elementos más significativos de dicha actitud: responsabilidad personal, integración de lo vivido, ser un buen umbral educativo-formativo, capacidad de relación con la alteridad.; “*Por amor, con amor en el amor*” Sígueme, Salamanca 2007⁶ pp. 113ss. 964-968.; “*Sacerdote y mundo de hoy, del post-cristiano al pre-cristiano*”, San Pablo, Madrid. 2012 p.55-56.; *Los sentimientos del Hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada*, Sígueme, Salamanca, 2016⁵ pp. 194-200.

En este sentido el objetivo que busca la formación en su primera etapa es crear en el sujeto “una disponibilidad inteligente y atenta, emprendedora y dúctil de todo el ser, mente y corazón, la cual no se improvisa, ni nace de la nada, es un valor que cobra objetividad cuando el creyente descubre que su vida ha sido madre y maestra, verdadera mediación educativa en las manos del Padre.”⁸⁷ Por eso constituye el gozne entre la formación inicial y la permanente (OT 5; PDV 71, 75-76; *Ratio* 56, 80).

En la formación la docibilitas es un “modo teológico de pensar y definir la misma consagración a Dios,”⁸⁸ Apunta M. Camisasca, “el hombre no es fecundo espiritualmente si no se deja generar continuamente. El Espíritu es la actualización de Dios creador y salvador. Sin acoger consciente y vivamente el acto de Dios creador y salvador, mi persona no existe. Así, el don más grande para nuestra vida es la posibilidad de una obediencia (disponibilidad) cordial y pacífica a la compañía en la que Dios nos genera en cada momento. Escuela para comprender el Misterio del que dependemos.”⁸⁹

En el fondo, las descripciones vertidas sobre el término muestran con claridad la presencia del mundo de los deseos y afectos de la persona, en cuyo caso resultan sumamente vitales para la autoapropiación de la realidad y los valores. “El componente afectivo es el más importante en la formación de las actitudes. Construir una actitud con una pre-disposición interior del corazón y de la mente, los sentidos y las emociones es construir no sólo una actitud sino también una cultura.”⁹⁰

Según su inferencia por parte del documento de la *Ratio*, estamos frente a una de las piedras de toque en la tarea formativa sin la que prácticamente no existiría una sana y auténtica configuración de la persona con Cristo. Está más allá de ser una propuesta pedagógica. La *docibilitas* expresa una sensibilidad, una capacidad posible de educarse en el sujeto, una actitud que se adquiere y posibilita gracias a la estructura antropológica. Expresiones que han venido surgiendo como: *captar, despertarse, ser consciente*, infieren dicha sensibilidad. Y constituye

⁸⁷ A. CENCINI, *El árbol de la Vida...*, p. 149-150.

⁸⁸ A. CENCINI, *La Formación Permanente...*, p. 28

⁸⁹ M. CAMISASCA, *El desafío de la paternidad. Reflexiones sobre el sacerdocio*. Encuentro, Madrid, 2005 p.47-48.

⁹⁰ A. CENCINI, *Creemos de verdad en la formación permanente...*, p.58

sólo a penas el primero de varios contenidos formativos sin el cual, no podría darse una sólida formación humana.

La caridad pastoral, la fraternidad sacerdotal, la vida celibataria, la experiencia permanente de encuentro con Dios, así como la formación continua en todas las etapas de la vida en el sacerdocio no serán posibles sin la presencia de este soporte virtuoso, cuya adquisición se logra a través del tiempo y la educación responsable del sujeto.

Dentro del ambiente formativo existen siempre riesgos proclives a desestimar y obstaculizar el de por sí complicado proceso de maduración. Predisposición, posibles resistencias, mecanismos de defensa (algunos de ellos no pocas veces inconscientes), forman parte de la labor cotidiana a la que debe sincerarse el sujeto y en la que debe estar atento el formador. La docibilitas al consolidarse como un valor en la persona permite comprender y garantizar el subsecuente objetivo de la formación que es la integración, llamado también internalización.

Antes de abordar la propuesta de integración de los valores desde una metodología y antropología muy particular,⁹¹ consideramos oportuno mencionar en la siguiente parte las claves conceptuales y los términos que nos llevarán a entender e iluminar la conformación del proceso cuyo objetivo es facilitar en mayor medida la madurez y consistencia de la persona.

2.4 LA TAREA PERMANENTE DE LA INTERNALIZACIÓN.

La cultura forma y moldea a las personas. Mujeres y hombres llamados por Dios a una vocación consagrada poseen rasgos, características y mentalidad muchas de las veces ya muy afianzadas y complejas de moldear, educar o reorientar.

No es formación la transmisión de contenidos, ideas y valores. La experiencia ha demostrado que sin un trabajo educativo primero y de integración después, todo termina siendo un engaño; provocando a la larga desastres y episodios lamentables de la historia reciente como

⁹¹ L.M. RULLA, *Antropología y psicología de la vocación cristiana. I Bases interdisciplinares*, Atenas, Madrid, 1990.

los abusos sexuales. Es el resultado de *no haber formado el corazón*.⁹² Superficial puede entenderse como contrario a totalizador o unitario, es decir permanente circularidad entre lo humano y cristiano⁹³. La formación requiere ser circular.

“Con relativa frecuencia los problemas que se presentan en la formación tienen más directamente que ver con la radicalidad del seguimiento y el centramiento personal en la vida cristiana que con cuestiones específicas y singulares de la vida consagrada de ahí una necesaria conversión y un ambiente espiritual para poder inteligir lo que se presentará teológicamente.”⁹⁴ Por muy estructurados y estéticamente teóricos que sean los itinerarios, si estos no se traducen en una espiritualidad y una formación para la libertad, no favorecen el gusto y la atracción hacia los valores, son mera formalidad.

Los documentos recientes del Magisterio en torno a la formación tanto de la vida sacerdotal como religiosa (*Pastores dabo vobis* y *Vita consecrata*) han presentado significativamente algunos cambios. Se ha pasado de una comprensión de la vida formativa como *imitación*, transitando por el del *seguimiento*, hasta llegar a una de *identificación*.⁹⁵ Este último también centrado sobre la persona de Cristo, sugiere un cambio de perspectiva, “provocando un desplazamiento del exterior al interior, de la conducta exterior al complejo mundo interior: sentimientos, sensaciones, emociones, motivaciones, pasiones, impulsos, instintos, afectos, modos de situarse ante la vida.”⁹⁶

Teológicamente se sustenta en la figura kenótica de Cristo donde se ven reflejadas todas las actitudes de este único Buen Pastor (Fil, 2,5; PDV 21-22), con quien el sacerdote trata de configurarse (*Ratio* 37-38). Por esa razón el fundamento del sacerdocio es la *ensimismación con Cristo, su sabiduría y caridad*.⁹⁷ Y esta es precisamente la escuela de Cristo, sólo viviendo un ensimismamiento con él se construye la comunidad, es colocándose frente a él como discípulo,

⁹² Cf. FRANCISCO, *Coloquio con los superiores Generales* (29 de noviembre de 2013).

⁹³ J. M. PRADES LÓPEZ, *La identidad del sacerdote: madurez humana*. En: A. PÉREZ PUEYO, *Claves para la formación del sacerdote hoy*, EDICE, Madrid, 2011 p. 61.

⁹⁴ G. URÍBARRI, *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*. UPCO-Desclée de Brouwer, Madrid-Bilbao 2001 p. 138.

⁹⁵ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la formación permanente?...*, pp. 25-29. “Posterior al CV II la formación comenzó a ser entendida como seguimiento en el marco de una lógica típicamente relacional. Últimamente se ha producido una llamada a un camino educativo-formativo que profundice hasta las raíces hondas del yo, el corazón, con sus recursos y debilidades, no se engañe ante la apariencia ni se detenga en la exterioridad, signifique un verdadero cambio interior y asunción del hombre nuevo (PDV 70, 73).”

⁹⁶ *Ibid*, p. 28.

⁹⁷ M. CAMISASCA, *op. cit.* p. 23.

como se puede ser maestro. “El sacerdocio es una asimilación a la vida de Cristo, a la persona de Cristo en cuanto donado a los hombres, puesto que la misión apostólica nace de la compasión (Mt, 9,37).”⁹⁸

Sin embargo, si falla la sinceridad de parte de la persona, si algo bloquea u obstaculiza que los valores “toquen” y afecten esas áreas y dimensiones internas y profundas del creyente, no podrá hablarse de una auténtica configuración. No se podrán tener los mismos sentimientos, ni vivir las mismas virtudes de Cristo (OT 4), si no se ha propiciado antes en el sujeto un ambiente (terreno) propicio y adecuado para que éstas se eduquen, formen y asimilen. En esta dirección apunta la propuesta metodológica y pedagógica de sugerida por L. M. Rulla, J. Ridick, F. Imoda.⁹⁹

Por esta razón abordaremos en la última parte del capítulo, los aspectos más generales que nos llevan a entender el lenguaje de la propuesta antropológica de forma que permitan comprender y traducir la metodología y por otro la deseada madurez de la persona como un camino permanente de configuración con Cristo. Por lo amplio que resulta el tema nos ceñiremos a lo más básico, esperando no atentar contra la claridad del mismo.

2.4.1 Educar y Formar

Se aducen tres dinamismos pedagógicos: *Educar*, *Formar* y *Acompañar* que son propiamente tres tipos de intervención en la forma como se desarrolla la tarea pedagógica¹⁰⁰, los cuales a su vez responden a dinamismos psicológicos en la persona. A Dios-Trinidad desde el carácter de mediación le corresponde una acción específica: el Padre educa, el Hijo forma y el Espíritu Santo acompaña.¹⁰¹

Propiamente educar y formar están vinculados, y la primera tiene precedencia sobre la segunda. El primero, también llamado *fase educativa*, consiste en el descubrimiento del yo. Todos

⁹⁸ Ibid, p. 20.

⁹⁹ “La antropología de la vocación cristiana asume una visión jerarquizada de los valores con base filosófica que culmina en los valores autotranscendentes teocéntricos, morales y religiosos, que comprometen a toda la persona cuando se ponen en practica.” En: L.M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *Las afecciones desordenadas. Influjo del subconsciente en la vida espiritual*. Mensajero – Sal Terrae UPCO, Santander, 2015² p. 63.

¹⁰⁰ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo...*, p. 13.

¹⁰¹ Ibid, pp 49-61.

los ítems que han venido surgiendo a lo largo de este capítulo clarifican y revalidan su importancia para esta fase.

La expresión *educere*, sacar fuera, es en este caso e-vocar la verdad de la persona.¹⁰² La fase educativa en la pedagogía de la integración implica un conocimiento del sujeto total y lo más profundo posible (vida, historia, males), para que sea él mismo quien capte u obtenga lo mejor de sí, apele a sus propios recursos (es el yo actual). Un viaje al interior del yo que desvela las inconsistencias o inmadurez que pudiera existir. Se reconocen hábitos, la presencia sumamente importante de la sensibilidad, las emociones, los impulsos, las motivaciones, elementos clave para una posterior formación afectivo-sexual en orden a un celibato armónico e integral. Es momento de desestructuración.¹⁰³

Es aprender a leer el corazón mirando dentro de sí mismo. Comenzar a poner orden y limpieza en el corazón, abriendo espacio para que pueda darse la formación y la aprehensión de los valores. “Ya que no puede haber formación allí donde antes no ha habido educación. No existe nada más falso que una teología o una espiritualidad que no logran convertirse en pedagogía.”¹⁰⁴

La fase en la que se ofrece la forma, es posterior a aquella en la que se desmantelan costumbres, actitudes y falsos valores. Como fase *formativa* se pone a la mano la construcción de un nuevo modo de pensar, sentir y comprender, nuevo modelo existencial con sus parámetros y valores (el yo ideal). Es entonces cuando se puede proponer algo concreto y que realmente lo valga todo, lo que se está llamado a ser (objetivación-subjetivación). Constituye el ofrecimiento de un camino de maduración en valores. (EG 64).

Es ahora cuando se puede edificar la vida en Cristo, identificarse y configurarse con sus gestos, comportamientos, palabras, deseos y sueños. Una libertad transformadora que produce riqueza en la persona.¹⁰⁵ (*Ratio* 40, 68-69). Alcanzar una forma es aceptar y disponerse para que

¹⁰² Ibid, p 52.

¹⁰³ Ibid, p. 43, 52-53. “En el sentido de propiciar un cambio estructural y radical.” Durante la etapa inicial en el Seminario debe ir acompañada por el ofrecimiento de soportes humanos básicos (sinceridad, memoria afectiva, diálogo profundo, silencio, entre otros).

¹⁰⁴ A. CENCINI, *¿Ha cambiado algo en la Iglesia después de los escándalos sexuales?. Análisis y propuestas para la formación*. Sígueme, Salamanca 2016. p. 205-207. “Es en esta etapa donde se trata de contrarrestar la afasia verbal y la bulimia verbal argumentativa.” Ibid. p. 89.

¹⁰⁵ A. CENCINI, *Los sentimientos del Hijo...*, p.44-45, 55-57.

sea el Amor quien de sentido último y plenitud a nuestro origen ya que el amor es un sí anticipado a todo.¹⁰⁶

Constituye un descentramiento del narcicismo ambiguo y reticente que en ocasiones opta por la resignación fatalista o complaciente (modelo de la autoaceptación). Es en el fondo un momento provocador para el sujeto humano y nunca nada fácil como también lo es la primera. (Ratio 28-29, 42). Es necesario que un amor lo suficientemente único y fuerte se haga presente para ser capaz de desplazar a aquellos débiles afectos que no hacen trascender al sujeto.

2.4.2 Necesidades y Valores

Si la meta a perseguir es la madurez integral de la persona, esto nos obliga a mirar las distintas situaciones y mecanismos que ocurren en el interior de la vida intrapsíquica de la persona para llevar a cabo sus actuaciones y decisiones. Estas psicodinámicas nos revelan la conformación del yo en lo que se ha calificado como contenidos y estructuras. Desde aquí es posible ver qué es lo que impulsa y atrae a la persona y por qué es atraído.

Para obtener una respuesta, la psicología nos dice que en la persona se lleva a cabo una tensión dialéctica entre las necesidades y los valores, entre su yo actual y el yo ideal. Lo que al sujeto le impulsa, así como aquello que le atrae. Las necesidades son “tendencias innatas a la acción que derivan de un déficit del organismo o de potencialidades inherentes al hombre, que buscan ejercicio o actualización, son sólo una orientación preferencial, no bastan por sí solas para provocar la acción, poseen una enorme maleabilidad.”¹⁰⁷

Existen necesidades relativas a cada nivel de nuestra estructura psíquica (fisiológico, social, racional) con sus características y exigencias propias y que son irreductibles a un único motivo de base, no son solo carencias, sino que son también tendencias hacia el crecimiento, el

¹⁰⁶ H.U. VON BALTHASAR, op. cit. p. 122-126.

¹⁰⁷ A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y formación. Estructuras y dinamismos*. Paulinas, México, 1994. p. 64-67.

desarrollo de sí y la comunicación. H. A. Murray ha podido agruparlas y señalarlas de acuerdo a su significatividad para la persona en las áreas psicosocial y racional-espiritual.¹⁰⁸

Por su constitución, unas tendrán más fuerza que otras, y dependiendo de la percepción sentida de cada persona, influirán de acuerdo a la significatividad que represente para el sujeto en relación a su estima, como también si son advertidas o no consciente o inconscientemente. Por este motivo en la formación es necesaria la constante introspección del sujeto hacia sí mismo que le invita a preguntarse por el origen y motivo de las acciones y conductas, viendo lo que subyace en el fondo (consciente e inconscientemente). Esta exploración por ser compleja requiere siempre de una ayuda (acompañante) para poderla objetivar.

Por su parte los valores “atraen a la persona a actuar, se trata de ideales durables y abstractos que se refieren a la conducta actual o final de la existencia. Estos pueden ser finales (terminales) e instrumentales. Poseen un elemento cognoscitivo, afectivo y conativo. Son tendencias generales a la acción con amplias posibilidades de traducciones operativas, representan el objetivo final de la existencia, tienen una fuerza mayor que las actitudes, pueden ser creativos, experienciales, actitudinales.¹⁰⁹

El valor puede dirigirse al intelecto, la voluntad, la percepción, la conciencia, la capacidad de relación, sin embargo, de un modo más apremiante y vinculante, es una llamada al yo como totalidad y no sólo afectando sus operaciones. Un valor es tanto más definatorio del yo cuanto más atiende dos funciones precisas: *ofrecer identidad al sujeto y constituir el elemento de tracción y atracción de todo el aparato psíquico.*¹¹⁰

Para el proceso de internalización los valores tienen la función de revelar al hombre su identidad, “no sólo aquella que aspira llegar a ser, sino también la que es *aquí y ahora*. En ambos

¹⁰⁸ Ibid, p. 67-75. “Las presenta como: adquisición, afiliación, agresividad, aprobación social (consideración), autonomía, ayuda a los demás, cambio (novedad), conocimiento, dependencia afectiva, dominación, estima de sí, evitar el peligro, evitar la inferioridad y defenderse, exhibicionismo, excitación (sensibilidad), éxito (triumfo), gratificación erótica, humillación (desconfianza de sí), juego, orden (necesidad de significado), sumisión (respeto), triunfo (éxito) y reacción.”

¹⁰⁹ Ibid, p. 96-101.

¹¹⁰ A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y Teología...*, p. 102-104. “Sin intelectualizarlos tanto, deben ser entendidos como los tesoros hacia los que el corazón se ve inducido a ir o como lugar cálido en el cual nos sentimos cómodos consiguiendo ser nosotros mismos sin máscaras.”

casos la tensión hacia los valores es una tensión ascendente, que realiza al hombre en un grado máximo, haciéndole salir de sí y de sus propios límites o lo que le repliega, rebajándole.”¹¹¹

Por su componente afectivo, el valor es experimentado como fuente de energía y estímulo para actuar. Para la formación es de suma importancia pues el cometido de todo proyecto educativo consiste en poder captar su aspecto afectivo como disponibilidad a canalizar todas las energías hacia algo estimado como central. (OT 11; *Ratio* 29,39,43,68).

Tenemos así la convergencia de los contenidos del yo. Las necesidades son innatas, empujan hacia una valoración sensitivo-emotiva, inmediata, unida a la funcionalidad del objetivo gratificante, las valoraciones desde ellas favorecen la formación de emociones o deseos sensibles, captan sólo el aspecto utilitarista del objeto «bien para mí», «importante para mí». Por su parte los valores, son fruto de una elección libre y responsable, en algún modo aprendidos o descubiertos, de una búsqueda del juicio reflexivo y de la capacidad de abstracción, las valoraciones basadas en ellos favorecen deseos y afectos racionales, por su medio se capta la verdad y validez intrínseca de la realidad conocida «bien en sí» «importante en sí».¹¹²

Para el ser humano, las necesidades y los valores son dos fuerzas motivacionales o fuentes de energía que constituyen las tendencias a la acción. Ambas necesitan concretizarse y expresarse de alguna forma y lo hacen a través de las actitudes. Ellas vienen a ser una posición intermedia entre necesidades y valores. Por tal motivo las actitudes tienen una naturaleza ambivalente, se pueden inspirar, satisfacer o inspirarse tanto en una como en otra.¹¹³ Las actitudes pueden ejercer posibles funciones, se catalogan cuatro posibles: *función utilitaria del yo*, *función defensiva del yo*, *función expresiva de los valores*, *función de conocimiento*.¹¹⁴

Es sumamente importante que la formación no sólo favorezca un aprendizaje o reforzamiento de valores sino un aprendizaje que lleve a descubrir y captar el origen y las funciones propias de las actitudes. Sólo con esta condición la persona se conoce y puede decidirse a cambiar y crecer.¹¹⁵

¹¹¹ Ibid, p.106.

¹¹² A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y formación. Estructuras y dinanismos...* p. 98.

¹¹³ Ibid, p 103.

¹¹⁴ Ibid, p. 82-88.

¹¹⁵ Ibid, p. 104.

Por expresar la interacción de los contenidos y estructuras del yo total, las actitudes juegan un papel muy importante ya que nos arrojan información para comprenderlo. Las actitudes pueden reflejar la consistencia e inconsistencia de las estructuras de la persona. Así, un individuo es consistente cuando “vive en una situación de transparencia interna y externa, hay armonía entre los componentes de su yo: lo que afirma ser el objetivo de su actuar es realmente la fuerza que lo impulsa a hacerlo, capta su validez intrínseca (valor), se siente cautivado por él (necesidades) lo quiere y se empeña concretamente por realizarlo (actitudes).”¹¹⁶

En cambio, la inconsistencia de un individuo vendría a ser esa desarmonía entre lo que cree (valores) y lo que hace (actitudes), “se trata de un estado de desacuerdo interno, una motivación que no conoce desmiente y contradice su proclamación de valores, sus estructuras y contenidos están en relación conflictiva entre sí. Está motivado por necesidades que no están de acuerdo con los valores.”¹¹⁷

Una persona puede percibir el origen de sus inconsistencias descubriendo que hay necesidades detrás motivando errónea o equivocadamente el rumbo de su vida y es posible que capte alguna, cuya fuerza sea mayor al resto. Sin embargo, sólo cuando posea un aspecto sentido como medio necesario para obtener fines personales, cuando le resulte importante para su propia estima y sea incapaz de adoptar mecanismos protectores de autocontrol contra el influjo de un atributo del yo, estaríamos frente una inconsistencia central.¹¹⁸

La interacción de las estructuras (yo actual – yo ideal) expresa también su armonía o desarmonía en la identidad personal. Posee un carácter dinámico, se construye en la medida que se logra una cierta correspondencia entre el modo de actuar que atraído por los valores, es traducido en una actitud coherente de vida respecto a ellos y donde las necesidades logran también ajustarse. De ahí el sentido de unidad y continuidad interior que perdura en el tiempo y en las

¹¹⁶ Ibid, p. 150.

¹¹⁷ Ibid, p. 149. “El problema se agrava cuando estas motivaciones ni siquiera las capta el propio individuo, se trata de necesidades inconscientes. Las *inconsistencias subconscientes*, no son fruto de la deliberación del hombre. Puede tratarse de una persona buena, no mal intencionada, que inclusive tenga un desarrollo humano normal y sin embargo experimente cierto desajuste interno.” Ibid. p. 150.

¹¹⁸ Ibid, p. 158-159.

diversas circunstancias, unido a la capacidad de mantener solidaridad con un sistema realista de valores.¹¹⁹

Ahora bien, dentro del sistema motivacional del individuo (estructuras del yo) que aspira a la autotrascendencia, existe ambivalencia debido a la dialéctica en que colocan al sujeto, la presencia de tres dimensiones cualitativamente distintas entre ellas por su clase de valores: naturales, autotrascendentes y naturales autotrascendentes.¹²⁰

Aludir a ellas es importante porque regularmente la segunda dimensión, considerada por algunos *olvidada*, es donde se presentan los engaños inconscientes y las motivaciones inauténticas, y donde se percibe la fuerza de las inconsistencias, las apariencias, el escenario donde aparecen los mecanismos de defensa que obstaculizan la maduración en el proceso vocacional. (*Ratio* 92).

La primera dimensión es la que deriva de la acción de las estructuras conscientes entre el yo ideal consciente y el yo actual prevalentemente consciente. Es la dimensión que predispone a la virtud o el pecado. Aquí se remarca la presencia de los valores autotrascendentes.

La segunda deriva de la acción concomitante de las estructuras conscientes e inconscientes, el yo ideal y el yo actual inconsciente, se le puede llamar la del bien real o del bien aparente según prevalezca armonía o desarmonía en el sujeto, se le denomina también del error no culpable. Aquí el consciente y el inconsciente están juntos y la persona lo considera normal. Los valores se encuentran combinados.

Finalmente la tercera es la que caracteriza la normalidad o la patología, se desarrolla prevalentemente por la fuerza motivante de los valores naturales.¹²¹ En la mayoría de las personas existe una fluctuación de las tres, con denotada presencia hacia la primera y segunda.

¹¹⁹ Ibid, p. 141.

¹²⁰ L.M. RULLA, op. cit., p. 158-164.

¹²¹ Ibid, p. 166-168.

Ahora que nos disponemos a hablar de la internalización nos daremos cuenta precisamente por qué la sola presencia de los valores no basta si éstos no logran atraer y fascinar la totalidad de la persona y cómo también en ocasiones los obstáculos y las inconsistencias que impiden la madurez de la persona se debe al yo actual inconsciente.

2.4.3 La internalización de los valores teocéntricos

En vistas de que la consagración a Dios implica a toda la persona y el propósito de la formación es la configuración con los valores de Cristo. Desde el Magisterio fundamentado en una antropología cristiana, esta propuesta intenta ser una ayuda para ir construyendo como tarea permanente la madurez humano vocacional y cristiana. Obviamente al estar sustentada por valores e ideales cristianos la Palabra de Dios figura como un horizonte iluminador y alimentador de los mismos (Gal 2,20; 2Cor 5,14-15; Fil 2,5-8; 2Cor 4,6-7).

La interiorización de los valores en la que hemos venido insistiendo es un asunto complejo. “Internalizar significa introducir algo al interior del propio ser, hacerlo propio. Es un factor unificante de la personalidad. El motivo de la adhesión es el contenido mismo de la actitud y no las presiones sociales de complacencia o gratificantes con alguna fuente de influencia, tiene lugar sobre la base super-racional de integración mental-afectiva-volitiva.”¹²²

De esta forma el comportamiento internalizado se convierte en parte de la persona, manifiesta lo que es su (yo actual) y de lo que quiere llegar a ser (yo ideal). El aprendizaje internalizante reúne tres condiciones: la capacidad de captar un valor en su validez intrínseca y verdad objetiva, una experiencia de fuerte atracción, puesto que se le descubre bueno en sí, y también apetecible y conveniente para la propia persona; saber advertir en él el contenido del propio yo ideal: algo que trasciende y realiza. Estas mismas describen una situación real de consistencia.¹²³

Internalización no es lo mismo que identificación o complacencia, que serían dos formas equivocadas e inauténticas del sujeto que desea un verdadero proceso educativo y formativo.

¹²² A. CENCINI – A. MANENTI, *Psicología y formación...*, p. 361.

¹²³ *Ibid*, p. 362.

Complacencia consistiría en “la actitud que adopta una persona con el fin de asegurarse a sí misma, el sujeto no necesariamente cree en los contenidos y en el valor de esa actitud, simplemente espera obtener una ventaja y se adapta más o menos pasivamente, no cree en la actitud aprendida, esta actitud corresponde a la función utilitaria de la misma y desde el punto de vista estructural es inconsistente.”¹²⁴

Por su parte en la identificación la persona adopta un comportamiento porque le sirve para establecer o mantener una relación gratificante con otra persona o con el grupo, aunque cree en las actitudes éstas sólo se expresan en función del individuo y su autodefinición resulta insuficiente y puede derivar en un carácter defensivo, las motivaciones no se han convertido todavía en convicciones, no están integradas en el sistema de valores del individuo, puede ser también de naturaleza defensiva del yo.”¹²⁵

Sin embargo, ésta última puede favorecer a la internalización si permite en el sujeto dar un salto hacia la apropiación de actitudes, si estimula su crecimiento en los valores no por conveniencia sino por convicción, cuando se deja espacio a la libertad, cuando la imagen de sí no es el único criterio dependiente. Se tiene entonces la identificación internalizante.

Dichas actitudes suelen ser muy comunes en ámbitos formativos¹²⁶, puesto que evitan de parte del sujeto entrar en conflicto consigo mismo y actúan como catalizador y mecanismo de defensa que impide la exigencia interior y la confrontación de las propias actitudes.

La internalización respalda autenticidad en la educación de las actitudes y los valores autotranscendentes de Cristo lo cual sin duda nunca es un proceso sencillo. Dicho proceso comporta dos elementos: el contenido (*qué*) y la función (*por qué*) de los valores. Para el primer caso por ejemplo, dependerá de la calidad y el tipo de valor ofrecido en la formación, mientras que para el segundo (función), dependerá de su influencia sobre la persona así como de un conjunto de factores convergentes.¹²⁷

¹²⁴ Ibid, p. 350.

¹²⁵ Ibid, p. 352-355.

¹²⁶ Un ejemplo claro de esto pueden ser los modelos formativos que según A. Cencini cataloga como de *perfección, observancia común, autorealización, autoaceptación y módulo único*. En: A. CENCINI, *El árbol de la vida. Hacia un modelo de formación inicial y permanente*. San Pablo, Madrid 2005².

¹²⁷ L.M. RULLA, op. cit. p. 316-317.

En realidad, se internaliza un valor cuanto más dispuesto (libre) está el sujeto para aceptarlo en la medida en que éste le lleva a trascenderse teocéntricamente. Este proceso se dificulta porque la mayoría de las veces el sujeto puede tener fijadas muchas inconsistencias centrales que le llevan a vivir en función *del para sí*, también por vivir apegado a sus necesidades de gratificación, miedos, entre otros.¹²⁸

Dejar de concebir la madurez humana como el cultivo exclusivo de virtudes ya que existe el riesgo de que suelen ser motivadas por conductas imitativas. La madurez humana va más allá de talentos y cualidades (*Ratio* 41) Los hábitos virtuosos pueden estar motivados por necesidades disonantes con la vocación cristiana y así aparentar y engañar a los demás.

La forma humana de responder a esta integración implica una serie de operaciones complejas y laboriosas que duran toda la vida y responden a tres necesidades del ser humano: “*descubrir y dar sentido a la propia historia, la necesidad de tener un centro de atracción que unifique las fuerzas de la afectividad y la necesidad de que esta fuente de verdad para la mente lo sea también para el corazón.*”¹²⁹

En este sentido recuerda la *Ratio* al menos tres aspectos de suma consideración cuando describe al sujeto integral (*Ratio* 92): «*ha sido elegido para alcanzar una solidez interior*», aludiendo así al carácter eminentemente eclesial y vocacional, es la Iglesia quien reconoce en la persona el llamado y la vocación.

Una dinámica de progresividad y permanencia en torno al crecimiento en Cristo, propio del carácter de seguimiento; «*sin divisiones ni dicotomías*» como contraste a la fragmentación y la tentación fragmentaria de parcelar ámbitos, desligando lo humano de su impronta espiritual; «*necesario un modelo pedagógico integral que colabore con la acción del Espíritu*» recordando con ello que la pedagogía del Espíritu se desarrolla a través de una educación en la sensibilidad que se traduce en docilidad al propio Espíritu.

¹²⁸ Ibid, p. 318.

¹²⁹ A. CENCINI, *El árbol de la vida...*, p. 130

Al internalizar los valores de Cristo, se está asumiendo indiscutiblemente un paso previo que ha sido la opción y la decisión en torno a la persona que ha cautivado y ha hecho descubrir toda la verdad (Jn 4, 39). Al asumir sus valores, de quien se apropia es en el fondo de la persona misma que es amada, en este caso de la persona misma de Jesús. Son sus acciones, sus sentimientos y sus criterios los que terminan alimentando y transparentándose en la persona.

El seguimiento no es en torno a una idea o un acontecimiento, sino de la persona misma de Cristo centro de la historia que recapitula todas las cosas por ser factor de unidad y de vida (Ef 1,6; Col 1,13; 1Cor 15,25). Internalización evoca por tanto a seguimiento (Jn 15,6). En la historia de cada individuo se expresan de alguna manera las resistencias y dicotomías que ocasionadas por el mal fragmentan y se oponen al proyecto de Dios hiriendo de gravedad al ser humano.

En este sentido es como la hondura de la Cruz¹³⁰ viene iluminar el proyecto de integración del Padre en Jesús. Cristo el hombre nuevo al asumir nuestra naturaleza nos ha mostrado la belleza de lo humano incorporándolo y recuperando su sentido primigenio, el del paraíso.

Por eso el proyecto formativo infiere la Cruz como signo en un primer momento de abajamiento (educación) pero de redención y salvación (formación) después. Circularidad constante a la que remite la propia oración y el encuentro humilde con la Palabra. Encuentro que desenmascara y descubre las debilidades para después con la gracia moldear con su novedad el corazón del sacerdote-discípulo.

Una adecuada integración según este modelo conlleva tener presentes tres aspectos estrechamente vinculados: *la estrategia de inclusión, la formación de la memoria y la educación en la responsabilidad*. La estrategia de identificación e inclusión quiere decir: “*recoger en torno a sí la realidad de la persona en su globalidad (la realidad de lo vivido, historia personal individual, su pasado, lo consciente e inconsciente; la realidad del presente, aspectos de la personalidad, vida pulsional e instintiva, capacidad de querer, ideales; integrar el bien y el mal presentes en la vida o aprender a reconocer tanto el bien como el mal, aprendiendo a darles un sentido transformador, perfeccionar y purificar)*”¹³¹.

¹³⁰ Ibid, p. 127.

¹³¹ Ibíd, p. 139-140.

Hemos realizado un recorrido muy general aquellos aspectos que consideramos oportunos dentro de propuesta formativa que el Magisterio ha indicado en el documento de la Ratio. Haber ahondado en su comprensión nos ofrece luces que permitirán seguir profundizando en los distintos dinamismos pedagógicos y antropológicos.

Varias de las expresiones presentes en el documento de la Ratio resultan familiares con la propuesta de la Antropología y Psicología de la Vocación Cristiana estudiada en cursos esta Universidad. Sin duda que son una ayuda para comprender aún más el lenguaje y su pedagogía posibilitando con ello un aterrizaje y una concretización nunca por cierto sencillo en las distintas realidades geográficas donde se llevan a cabo itinerarios de formación sacerdotal.

En el siguiente apartado habremos de relacionar estos vectores con algunas de sus derivaciones, qué aspectos de la formación favorecen y estimulan. Dónde parecen estar más presentes constituyendo una base sobre la que se sustentan las dimensiones formativas, qué consecuencias resultan en la persona. De igual forma, el papel que tiene el formador en todo este proceso de maduración Finalmente algunas directrices que pueden ser sugerentes para los acompañantes de la formación hoy.

CAPITULO III

SUBRAYADOS A PARTIR DE LA DIMENSIÓN HUMANA DE LA FORMACIÓN

La pregunta que surge ahora es, ¿Hacia dónde nos dirige esta reflexión?, ¿Qué lecturas pueden hacerse al respecto?, ¿cuáles son las resonancias o implicaciones que para la formación sacerdotal tienen: *la comprensión de sí mismo, la educabilidad y el proceso de internalización de los valores*? ¿Son simplemente éstos o habría que considerar otros? ¿Es real su peso e importancia?. Tales vectores como se podrá advertir, se encuentran vinculados y su presencia es clave para la marcha del itinerario formativo y configurativo del sujeto vocacional.

En esta parte final, intentaremos reflexionar sobre las posibilidades que ellos tienen para el desarrollo humano de la persona, tratando que sean fuente de inspiración para la formación sacerdotal. No es de extrañar que algunos sitios aún continúan poniendo su acento más en la adquisición de conocimientos teológicos y dogmáticos desencarnados del corazón de la persona, en modelos de obediencia y conductas intachables, olvidando quizá que esta persona está llamada a ser sacerdote discípulo y no funcionario o profesional de la religión.

Por tal motivo en este tercer, y último capítulo, desarrollaremos la profunda vinculación que existe entre ellos, su importancia para ahondar en la comprensión y la pedagogía del itinerario formativo de manera que constituya un aliento y un impulso no sólo inicial sino permanente. Así como la íntima implicación con la vida espiritual.

Elemento fundamental del discernimiento es la sensibilidad. Un adecuado discernimiento permite a la persona entre otras cosas, conocerse interiormente. Este camino requiere hacerse acompañado puesto que la experiencia pide ser objetivada, evaluada, confrontada. Siempre es indispensable alguien que ayude a crecer y madurar en la respuesta a la voluntad de Dios, esta resulta ser la labor del formador (Ratio 44).

3.1 LA TRANSFORMACIÓN DE LA SENSIBILIDAD

Cuando se hizo mención de la *docibilitas* aludimos a su carácter de sensibilidad, pero no ampliamos la riqueza de su significación. Lo haremos ahora partiendo nuevamente del primer vector al que hicimos referencia: la comprensión de sí mismo.

Percibimos la sensibilidad vinculada al conocimiento de sí mismo en el sentido que éste último como ejercicio creyente –y no sólo como introspección– opera una transformación en la primera. La afirmación con la que titulamos este apartado la hemos tomado del dinamismo que acontece en el sujeto por la petición del conocimiento interno dentro de los *Ejercicios Ignacianos*.

3.1.1 Transformación de la sensibilidad en la experiencia de San Ignacio.

Se afirma que “la culminación de todo conocimiento se da cuando nuestra sensibilidad se incorpora.”¹ Es decir, la experiencia que Ignacio tiene sobre el conocimiento interno en los Ejercicios es un proceso gradual que va llevando a la persona no sólo a una transformación de la sensibilidad sino que ésta termina causando el amor-seguimiento a la persona de Jesús.

Según se aduce, las tres peticiones [*EE 63, 104, 233*] van suscitando en la persona un descentramiento que va de menos a más. La primera teniendo conocimiento de sí mismo, la segunda conocimiento del Señor y la tercera de tanto bien recibido para poder en todo amar y servir. Cabe señalar el carácter previo de petición, es decir se entra en una lógica que va más allá de la conquista y del esfuerzo humano. Recordando una vez más la íntima vinculación entre comprensión de sí mismo y conocimiento de Dios como una gracia.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver aquí la sensibilidad? Se hace presente porque se pide “sentir” en cuyo caso Ignacio lo vincula más con la sensibilidad que con el afecto, realidad más completa comparada con las emociones que suelen ser cambiantes (mero entusiasmo). “Ignacio sabe que la estabilidad de nuestros comportamientos en la vida depende de la estructuración de

¹ A. M. CHÉRCOLES, *Conocimiento interno*, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, vol. I, p.400-408. También en C. DOMÍNGUEZ, *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Mensajero–Sal Terrae, Santander 2011. p.289-291.

nuestra sensibilidad, la actitud que apunta a la praxis, depende más de la estructuración de la propia sensibilidad que de la emotividad”²

Sentir un conocimiento interno es “caer en la cuenta”, “que el sujeto se entere”, “conozca”. Pero como se sabe, este conocimiento no es meramente racional sino experiencial. Saber en cuanto que conocimiento, no produce ningún efecto si éste no impacta la sensibilidad de la persona. Seguirán siendo informaciones. El conocimiento al que nos referimos –y al que alude Ignacio– se trata de una comprensión que produce un vuelco existencial en la persona.

¿Cómo es que se lleva a cabo esta transformación de la sensibilidad? Precisamente por la repetición, “contemplaciones, repeticiones, aplicaciones de sentido irán transformando la sensibilidad del sujeto en la de Jesús [EE 230,248].”³ Además, la petición entrando en una dinámica de insistencia⁴ alude más una situación de largo plazo que instantánea. Por esta razón pues, no bastan las simples emociones, éstas pueden ser “*amor de una noche*”, es necesario algo más, y esto implica la sensibilidad.

Por todo lo anterior, para Ignacio un conocimiento no es interno si no se operativiza expresándose en hechos y actitudes concretas. Para lo cual un factor determinante tuvo que haber sido la intervención de la sensibilidad. Siendo parte de la estructura dinámica de la persona, la sensibilidad es captada como una fuerza, una actitud, una habilidad en el sujeto que le faculta para autotranscenderse. “La vida no cambia si no lo hace también la orientación de la sensibilidad.”⁵

Esta misma sensibilidad transformada es la que Evagrio Póntico denominaba *apátheia*, un amor que se contempla benigna y misericordiosamente a sí mismo y contempla también al hermano capacitándole a la persona que la alcanza, para una genuina amistad. A su vez, esta

² Ibid, p. 402.

³ Ibid, p. 403.

⁴ “Sólo un ejercicio paciente y fiel puede propiciar una predisposición virtuosa. Pero hay algo más, según explica A. Scola, repetir un gesto vinculado a la propia fe del modo que sea, no es limitarse a reiterarlo, sino dejar que vuelva a acaecer la belleza del Hecho que está ante mí siempre nuevo.” En: A. CENCINI, *¿Hemos perdido nuestros sentidos?. En busca de la sensibilidad creyente*, (Colección Servidores y Testigos 143) Sal Terrae, Santander 2014. p. 241.

⁵ A. M. CHÉRCOLES, *Conocimiento interno, en...* op. cit. p. 402

apátheia según Evagrio, producía en el alma de la persona benignidad y empatía, verdaderas virtudes reflejo de la experiencia auténtica de Dios.⁶

El conocimiento de sí mismo opera una transformación en la persona si esta implica su sensibilidad. De lo contrario sólo será acumulación de datos e información. En el mejor de los casos una labor de introspección que no lleva a nada más. Por eso acoger el don de la gracia, capacita para ir más allá de lo que el voluntarismo puede realizar. A Ignacio el conocimiento interno le sensibilizó, pero el conocimiento interno del Señor cambió su sensibilidad.

Por eso el *magis* ignaciano está envuelto en una lógica de amor, en razón de que sólo el amor es capaz de dinamizar auténticamente y de llenar de sentido la realidad. Un amor que es capaz de comprometerse y llevar a determinación. El grave riesgo que sucede no pocas veces en los espacios de formación es que el conocimiento no orienta la existencia, no ha transformado la sensibilidad y así se pueden pasar los años académicamente en el Seminario –refiere la Ratio– sin que exista una sólida convicción interior hacia la persona de Jesús. (n.58, 118).

Lo que se intenta mostrar es, por un lado, el cambio existencial de la persona en un antes y después, real y progresivo; y por otro, cómo este cambio es fruto de un conocimiento interior del hombre y de Dios. Donde el papel de la gracia es particularmente preponderante. Es el ámbito permanente de la configuración con Cristo por parte del sacerdote. La lógica central de la formación apunta en este sentido, y debe favorecer una educación en la sensibilidad que sea resultado del encuentro con Dios, «*Para tener los mismos sentimientos del Hijo*» (Fil 2,5; Ratio 41, 69).

3.1.2 Que hace amar a la manera de Dios

Tiene razón el monje místico Yauseph Hazzaya cuando aconseja a sus hermanos a propósito de la oración, que “la misericordia es la puerta por la que los santos acceden al conocimiento de Dios y reciben la percepción sensible de la vida nueva por la efusión de la caridad

⁶ A. GRÜN, *Acompañar, la dirección espiritual de los Padres del desierto*, San Pablo, Madrid 2009. p.35

indiferentemente sobre los buenos y los malvados, a semejanza de Dios. Por el conocimiento y la contemplación de esto, el intelecto adquiere la misericordia verdadera que asemeja con Dios.”⁷

Invirtiendo el orden de las expresiones en lo que respecta a su dirección, adquieren una hondura y belleza conmovedoras, *es dejar que Dios tenga conocimiento de nosotros, que Dios tenga experiencia del hombre*. Es de suyo, el sentido de la vida cristiana. “Dios aparece buscando al hombre, es la expresión exacta de su voluntad salvadora, está presente en la vida del hombre en cada momento de su existencia, Él que es perfecto soporta *nuestra* imperfección, satisface así su deseo de formarlos según su corazón.”⁸

En cierto sentido hemos sido creados con vistas a Cristo, somos para él. Y en virtud de esto nos mira como amados, constituyéndose así una verdad absoluta. Un proceso que sucede bajo el aspecto de misterio, la imagen de Cristo se va formando interiormente en nosotros, es el rostro de su Hijo que espera ver en cada uno de nosotros. Y ese amor de Cristo se convierte en respuesta que también crece en nosotros.⁹

En San Juan de Ávila, la consideración de Jesucristo sacerdote no es sólo para fundamentar la reflexión teológica y espiritual del ministerio sacerdotal, sino que “conocer a Jesucristo: es reconocerle como único *mediador* entre Dios y los hombres, descubrir su ser y su obrar sacerdotal, identificar su sacerdocio y su pastoreo. Y en razón de ser esta su teología mística sobre el sacerdocio, recomendaba a los sacerdotes no contentarse con conocer a Dios por fe, sino conocerle por la noticia experimental que del amor nace.”¹⁰

Para el sacerdote, con mayor razón, el conocimiento de Cristo debe conducirle a una sensibilidad transformada que lleve a la implicación. Sólo desde aquí pueden adquirir sentido también las categorías de servicio, donación y cuidado propias del Pastor (PDV 22, Ratio 37). De lo contrario será una vida funcionaria, carente de sentido. Sin alegría, entusiasmo, ardor, no tendrán vida sus gestos y sus acciones. Quizá puedan existir, pero como resultado de la costumbre y la rutina, que es a la larga signo de esterilidad.

⁷ Y. HAZZAYA, *Las Tres Etapas de la vida Espiritual*, Sígueme, Salamanca 2017. p.161-162.

⁸ A. CENCINI, *Sacerdote y mundo de hoy. Del post-cristiano al pre-cristiano*, San Pablo, Madrid 2012 p. 43

⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca 2011³ p. 105.

¹⁰ M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, *Juan de Ávila (1499-1569) Tiempo, vida y espiritualidad*, BAC, Madrid, 2017 p.842-843.

Para el maestro de Ávila esta espiritualidad sacerdotal es también eucarística porque sólo desde ella adquiere sentido pleno la donación del sacerdote quien se vincula con Jesucristo, debido al carácter pleno de la autodonación de Jesucristo. Se trata por tanto de una unión e incorporación a él.¹¹ En esta misma lógica se expresa la Ratio recordando la reciprocidad específica entre la Eucaristía y el Sacerdocio, dos sacramentos nacidos juntos y unidos hasta el fin del mundo (n.36). La Eucaristía que se hace espacio¹² en el corazón del sacerdote-discípulo para imprimirle su forma.

La espiritualidad formativa es afectiva, atraviesa los sentidos, los incluye. Hacer lo contrario equivaldría a una formación desencarnada, una espiritualidad solo de conceptos, pero desligada de las emociones, los sentimientos. Un ejemplo son los desequilibrios resultantes de una falta de educación e integración de la afectividad, los lamentables escándalos en la vivencia de la madurez psico-afectiva y celibataria de algunos sacerdotes. Por eso la Ratio enfatiza en el conocimiento de la propia conciencia, los impulsos interiores y sus motivaciones (n.43)

3.1.3 En la vida sacerdotal

La sensibilidad según refiere Cencini, quiere decir “orientación de la energía afectiva en una dirección precisa hacia algo o hacia alguien que ocupa cada vez más el centro de la vida y que atrae de una forma cada vez más irresistible.”¹³ Por esa misma razón un sacerdote si es sensible a Dios¹⁴ –como sería lógico pensar– es sensible a los demás, a sus hermanos, a las realidades, puesto que su vida y su persona (a partir de su docibilitas y sensibilidad) han sido transformadas.

¹¹ Ibid, p. 843.

¹² “Este hacer espacio puede entenderse también desde el hombre como una actitud de respuesta al amor, disposición, docibilitas.” Pueden ampliarse las ideas en: H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca 2011³ p.101 ss.

¹³ A. CENCINI, *¿Ha cambiado algo en la Iglesia después de los escándalos sexuales? Análisis y propuestas para la formación*. Sígueme, Salamanca 2016. p.212.

¹⁴ “El hombre, al encontrar el amor de Dios en Cristo, no sólo experimenta lo que es realmente el amor, sino que igualmente experimenta de forma irrefutable que él, pecador y egoísta, no tiene el verdadero amor. El hombre posee algo así como una «precomprensión» de lo que es el amor; si no la tuviera, entonces no sería capaz de interpretar el signo de Jesucristo. El hombre no llega desde esta «precomprensión» al reconocimiento de este signo sin una radical conversión. Conversión no sólo del corazón sino también del pensamiento” en: H.U. von Balthasar, op. cit. p.65

En una cultura que exagera los sentidos es apremiante la educación de la sensibilidad. El contrapeso a la sobreestimulación de los sentidos que los desorienta y aleja de la verdad, es una sensibilidad formada y estructurada. Asumiéndose como actitud y orientación de la existencia. Toda la energía afectiva y psíquica de la persona dirigida hacia el sentido (como significado) y los valores trascendentes.

Sólo así se capta el sentido de una transformación del corazón (Ratio n.40-41) del seminarista y posteriormente del sacerdote, hacia el corazón mismo de Jesús. Es la asiduidad y la constancia hacia su Palabra, en la oración, en la Eucaristía, en el encuentro con su perdón, como se va efectuando en el discípulo la lenta pero eficaz transformación de su sensibilidad (Ratio n.102 PDV 48). Así, la liturgia de entre todas sus categorías, es itinerario espiritual hacia la comunión con el misterio de Cristo.¹⁵

No puede existir un cristiano sin una sensibilidad a la Palabra, todo el pueblo fiel de Dios se alimenta de ella. La sensibilidad como *docibilitas* de la Escritura es esencial para el sacerdote, puesto que es el centro de su jornada, desde ella adquiere sentido su identidad y su misión (OT 4, 8; PDV 47). De ella se nutre, se ilumina, en ella se refleja, se va conociendo internamente y va descubriendo que no todo en la vida depende de él. Que existe una distancia siempre enorme entre el ideal al que está llamado y su realidad pecadora (Ratio 84); y, sin embargo, es Dios quien le sostiene y renueva. “El oído interior de la Escritura es un don del Espíritu Santo que se ha de pedir y cultivar con perseverancia.”¹⁶

También en la Virgen María, el sacerdote también encuentra no sólo un ejemplo de sensibilidad permanente a la voluntad de Dios, sino además de una docibilidad al Espíritu que le hace responder con prontitud y traducir su misión como un signo del amor de Dios que no olvida al hombre. Una sensibilidad maternal y única, capaz de guardar como un tesoro la Palabra para darle carne con sus gestos y disponibilidad total. Que capacita para una memoria creyente y agradecida, inserta en la historia y que sabe mirar también con esperanza.

¹⁵ SACRA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrucción sobre la formación litúrgica en los Seminarios* (3 de junio de 1979) n.32.

¹⁶ J.M. URIARTE, *Servir como pastores. Claves de la espiritualidad sacerdotal*. Sal Terrae, Santander 2011. p.59.

Es el mismo sentido que toma la expresión “*cambio afectivo*”¹⁷ que acontece en el corazón de la persona. Para expresar con ésta, la enorme diferencia con respecto al de conducta o mental, que puede ser aparente. El cambio afectivo comienza en la comprensión afectiva y es palpable por el descenso en los mecanismos de defensa “bajar la guardia” facilitando una verdadera humildad. Se es más sensible “atento”, se captan las cosas desde el corazón, cambia la forma de mirar y comprender el mundo.

La transformación de la sensibilidad atraviesa también la dimensión histórica de la persona, su memoria. Invitándola a hacer conciencia del pasado y aprender a verla también como formación y, no sólo eso, sino además aprender a narrarla. Adquiere así un sentido más profundo y auténtico de la *Formación permanente ordinaria*,¹⁸ que es la vida misma, con sus avatares, errores y adversidades.

En ocasiones se suele decir que no existe responsabilidad alguna sobre las fracturas y heridas del pasado, sin embargo, sí se imputa responsabilidad en cómo se asumen y la actitud frente a ellas. Una sensibilidad transformada puede mirarlas desde la lógica de Cristo que siempre contempla al hombre con misericordia y como posibilidad.

Se olvida por momentos también la presencia de los *sentidos internos* (sentido común, imaginación, memoria, la cogitativa) que juegan un papel fundamental por ejemplo para la oración. Grandes místicos y teólogos han expuesto enormes reflexiones sobre su valor e importancia. Orígenes quien pareciera que elabora una doctrina de los sentidos espirituales, Nicetas Estétatos, Simeón el Nuevo Teólogo, Santo Tomás, entre otros.

Por el carácter antropológico y positivo del deseo es sugerente recordar que “Dios puede ser reconocido y encontrado a través de este mismo laberinto interior de nuestro desear. Allí en el campo del deseo, Dios quiere ser también escuchado. Dios que es amor deseante, con un deseo de unión le lleva éste a salir y buscar a su creatura más amada.”¹⁹ La Ratio alude por tanto al

¹⁷ L.M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, «La formación a la vida consagrada como proceso único»: *CONFER* 54/208 (2015), p.469.

¹⁸ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la Formación permanente?*, Sal Terrae, Santander 2013² p.110ss

¹⁹ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, (Colección Presencia Teológica 147) Sal Terrae, Santander 2007. p. 211.

deseo en su rasgo más propio como aquello que anima el proceso de configuración que introduce al aprendizaje de la vida presbiteral (n.69).

La Ratio (n.42) advierte de la mundanidad espiritual, expresión acuñada por el papa Francisco la cual describe «*la obsesión por la apariencia, presuntuosa seguridad doctrinal o disciplinar, el narcisismo y el autoritarismo, la pretensión de imponerse, el cultivo meramente exterior y ostentoso de la acción litúrgica, la vanagloria, el individualismo, la incapacidad de escucha de los demás y todo tipo de carrerismo*». Son actitudes que manifiestan una auténtica pérdida del sentido y de la identidad sacerdotal. Un desequilibrio desafortunadamente instalado en donde la conciencia se ha vuelto cómplice. Gran enemigo de la vida cristiana será siempre la “*anemia espiritual*”, una vida sin espíritu, sin sentido.

A la pérdida de esta sensibilidad hacía alusión el papa Francisco en su mensaje a la Curia Romana en 2014 calificándola como *el mal de la petrificación mental y espiritual*. Y la equiparaba a una enfermedad amenazante para el sacerdote, proclive a ocasionarle la pérdida de los sentimientos propios de Cristo Jesús, el endurecimiento del corazón con el paso del tiempo e incapacitándole para amar incondicionalmente al Padre y al prójimo (Mt.22,34-40).

Antídoto para la misma no es otra cosa que la docilidad al Espíritu que se traduce en fidelidad y obediencia. «Sin fidelidad de la Iglesia a la propia vocación cualquier estructura nueva se corrompe en poco tiempo» (EG 26). Una espiritualidad que transforme el corazón (EG 262) buscando recobrar un espíritu contemplativo (EG 264). Una sensibilidad que por la formación espiritual culmina buscando a Cristo entre los hombres donde revela un amor y afecto como el de Cristo Sacerdote y buen Pastor (PDV 49).

En este sentido, la formación humana busca que el formando aprenda a reconocer sus afectos, sepa orientarlos y encausarlos evitando con ello inconsistencias que de no atenderse produzcan a la larga una acedia paralizante (EG 81), mal de nuestro tiempo. En las distintas etapas de la vida, el sacerdote deberá estar atento a su propio proceso, sus inconsistencias, ayudándose del acompañamiento espiritual. (OT 6, 8, 11).

Aspecto fundamental en el itinerario formativo lo constituye el formador quien se debe tener una sincera docibilitas (Ratio n.46-49). Tanto el proceso del autoconocimiento llevada a

cabo a través de la oración y la vida espiritual, como el trabajo en las inconsistencias que se vayan descubriendo con el transcurso de los años. No es este un camino para realizarse de forma solitaria.

Pero puede existir también insensibilidad. Negación desencadenada por un proceso en el que se fueron omitiendo y consintiendo comportamientos, actitudes nocivas hasta llegar al extremo de justificarlos, o gratificarlos con compensaciones, donde su forma más común de expresión suele ser ámbito afectivo sexual.²⁰ En este caso no son importantes los acontecimientos sino la dirección que la sensibilidad toma.

“Si sentidos y sensibilidad caminan en una dirección opuesta a la identidad propia del célibe por el Reino es absolutamente normal que desaparezcan el sentido de la intimidad con Dios y la familiaridad con los valores del espíritu que en vez del enamoramiento de Dios se presente la frialdad en la relación con él, sensación de extrañeza, oración como deber, ministerio como carga.”²¹

Por este motivo la Ratio muestra que *«una auténtica madurez humana es aquella suscitada y favorecida por la acción de la gracia orienta a su vez el crecimiento de la vida espiritual»* (n.64). Finalmente creemos sugerente presentar dos intuiciones que favorecerían una atención y educación en la sensibilidad.

En primer lugar, trata de un camino propedéutico a la fe que invita a leer en profundidad. El hombre comienza a hacerse sensible a Dios en la medida en que aprende a vivir sus sentidos como un diálogo ininterrumpido con la realidad en el que todo acontecimiento humano, su historia, comienzan a ser lugares de relación con Dios puesto que adquieren su forma y evidencia.²²

Segundo, ejercitarse y habituarse a hablar con Dios a la vez que favorece una relación vital y rica en una sensorialidad con él, sana y purifica los sentidos lentamente volviéndolos más

²⁰ A. CENCINI, *¿Ha cambiado algo en la Iglesia...* p.74-81.

²¹ Ibid, p. 83.

²² A. CENCINI, *¿Hemos perdido nuestros sentidos? En busca de la sensibilidad creyente.* Sal Terrae, Santander 2014. p.233.

activos. Por esa razón San Ignacio acuñaría «*porque no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gustar de las cosas internamente*» [EE 2,4].

3.2 LA INTEGRACION DE LOS VALORES COMO FACILITADORA DEL CARÁCTER IDENTITARIO DE LA PERSONA

En el capítulo anterior se hacía referencia al carácter específico de la internalización con la finalidad de propiciar el equilibrio entre el yo ideal y el yo actual, entre la orientación de las necesidades y los valores, favorecer la transición del *bueno para mí*, al *bueno en sí*. Se afirmaba que uno de los resultados de la integración de los valores teocéntricos en la propia persona es la configuración de la identidad.

En el primer capítulo aludíamos también que el contexto sociocultural favorece la conformación de personalidades desajustadas, individuos frágiles y fragmentados. Consideramos que la propuesta de la antropología propuesta por Rulla y sobre la cual hemos venido refiriéndonos, ofrece sin duda, pistas sugerentes como respaldo a la ardua labor formativa.

La constante tensión creada entre las necesidades y los valores llevan a considerar el carácter dinámico e inestable que se produce en el sujeto, los cuales son originados por las distintas etapas y momentos que atraviesa la persona. La vida formativa no está exenta de sufrirlos, sobre todo cuando es tomada en serio como un camino de crecimiento. Toda vida espiritual tiene luchas y combates.

El carácter dinámico y evolutivo de la identidad como la concibe Freud nos permite entender el significado y la fuerza que ejercen los otros para la propia constitución personal. Es la frecuencia, la constancia, la permanencia y su influjo los que terminan imprimiendo parte de su realidad en el sujeto.²³

De la misma manera “la identidad religiosa se constituye como resultado de esa compleja historia de identificaciones y contraidentificaciones y de ese empeño personal por conferir un

²³ C. DOMÍNGUEZ MORANO, op. cit. p.170

sentido a la propia existencia.”²⁴ La frecuencia y constancia hacia actitudes virtuosas, que hacen trascender al individuo y con los que se siente “identificado” terminen por colaborar con su identidad. De la misma manera sucede si son actitudes y valores nocivos.

La irrupción constante de Dios en el formando y el sacerdote si está presente la docibilitas tendría que poner en crisis y tensión las antiguas formas de vida, hábitos y valores que no permiten crecer. Por eso crecer en la identidad es de alguna manera dejarse provocar y desinstalarse.

Por su estructura, la conciencia “es un espacio dialogal de encuentro, de llamada y de respuesta y es, en este sentido, y de modo fundamental principio de individuación, fuente de identidad, más que causa de juicio y acusación.”²⁵ Por esa misma razón es que se procura su cuidado, educación y formación (Ratio 94).

Si la identidad por tanto es un concepto dinámico y cambiante con el tiempo, los factores que van rodeando a la persona, la vida del hombre constituiría una biografía siempre abierta en donde el Espíritu de Dios jamás claudica. La labor del acompañamiento y de la formación adquieren una especial significación reveladora del rostro misericordioso del Padre. La Ratio ha puesto especial atención en su valor y servicio (n.45-49). Asunto que es meritorio de un tema aparte.

Si el sacerdote ha educado su sensibilidad, el permanente encuentro con las personas constituirán para él evangelio vivo en el cual descubra el lenguaje de Dios que se comunica a través de las realidades, sobre manera las más dolorosas. Por esta razón quizá la expresión del papa Francisco “*sacerdotes con olor a oveja*” pueda leerse también como una pasión de identificación. Dígase también el identificarse con la historia y comprometerse con ella. La frecuencia en la oración, el habituarse a la Palabra, el alimento diario con la Eucaristía, terminarán por imprimir su efecto en el formando que paulatinamente –junto a su actitud de docibilidad– acabará identificándose al Pastor.

²⁴ Ibid, p. 171.

²⁵ Ibid, p. 197

Es esta misma sensibilidad a la que se alude el papa Francisco como un presupuesto esencial para el acompañamiento y discernimientos pastorales. Una sensibilidad propia del pastor que se traduce en proximidad, fruto también de un corazón transformado capacitado para contemplar, puesto que, si vive atento a lo que sucede en su corazón, será capaz de comprender lo que sucede en el corazón de sus hermanos. (OT 19, EG 169).

Según J. Ma. Uriarte, los rasgos que identifican a una persona que ha logrado *identificarse con su identidad* son: “ser capaz de discernir, su capacidad para comunicarse transparentemente (llamar las cosas por su nombre, honestidad consigo mismo, poder darle nombre y soportar la verdad de sus sentimientos, impulsos, deseos, temores sin justificaciones y legitimaciones), un crecimiento progresivo en la capacidad para amar tan fundamental en la vida celibataria”²⁶ que contrarreste el síndrome del *soltero convencido*.²⁷

Un grave riesgo que oscurece y deteriora la identidad sacerdotal es vivir el sacerdocio en función del rol, de manera especial cuando se confunde dignidad y santidad sacerdotal con poder, presunción, dominio y no como servicio. La combinación de una fragilidad psíquica (manifestada en este caso) y el poder sacro puede calificarse como peligrosa y mortal puesto que puede ser proclive a abusos. De ahí que la Ratio haya dedicado con especial interés y atención un apartado al respecto (n.84). “Para el sacerdote la clave y el eje no es el poder entendido como dominio sino la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía (EG 104).

Una consecuencia de la identidad personal es la adquisición de la propia conciencia. Los discípulos en el seguimiento con Jesús adquieren conciencia de sí fruto de su identificación paulatina con el Maestro y puede decirse que no fue sino hasta después de la resurrección que su conciencia como discípulos alcanzó una claridad definitiva.

Como puede verse, nos movemos en dos ámbitos, el carácter existencial y el carácter sacramental. Del grado de madurez de la identidad humana dependerá también el grado de la identidad presbiteral. “La existencia sacrificial que constituye el ser del sacerdote es también una

²⁶ J.M. URIARTE, *Una espiritualidad sacerdotal para nuestro tiempo*. Sal Terrae, Santander 2016² p.46-49.

²⁷ “Término usado por Cencini para describir el síndrome del aquel que vive la vertiente negativa de su celibato evangélico manifestado en una doble vida, egoísmo para defenderse de Dios y de la gente, ver su ministerio como identidad social oficial por un lado y su vida privada personal por otro, un parasitismo clerical” en: A. CENCINI, *¿Ha cambiado algo en la Iglesia después...?* p. 215.

existencia que implica un proceso de configuración en el que la fuerza del Espíritu ha de ir convirtiendo existencialmente su persona en aquello que ya sacramentalmente es por la ordenación: un ser cuya vida entera de mediador está marcada por la misma expropiación de su Señor a favor de la Iglesia, su esposa.”²⁸

De ahí la importancia en la formación de propiciar un carácter existencial lo más genuino posible (OT 6, 11). En este sentido tiene razón A. Cordovilla cuando afirma que los sacerdotes viven en carne propia la nada fácil escisión antropológica de la época, y son de alguna manera llamados a vivirla como un lugar privilegiado de la realización del ser hombre y de la revelación de Dios asumiéndola, purificándola y trascendiéndola. Siendo sacerdotes de espíritu, aliento y corazón, en el fondo, siendo discípulos.²⁹

Y considera la integración como esa respuesta a la tensión que genera una percepción de la realidad inquietante de paradojas hasta cierto punto irresolubles para el sujeto mismo. Una integración que implica asumir las polaridades ocasionadas por dichas tensiones por lo cual considera necesario continuar madurando el fundamento del ser sacerdotal que es la propia naturaleza humana.³⁰

Esta integración la describe también como un signo de unidad y testimonio para los demás (OT 9, 11). No podría existir una reconciliación comunitaria si antes no se logra en el ámbito personal puesto que el sacerdote evangeliza primeramente con su propia vida. Aclara además que siendo el seguimiento de Cristo el programa permanente de configuración, al sacerdote no se le ahorrarán tensiones, ni dificultades, antes bien tendrá que aprender a vivir con la tensión, aprendiendo a distinguir y encausar e integrar sus deseos.³¹

Adquiere así sentido la labor pedagógica y permanente de la formación. La labor del discernimiento y la propuesta de la internalización de los valores tienen aquí un punto

²⁸ S. ARZUBIALDE, *Recepción de la Palabra, comunión eucarística y ministerio. Oración y vida espiritual de la existencia sacerdotal*. En: G. URÍBARRI, *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*. San Pablo-UPCO, 2010 p.293

²⁹ A. CORDOVILLA, *El sacerdote hoy, en su realidad existencial. La escisión antropológica como momento de gracia*. En: J. M. URIARTE – A. CORDOVILLA – J. M. FERNÁNDEZ-MARTOS, *Ser sacerdote en la cultura actual*. Sal Terrae Santander 2010 p. 68

³⁰ A. CORDOVILLA, op. cit, p. 85.

³¹ Ibid, p. 74.

convergente. El primero para descubrir los pensamientos y las distintas emociones, el segundo, para su ordenación y orientación. Permitiendo así una apropiada identidad existencial.

Cuando Balthasar desarrolla las etapas del seguimiento del discípulo en esa transición de acto material a espiritual, con la agudeza que le caracteriza, nos permite descubrir en la primera de ellas, los rasgos que constituyen la identidad cristiana. Afirma: “el contenido de ser cristiano no puede significar jamás para el cristiano otra cosa que la forma de «*ser cristiano*»: el seguimiento. El seguimiento no es sólo el acto de ingresar en un curso de enseñanza (la matriculación), sino que se identifica con éste. «*Dejar todo*» significa renunciar espiritualmente a la propia opinión, a configurar y planear la propia vida, y con ello, renunciar, en un plano más hondo, a la propia libertad y racionalidad, para ofrendar todo esto al Maestro, el dejar todo se identifica con la fe.”³²

La Ratio con acierto ha denominado una de las etapas de la formación inicial con el nombre de discipular (n.61-67). Asignándole este nombre, nos da la impresión que desea se profundice en la inagotable riqueza que esta categoría expresa y consolidar aún más el proceso formativo de toda la vida del sacerdote como una permanente experiencia de discipulado.

Sin embargo, es en la etapa configuradora donde se describe de una manera más clara el carácter identitario con la persona de Cristo que surge de la contemplación de su persona, favoreciendo el conocimiento y la aceptación de su identidad como presbítero. Y la describe como una etapa exigente y fuertemente comprometedora (Ratio n.68-69).

La descripción hecha por Balthasar nos recuerda que, en el proceso de la configuración con Cristo, tiene mayor autenticidad la identificación internalizante que la sola identificación. De igual manera lo que es posible vivenciar cuando en la asiduidad a la oración es capaz de operar una sensibilidad transformada. El itinerario formativo es por tanto una experiencia que configura la identidad a través del descentramiento³³ constante de la persona.

³² H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi. Ensayos teológicos II*. Ed. Encuentro-Cristiandad, Madrid 2001 p. 98.

³³ Dándole a ésta su significación ignaciana «*salir del propio amor, querer e interesse*» [EE 189]

Este descentramiento es posible también en la vivencia de la oración que confiere una nueva identidad al sujeto creyente cuando éste interioriza de una forma comprometida el *misterio de Jesús en la cruz* como recomendaba San Juan de Ávila. Un misterio contemplado como un intercambio salvífico de inmensa caridad, “sólo en una apropiación personal de ese misterio hacía posible que los conocimientos de Dios y de la persona se anudaran en un encuentro liberador, en la recepción personal de la salvación ofrecida por Cristo, un auténtico dinamismo saludable.”³⁴

Se nos recuerda con insistencia que la formación humana no es la sola adquisición de valores y que la presencia de éstos no garantizan una sincera identidad. Antes bien, consistiría en descubrir “hasta qué punto y profundidad el sacerdote vive y expresa en su propia humanidad su adhesión a Cristo, en cuyo caso la adhesión no consistiría sólo en algo mental o conductual sino que llegue hasta lo más hondo del corazón, sentimientos, sensibilidad, impulsos que involucren también la sexualidad y la genitalidad.”³⁵

La adhesión a Cristo vuelve a situar la configuración como una obra en la que la gracia y la fuerza de Dios son insustituibles y fundamentales. En una de sus conversaciones le recuerda Juan Casiano a *abba* Pafnucio: “por mucho que practiquemos cualquier virtud con esfuerzo perseverante, no podemos alcanzar con nuestra diligencia y esfuerzo personal la perfección. El esfuerzo del hombre es insuficiente para llegar sólo a través de sus méritos al premio sublime de la bienaventuranza. Necesitamos la ayuda del Señor, que dirige nuestro corazón en la dirección correcta.”³⁶

Describíamos que el valor posee un componente afectivo que le hace ser atractivo. Otorgándoles así una especie de capacidad para *llamar* y *atraer* a la persona. El creyente en formación puede de esta manera entenderlos como tesoros hacia los que su corazón se inclina. Sin embargo, la persona de Jesús es el valor en sí. Aquel que la formación debe mostrar, el único capaz de desencadenar una atracción que llame, pro-voque y con-voque.

³⁴ M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, op. cit. p. 607.

³⁵ A. CENCINI, *¿Ha cambiado algo en la Iglesia...?* p. 140.

³⁶ J. CASIANO, *Conversaciones para iniciarse en la vida espiritual*. Sígueme, Salamanca 2016. p.135.

En este sentido puede comprenderse también una acción pastoral vocacional en la Iglesia. Una acción que debe ser la primera y la más importante dentro de la tarea evangelizadora. Que todos se experimenten llamados y conscientes de su propia vocación (LG 9; PDV 34).

3.3 PARA SER HOMBRE DE DISCERNIMIENTO

Un subrayado que merece especial atención debido a su centralidad es el discernimiento. Nunca como antes se había enfatizado tanto su valor dentro del itinerario configurativo de la vida sacerdotal. Puede deberse entre otras cosas, a la renovación misma del proceso pedagógico, en cuyo caso resulta irremplazable para llevar a cabo una verdadera opción en Cristo.

Aunque forma parte del legado histórico y espiritual de la Iglesia, sin embargo, en esta última época se ha venido insistiendo en su valor como parte «*del beber permanente que ella tiene en escrutar los signos de los tiempos*» (GS 4). La *Pastores dabo vobis*, además de recordar lo expresado por el Concilio añade su exigencia en los sacerdotes para un verdadero discernimiento evangélico.

La Ratio alude a él en distintos momentos, que pueden englobarse propiamente en dos. El primero, como ejercicio y actitud por parte del propio formando para su crecimiento y beneficio espiritual (n. 28, 43). El segundo como un aprendizaje por medio del cual el sacerdote adquiere una mirada de Pastor (n.117,120). El primero consiste en un discernimiento sobre sí, el segundo el discernimiento pastoral o evangelizador.

Es importante hacer mención del enfoque por el cual se mira la dimensión intelectual y los estudios, indicando que los mismos son para aprender a escrutar (n. 117). Toda la formación en sí misma es descrita como un *periodo de discernimiento* (n.28). Por la amplitud y riqueza del tema nos es imposible abordarlo en este trabajo, sin embargo, debido a su importancia y relación con los vectores que se han venido desarrollando, consideramos pertinente acotar algunos elementos.

3.3.1 El discernimiento

La forma de comunicarse Dios con el hombre es a través de los pensamientos, que los antiguos llamaban *logismoi*. Dios le inspira pensamientos al hombre que éste a su vez, puede percibir a través de mociones. Dios a través de estos pensamientos desea expresarle su voluntad y querer. En el ser humano “los pensamientos constituyen la mentalidad de fondo que crea la orientación de la persona.”³⁷

Estos pensamientos repercuten en la persona generando sentimientos, gustos, afectos. Los pensamientos suelen ser más complejos y abstractos, no así los sentimientos que son más perceptibles revelando con ello la orientación y dirección de los pensamientos. Es debido a la interacción entre los pensamientos y sentimientos por la que se requiere el discernimiento, para así conocer su origen.

El discernimiento consistirá en descubrir, cribar, detectar qué pensamientos son realmente originados por Dios y cuando no. Por esta razón “el discernimiento se mueve entre lo psicológico y espiritual. Se trata de captar dentro del mundo interior lo que proviene de Dios, cómo se comunica. Por esta razón el discernimiento se ocupa por un lado de lo puramente psíquico (observar sentimientos, pensamientos, cambios de ánimo) y por otro abre todas estas realidades a su dimensión espiritual.”³⁸

En el discernimiento se distinguen dos etapas que son propiamente las etapas del crecimiento en la vida espiritual. La primera denominada *purificativa*³⁹ que consiste en llevar al creyente a un conocimiento experiencial-racional de sí mismo en Dios y de Dios en la propia

³⁷ M.I. RUPNIK, *El discernimiento*, Monte Carmelo, Burgos 2015. p. 33

³⁸ Ibid, p. 61. “La diákrisis era considerada un don de Dios para los Padres espirituales quienes tenían como finalidad ayudarle al creyente a conocer las pasiones como condición previa al conocimiento de Dios, puesto que la intención última era llegar a la unión con Dios y para ello era necesario aprender a discernir en el propio corazón y entender su acción en el alma. Según Evagrio Póntico la tarea del Padre espiritual consistía en hacer llegar las almas desde la maldad a la virtud, de la ignorancia al conocimiento de Cristo.” En: A. GRÜN, *Acompañar, la dirección espiritual de los Padres del desierto*, San Pablo, Madrid 2009. p. 25

³⁹ “El discernimiento de la primera fase consiste en saber elegir esos pensamientos que llevan a un reconocimiento radical de Dios, ceder ante Él, reconocer que el centro no lo constituye el hombre sino Dios, se trata del conocimiento más profundo de sí mismo”, por ende del pecado que consiste en la autoafirmación del yo de forma egoísta, pero sin embargo se trata también de perdón y de purificación. En: M.I. RUPNIK, op. cit. p.50.

historia, un conocimiento de sí mismo en la propia verdad. La segunda se trata de la *creativa*, que consiste en el seguimiento de Cristo como resultado de experimentar el perdón, la persona se adhiere a Dios tratando de hacer memoria de ese hecho fundante, con su actitud espiritual de sobriedad. La transformación de la sensibilidad, la inteligencia y la atención del corazón atraídas por el rostro del Hijo.⁴⁰

La relación entre el discernimiento y el conocimiento propio que se produce, es al que hacen alusión los santos y místicos. El cual constituye sólo apenas el comienzo de la vida espiritual. Por esa razón cuando en la vida formativa se invita al conocimiento de sí, a la comprensión de la propia verdad, una consecuencia ineludible es la práctica del discernimiento como tarea.

Esta experiencia establece una relación de forma vinculante, gradual y consciente de la presencia de Dios. Quien de forma suave y misteriosa irrumpe en la vida para transformar y purificar el corazón, aumentar la libertad de la persona, hacer emerger realidades internas que anteriormente no se percibían con facilidad. Sin embargo, no resulta del todo sencillo puesto que siempre aparecen con facilidad obstáculos que dificultan poder captar con claridad la voz de Dios. De ahí la razón de la formulación de reglas del discernimiento como también la necesidad del acompañante.

Esta actividad de la comprensión propia se lleva a cabo por medio de la oración. Sin embargo, no toda oración lleva al discernimiento, para que pueda encausar a ello, es necesaria la atención, tener a su término una cierta evidencia de lo que ha sucedido en la oración. Preparar un discernimiento “requiere cuidar el examen de la propia oración que recoge lo que se ha vivido. Además del examen, alguien que acompañe y ayude a discernir. La tradición de la Iglesia testimonia precisamente que el discernimiento es el camino por excelencia del creyente, arte de sinergia con el don de Dios, de escucha, apertura a la historia, de ejercicio psico-espiritual.”⁴¹

Por esa razón existen distintos propósitos para el discernimiento. En su enfoque pastoral, el discernimiento ayuda para la praxis de la tarea evangelizadora y la misión (EG 43,50-

⁴⁰ Ibid, p. 113-119.

⁴¹ Ibid, p 105.

51,119,153; AL 291-312) descubrir apegos, desordenes, purificar intenciones, descubrir la voluntad de Dios, para una mayor adhesión a Cristo, repensar objetivos y métodos, costumbres y actitudes, como capacidad para leer los signos de los tiempos, ver el nexo entre los acontecimientos que suceden y la historia de la salvación que continúa realizándose.

La presencia del discernimiento se hace imprescindible en un contexto de seguimiento y de formación. Ya que a través de la oración la persona creyente está constantemente descubriendo su mundo interior haciéndose consciente de sus pensamientos, motivaciones y actitudes, así como de las determinaciones que deberá tomar, así como ir descubriendo a través de ellas la voluntad de Dios.

Sin embargo, el discernimiento no consiste en un ejercicio mágico para no equivocarse en la vida. Se trata de una ayuda para encontrar e identificar las afecciones (primer propósito). Ni mucho menos sólo un ejercicio terapéutico de introspección y desenmascaramiento de la interioridad. Implica que además el hombre tome postura sobre sus mismos afectos, sobre sí mismo, poniendo en orden aquellos que le hacen apartarse de su ideal e identidad. Sólo así aprenderá a ser dueño de sí mismo, es decir, se conocerá.

Por la experiencia espiritual, el discernimiento se asocia comúnmente con la práctica de los Ejercicios Ignacianos por haber sido San Ignacio quien diera una estructura a las reglas de discernimiento. En realidad se trata de una práctica muy antigua en la tradición de la Iglesia con la intención de poder examinar y no fiarse de cualquier espíritu sino de comprobar si los espíritus (pensamientos) proceden de Dios (1Tes 5,19; 1Jn 4,1).⁴²

3.3.2 Discernimiento en la formación sacerdotal

Por todos los rasgos antes descritos, puede decirse que es obvia su necesidad en la formación, así como de la ayuda del director espiritual (OT 8; PDV 40, 50.). La Ratio lo califica como un «humilde y constante trabajo sobre sí mismo» (n. 43). Un aprendizaje que requiere

⁴² M.J. BUCKLEY, *Discernimiento*, en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, vol. I, p.607.

honestidad y disponibilidad cultivada en el ejercicio constante de la oración puesto que sólo así podrá interpretar la realidad de su propia vida a la luz del Espíritu (n.43).

En el contexto formativo y desde la propuesta que propone L.M. Rulla, tiene el cometido de ayudar a caminar a los que inician en el seminario en el conocimiento y purificación de sus intenciones, como una orientación para entender los mecanismos psicológicos que pueden existir dentro detrás de las conductas y favorecer que dentro de la propia experiencia de Dios se pueda ir logrando la integración de los valores teocéntricos (Ratio n.43, 45-48). Uno de sus enfoques es coadyuvar con los coloquios de crecimiento vocacional.

La búsqueda de la integración y armonización en la persona en el crecimiento vocacional se lleva a cabo por la convergencia entre los coloquios⁴³ y la vida de oración, misma que se realiza desde un discernimiento de espíritus orientado en dos direcciones y donde la gracia tiene un papel relevante.

La primera consiste en que todos los descubrimientos que el sujeto va encontrando durante los coloquios, sus significados, así como todas las actitudes y motivaciones puedan ser llevados a la oración y no terminen solamente en una actitud contemplativa sino puedan pasar además al ámbito de la operatividad (elección, decisión, actitudes a asumir). La segunda por su parte, implica que estos mismos descubrimientos le aporten al formando la facilidad de discernirlos en su origen e inspiración, si son la búsqueda de un bien real (valor) o un bien aparente (necesidad).⁴⁴

Como se puede constatar, pieza importante en la formación de su identidad vocacional constituye la ayuda del formador. Es el candidato quien con ayuda del acompañamiento formativo que recibe, va llevando a la oración la vida misma, los valores y nuevos descubrimientos que va realizando, todo ello debe ser objeto de continua oración.

⁴³ “Es la expresión para designar las entrevistas del candidato con el formador, propiamente se denominan *coloquios de crecimiento vocacional*, éstos se refieren preferentemente a los valores autotrascendentes de Cristo y su internalización favorecida por la primera y segunda dimensión.” En: L.M. RULLA, op. cit. p 362.

⁴⁴ L.M. RULLA, *Antropología de la vocación cristiana. Bases interdisciplinarias*. Atenas, Madrid 1990. p. 360-361.

La Ratio parece seguir la propuesta de L. M. Rulla al describir el discernimiento como «la integración de la propia historia con la realidad de la vida espiritual» para que ambas dimensiones no parezcan fragmentadas o separadas una de la otra. Favoreciendo con ello reducir la actitud nada edificante y engañosa de la imitación, la doble vida, la simulación y en el fondo, la no configuración. (Ratio 43).

Como se podrá observar, encontramos vinculados los tres vectores que hemos venido desarrollando, el conocimiento de sí mismo beneficiado por la sensibilidad a la gracia permite entrar en un proceso de crecimiento y maduración de la persona en la búsqueda de su configuración con Cristo.

Por su legado a la espiritualidad sacerdotal, para San Juan de Ávila el discernimiento consistió en una de sus más apreciadas insistencias. Refiere que a partir del conocimiento de Dios y de sí mismo interiorizados en la oración y como ejercicios llevados a examen se va posibilitando “un estilo de discernimiento cuya finalidad esencial era conformar la propia vida según el espíritu de Cristo.”⁴⁵ Esto es justamente una de las intenciones expresadas en la Ratio (n.43).

Apuntaba una preeminencia de este discernimiento en la persona del sacerdote, puesto que para él incluía no sólo un conocimiento de sí, sino que además se añadía el conocimiento del don recibido por el sacramento, el de su oficio sacerdotal. “El oficio sacerdotal es ante todo una merced divina para quien lo recibe y para la Iglesia, y la respuesta humana a esta merced ha de ser el agradecimiento y el usar bien de ella; es decir, gratitud y responsabilidad, ambas actitudes que dependen del conocimiento del don recibido.”⁴⁶ Un vez más, la discreción de espíritus como resultado del autoconocimiento.

A pesar de su centralidad, el autoconocimiento no es un fin en sí mismo, sino un medio⁴⁷. Por su condición de vector tiende a crecer y enriquecerse en la medida en que éste se vincula con Dios. Es a partir del trato y la experiencia constante con Él, como son posibles emerjan del mundo

⁴⁵ M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, op. cit. p. 608.

⁴⁶ Ibid, p. 802.

⁴⁷ L.M. GARCÍA, «Acompañamiento en las distintas etapas de formación»: *Vida religiosa* 106 (2009), p.141-150.

interior de la persona todas esas realidades que permanecían desconocidas. Lo que a su vez favorece a la construcción de la propia identidad.

Es en este sentido como comprendemos también las expresiones del Maestro de Ávila, solo gracias al conocimiento de sí mismo la realidad puede ser contemplada de manera nueva y distinta, agradecida. Surge una actitud de responsabilidad como resultado precisamente de la sensibilidad que ha sido afectada, transformada. Su identidad sacerdotal es renovada por la acción de la gracia que moldea y modela.

Elemento central de todo discernimiento es la capacidad de escucha. La escucha favorece el diálogo y el encuentro, el hombre se advierte relacional y capaz para comprender un lenguaje nuevo. Una escucha, fundamentalmente interior. Se precisa que la persona deba tener una sensibilidad despierta, docibilitas. Su práctica capacita para la escucha de los otros (OT 5).

De esta manera describe la Ratio el inicio de la formación para el discernimiento pastoral, la capacidad de escucha. Escucha que posteriormente debe poner al centro el estilo evangélico de la escucha de Jesús. Una escucha atenta, respetuosa y libre de prejuicios como la del Pastor que es capaz de encarnarse, acompañar y aprender a dialogar. (Ratio n.120).

El formando que se va habituando para discernir y descubrir la voluntad de Dios paulatinamente irá madurando en su ser humano y cristiano. Se nos recuerda que discierne correctamente quien conoce y practica la *gramática* con la que Dios habla en la oración⁴⁸. Se trata por tanto de aprender un lenguaje nuevo, distinto, pero no extraño para el hombre.

En la primera parte de este trabajo considerábamos que la hipertrofia de los sentidos en la persona, la dificultad para percibir y dar nombre a los sentimientos, la carencia de espacios de silencio, aunado a su sobreexposición al consumismo, terminaban produciendo en ella, un debilitamiento en su capacidad de elegir y decidir. La tensión de angustia generada por todos estos factores se incrementa por la simple razón de ignorar y evadir esa *llamada* a resolverse.

⁴⁸ J. SASTRE, «Tipos de ayuda en el acompañamiento»: *Vida religiosa* 106 (2009), p.-109-122.

Se pudo ver además, cómo la valoración positiva de E. Morin ante la cultura y el fenómeno de la complejidad no debían concluir en una actitud de resignación, sino que por el contrario, éstas realidades sugerían ser reflexionadas, contextualizadas, dialogadas, abriendo con ello a la posibilidad del acontecimiento humano como tal, con sus rasgos de debilidad, asombro y riesgos. Estos mismos rasgos son los que parece intuir el papa Francisco los cuales le llevan a sugerir el discernimiento para un tiempo y una época que necesita descubrir la verdad.

Aunque estas realidades en un primer momento representen ser dificultades para el discernimiento, pueden ser también sin duda, espacios de posibilidad y de educación. El hombre creado para la libertad y la autotranscendencia es un ser deseante, de deseos movido por los deseos hacia el Deseo. Como se pudo señalar, los sentidos también le exigen una orientación, rumbo y sentido. Por su apertura es un ser para el encuentro y la relación, busca escuchar y ser escuchado, compartir y crecer con otros, posee la necesidad de identificarse. Es un ser orientado hacia el Sentido por el Sentido.

Estos derroteros son indispensables para la vida de oración y el discernimiento; el acompañamiento y la vida comunitaria. No son raras las ocasiones en que los jóvenes formandos tienen estas capacidades “dormidas o atrofiadas.” La labor educativa consistiría fundamentalmente en un primer momento activar, reconducir, fortalecer y orientar todos estos constitutivos antropológicos indispensables para el desarrollo humano completo y armónico. Un humus sobre el que la gracia desea llevar acabo su obra de configuración

En la siguiente y última parte presentaremos de manera muy breve algunos aportes que consideramos pertinentes en torno al papel del formador o acompañante. En el marco de un tiempo que se vuelve exigente, pero a su vez, área de crecimiento. Tiempo contextualizado obviamente por los retos de la Nueva Evangelización.

3.4 ACOMPAÑANTES MÁS QUE FORMADORES

Convendría hacer la aclaración sobre la expresión con la que hemos titulado este último apartado. No se desea crear confusión en los campos propios de la formación, invadiendo las competencias específicas entre el acompañante o director espiritual y la del formador. Cuando referimos que el formador pueda ser más acompañante, se quiere decir en una forma actitudinal.

Lo anterior quiere expresar que el formador como tal, sigue siendo discípulo, continúa creciendo y madurando en su respuesta de fidelidad a la vocación, no se trata de una persona cuya madurez e integración ya están concluidas. El acompañante espiritual sigue siendo tal y tratando los aspectos internos y de conciencia de los formandos. Quien obviamente ayuda a discernir y confrontar lo que el formando descubre en la oración para integrarlo a la vida como parte de su crecimiento y configuración.

Para la formación equivaldría por tanto a gestos y actitudes de cercanía, proximidad, mirada respetuosa ante el otro en su proceso, experto en escuchar y paciente. Que, aunque colocado ante el formando asimétricamente porque ese es su papel, la internalización en él no está concluida, no es una persona acabada. Son actitudes deseables tanto en el director espiritual como en el formador. Dichas actitudes pueden verse concretizadas en un papa como Francisco quien más que “jefe y maestro” o “aquel que tiene todas las respuestas” sabe ser dócil al Espíritu. (EG 169-171).

No se trata tampoco de idealizar o descargar sobre el formador o acompañante toda la responsabilidad de los logros o desaciertos, no puede ni debe absolutizarse su ministerio. Sin embargo, la mirada se posa fuertemente en aquellos quienes bajo su responsabilidad cuidan, esperan, respetan y acompañan el caminar de las vocaciones.

Justamente “es la presencia, el acompañamiento cercano y cotidiano, el conocimiento de los motivos profundos y la confrontación evangélicas que realiza el formador a los candidatos lo que va tejiendo la reestructuración psicológica y espiritual de la persona ante la llamada de la gracia divina.”⁴⁹ Siempre existirá la pregunta sobre el tipo de formación que se está ofreciendo y si realmente ésta responde a los deseos e improntas de la Nueva Evangelización.

¿Cómo tendrían que ser los sacerdotes idóneos para este tiempo? “¿Qué recorridos ofrecer a los formandos que en virtud de las edades y experiencias vividas no pueden seguir un itinerario como en otro tiempo era posible? ¿Cómo guiar a los jóvenes hasta hace poco no cercanos (o convertidos) a la fe a reflexionar sobre una eventual llamada a la vida sacerdotal? ¿Cómo discernir

⁴⁹ C. PATRÓN WONG, en: C.J. SCICLUNA –H. ZOLLNER – D.J. AYOTTE (eds.), *Abuso sexual contra menores en la Iglesia. Hacia la curación y la renovación*. Sal Terrae – UP Gregoriana, Santander 2012. p 88.

en eventuales aspirantes al sacerdocio con perfiles problemáticos ligados a la huida por fracasos afectivos o profesionales, e incluso el deseo de encontrar estabilidad económica y valorarles tras periodos difíciles?”⁵⁰ ¿Cómo afrontar hoy la formación si no partimos de cero y existe ya un yo formado con anterioridad, todo un mundo de significados y comportamientos que tienden a persistir?⁵¹

Ciertamente no ha sido el propósito de la Ratio responder a todas estas interrogantes. Pero, sin embargo, se ha tomado en cuenta por vez primera por ejemplo, el fenómeno de la migración, el mundo indígena y el de las vocaciones adultas (n.24-27). Lo cual refleja ya una preocupación, misma que abrirá el diálogo, los aportes y propuestas en las distintas conferencias episcopales y las diversas realidades en los contextos de formación.

Los retos implican para los formadores, poseer un olfato y una habilidad propia del Espíritu. Ya que con relativa frecuencia “los problemas que se presentan en la formación tienen más directamente que ver con la radicalidad del seguimiento y el centramiento personal en la vida cristiana, que con cuestiones específicas y singulares de la vida ministerial, de ahí que sea necesaria una conversión y un ambiente espiritual para poder inteligir lo que se presentará teológicamente.”⁵²

3.4.1 Las aportaciones de la cultura

Las recientes apreciaciones del Magisterio expresadas por ejemplo en la Ratio para la formación sacerdotal, muestran una apertura hacia los espacios y agentes considerados de formación (n. 127). Esto obedece según las coordenadas del paradigma actual, al criterio cultural de la relacionalidad e interrelación de los espacios, (interculturalidad, interdependencia como uno de los modos de entender al ser humano)⁵³ señalados al principio de este trabajo. La realidad, la vida, las circunstancias, los acontecimientos también educan, forman y acompañan.

⁵⁰ G. SIGISMONDI, «Cuidado y selección de las vocaciones sacerdotales»: *Seminarios* 218 (2017), 111-120.

⁵¹ L. ARRIETA OLMEDO, «Mejorar la Formación hoy en la vida religiosa»: *CONFER* 179 (2007), p. 555.

⁵² G. URÍBARRI, *Portar las marcas de Jesús, Teología y espiritualidad de la vida consagrada*. Desclée de Brouwer –UPCO, Madrid 2007⁴ p. 138.

⁵³ L. ARRIETA OLMEDO, op. cit. p. 548. En este sentido, el “diálogo inter” constituye la base de la convivencia, lugar común para generar comunidad.

Al decir de A. Giddens, E. Morín, A. Marina, con relación al así denominado «paradigma emergente» donde la relación y educación se hace en torno a una contextualización; la formación entonces “pide desencadenar procesos a todos los niveles: personales, comunitarios e institucionales. Por tanto los agentes de formación son los mismos destinatarios: las personas, comunidades, institución toda en diálogo y proceso constante, por ende todos somos formandos y formadores.”⁵⁴ El acompañante debe ser consciente de generar una capacidad de autogestión, es decir una autonomía constructora de sentido cuyo núcleo central para la vida sacerdotal lo constituya “la pasión por Dios y la pasión misma de Dios (mística y profecía).”⁵⁵

Ahora bien, no se habla de formar (ofreciendo contenidos desde fuera) sino de formar-se, *quehacer de quehacerse*⁵⁶ (lo cual refiere a una dinámica más implicativa). Va más allá de la transmisión de valores-información-principios. Estos pueden permanecer pasivos en la mente del sujeto (simples datos). Ciertamente se genera un aprendizaje que facilita la adaptación pero éste sólo es un primer ámbito y la formación se vería concluida con el logro de objetivos y programas.

El propósito no es sólo la incorporación de nuevos datos, sino una identificación como vivencia o experiencia que afecta centra y descentra porque va cargado de energía afectiva tocando la interioridad de la persona. Por esa misma razón se ha hecho alusión a la transformación de la sensibilidad como resultado de la experiencia permanente de encuentro con Dios.

La construcción de la persona es un vector que se acompaña por la constancia. Quien acompaña en la formación debe ser alguien familiarizado y habituado en dicha sensibilidad de forma que pueda transmitirla y así eduque a los jóvenes en formación. “La tarea es tratar de hacer experiencia cristiana de Dios en toda la realidad”⁵⁷ expresado en otros términos, “dejar que Dios tenga una experiencia de nosotros,”⁵⁸ cuya derivación resulta ser la conformación y solidez identitaria de la persona. Así, las categorías teológicas orientadoras son: experiencia, encuentro y seguimiento (Ratio 34).

⁵⁴ Ibid, p. 551.

⁵⁵ Ibid, p. 544.

⁵⁶ Ibid, p. 554.

⁵⁷ Ibid, p. 549.

⁵⁸ A. CENCINI, *Sacerdote y mundo de hoy, del post-cristiano al pre-cristiano*. San Pablo, Madrid. 2012 p. 41-42. En la misma refiere el origen de estas expresiones en la intuición categórica de tanto en H. Von Balthasar y T. Merton “nuestro descubrimiento de Dios es, en cierto sentido, el descubrimiento que Dios hace de nosotros.” En T. MERTON, *Nuevas semillas de contemplación*, Sal Terrae, Santander 2008.

3.4.2 El acompañamiento como un ejercicio de la paternidad espiritual.

Mucho tiene que aprenderse de la larga tradición de la Iglesia cuando de formación se refiere. Cada época presentó en su momento desafíos y cuestionamientos propios. Desde el surgimiento de los primeros seminarios, la formación y capacitación de los seminaristas era resuelta con audacia descubriendo métodos y pedagogías que, inspiradas por el Espíritu y encarnadas en el evangelio adquirieron un preciado valor. El testimonio de santos tanto del Oriente como del Occidente dan cuenta de ello. San Antonio, Evagrio Pónico, Teófanos “el recluso,” Serafín de Sarov, Macario, entre otros.

La vida cenobítica y monacal posteriormente dieron origen a la “paternidad espiritual” y con ello el arte del acompañamiento. Bien se sabe hoy, es más un don y una gracia. En esta tesitura se enmarca hoy particularmente el ministerio de la formación y el acompañamiento de los procesos vocacionales. Falta mucho por aprender y beber de la gran tradición de la Iglesia, en especial del Oriente, la cual es rica para el aprendizaje en el acompañamiento y discernimiento. (OT 16, Ratio 113).

El mismo documento de la *Ratio* refiere la dirección espiritual como instrumento privilegiado para el crecimiento integral de la persona (n.107). Y concluye diciendo que, de la calidad del propio acompañamiento dependerá la eficacia de todo el proceso formativo. Una cualidad indispensable para ello es obviamente la docibilitas a quien acompaña el camino. Esto le permitirá a su vez, junto con el discernimiento, ir aprendiendo los rasgos de una paternidad espiritual que deberá expresar hacia sus hermanos.

A tono con el propósito de la Nueva Evangelización y que desde el Documento de Aparecida se ha vuelto central en el dinamismo de los procesos pastorales. Hacia el número 120 el documento de la *Ratio* no olvida hacer mención de una amplia descripción de los rasgos y actitudes que caracterizan el estilo de Jesús Buen Pastor, modelo de todo acompañamiento. Estilo que paulatinamente asimilará la persona en formación a través de la vida interior y expresada a través de su ministerio pastoral.

El Magisterio actual de Francisco no desaprovecha ninguna oportunidad para referirse al tema de tanto de la vocación como del acompañamiento de las personas y sus procesos. Así lo ha evidenciado desde su exhortación *Evangelii Gaudium* (EG 169-173) Evidenciando no sólo su preocupación sino la necesidad de que la Iglesia recupere parte de ese patrimonio que le pertenece y adquiera “habilidad” y “familiaridad” con el arte y don del acompañamiento.

Al menos éste parece considerarse el rumbo más sugerente hacia donde se perfila la labor educativa y formativa. “El centro de gravitación no son ya los métodos, teorías y recursos dirigidos a los jóvenes en formación; antes bien han apuntado hacia la formación permanente de los formadores;”⁵⁹ es su ejemplo, testimonio, experiencia personal y vocacional de Dios el primer rasgo que impactará y fascinará la vida de aquellos en formación.

Se intuye por tanto que “la novedad consiste en que el propio formador tome conciencia de su misión actual, que en su servicio puede descubrir un camino discipular cristiano y de conformación con Cristo para él mismo. La eficacia y los frutos de la formación están vinculados a la manera como los propios formadores viven su vocación y la expresan en el acompañamiento al formando, en el trabajo de equipo, en espíritu de comunión”⁶⁰ lo que nos habla de una actuación ya no individual sino colectiva.

Así, en la medida en que se fomente una sensibilidad (docibilitas) respecto a la vida como espacio de formación y crecimiento, lugar de respuesta y misión; hasta las realidades más adversas y poco agradables pueden ser espacios donde se descubra y encuentre a Dios. Sin embargo aun cuando vida y realidad se expresen, necesitan ser escuchadas pues “sólo un corazón que escucha puede reconocer a Dios.”⁶¹ Por tal motivo una de las tareas del acompañante es despertar y crear las condiciones para saber escuchar, de la recuperación de los sentidos⁶² como contrapeso a una cultura que parece perder la sensibilidad interior y exterior por el exceso de estimulaciones gratificantes. Se trata de una escucha que él mismo vuelve operativa en su actitud de acogida.

⁵⁹ C. PATRÓN WONG, “*Candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa: selección, detección y formación*” en: C.J. SCICLUNA –H. ZOLLNER – D.J. AYOTTE (eds.), *Abuso sexual contra menores en la Iglesia. Hacia la curación y la renovación*. Sal Terrae – UP Gregoriana, Santander 2012. p. 86.

⁶⁰ *Ibid*, p. 86.

⁶¹ A. CENCINI, *El árbol de la vida. Hacia un modelo de formación inicial y permanente*. San Pablo, Madrid 2005² p. 155

⁶² A. CENCINI, *¿Creemos de verdad en la formación permanente?...* p.111

Sin embargo, es la convivencia informal en la vida ordinaria –sobre todo ésta– en la que la persona expresa espontánea y con naturalidad a través de sus gestos y actitudes lo que lleva interiormente. El diálogo de acuerdo a los criterios del contexto actual antes referido es “comunicación continua de ida y vuelta, confrontación, encuentro con personas significativas, vivencia de la cotidianidad, construcción y narración de la propia historia, instancia primera de formación donde se negocia y renegocia, expone el conflicto y la participación adulta”⁶³ (*Ratio* 46-49).

De ahí que acompañantes en la formación de medio tiempo o por periodos breves. Simplemente no resulte lo más ideal. Con mayor razón cuando no hay una sólida estructura pedagógica en los seminarios y por diversas razones, los formadores tengan que estar siendo removidos y cambiados, dificultando aún más el acompañamiento y el crecimiento de los procesos.

La apreciación de que el formador sea visto más como un acompañante en el que crece también su respuesta de opción y maduración vocacional y no como el que «*dicta, impone, corrige, sabe, vigila, posee la verdad*» –propio de los modelos clásicos y preconciarios– más que ser un signo de debilidad, ineficacia o inexperiencia trata de mostrar un carácter más dinámico, evangélico y discipular para el cual se requiere humildad y disponibilidad.

Por tal motivo es primero el formador quien con su docilidad al Espíritu da ejemplo facultándole así “acompañar al formando con humildad y sin protagonismos apoyando, estimulando y ayudando sin ahorrarle conflictos y confrontaciones sino antes bien a objetivar y aprender de las situaciones.”⁶⁴ Es seguir la pedagogía del Espíritu. Un verdadero «*staretz*»⁶⁵.

Tiene razón J. M. Guerrero cuando afirma “a un buen formador más que las estructuras siempre necesarias, le interesa que la persona se estructure por dentro. Lo más importante no es formar hábitos llenos de disciplina que pueden estar vacíos de compromiso y motivados por la apariencia. No son los comportamientos externos los que valen, sino las actitudes profundas del

⁶³ L. ARRIETA OLMEDO, op. cit. p. 557-561.

⁶⁴ J. M. GUERRERO, «¿Cómo formar hoy? Aproximación al perfil del formador o formadora»: *Vida Religiosa* 97/8 (2004), 20-24.

⁶⁵ “Un *staretz* como portador del Espíritu, no es mero director espiritual que actúa desde afuera, sino un verdadero padre al que el Espíritu ha conferido dicho don” en introducción de: TEÓFANES EL RECLUSO, *Qué es la vida espiritual y cómo perseverar en ella*. Sígueme, Salamanca 2016.

corazón.”⁶⁶ Sin embargo las estructuras deben ser instancias que favorezcan lo más posible la formación.

En las crisis, el acompañante ayuda a mirar lo esencial en ellas tratando de llegar al núcleo de las situaciones, engaños y dificultades. Permitiendo contrastar y objetivizar las vivencias, ayudando a discernir las mociones que vienen de Dios, las suyas propias y las del mal espíritu [EE 32].⁶⁷ En todas estas expresiones se hallan implícitos criterios como: cristocentrismo formativo, tiempo de calidad, acompañamiento que no evita dificultades sino que ayuda a discernir y afrontar la vida con madurez y autonomía entre otros.

Cuando la formación propicia el diálogo constante con la realidad se abre el campo de la comunión, misión y la apostolicidad propiciando una formación globalizante. Capaz de no temer el conflicto y el discernimiento, donde no existen los planes hechos sino que estos se van haciendo en torno a la escucha del Evangelio, la voluntad de Dios y las propias comunidades parroquiales y diocesanas.

Resulta interesante que por vez primera en la *Ratio* se le haya dado una importancia a la familia de origen, las comunidades parroquiales, y la vida religiosa como agentes involucrados en la formación. Así se expresa una comunión en los diferentes carismas, un mismo bautismo. (*Ratio* 148 -151).

Tiene razón F. J. López Sáez cuando afirma “en estos tiempos de verdadera depauperación espiritual, ¡a cuántas verdaderas riquezas de la espiritualidad cristiana nos hacemos ajenos por la costumbre infundida de dividir en compartimentos estancos las diversas vocaciones cristianas! ¿Por qué un sacerdote no puede aprender de un casado, una esposa de una consagrada, un monje de un laico, y viceversa?”.⁶⁸

⁶⁶ Ibid, p. 24.

⁶⁷ L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, «La formación a la vida consagrada como proceso único»: *CONFER* 54/208 (2015), 455-474.

⁶⁸ F. J. LÓPEZ SÁEZ, en la introducción de: Y. HAZZAYA, *Las tres etapas de la vida espiritual*. Sígueme, Salamanca 2017.

En los recientes documentos *Evangelii Gaudium* y *Amoris Laetitia*, parece cobrar significancia la labor del acompañante no sólo para la misión formativa sino para el caminar y discernimiento pastoral. Ello implica que también los futuros sacerdotes y consagrados aprendan este arte y siendo dóciles a las inspiraciones del Espíritu, puedan también ellos en sus comunidades, enseñar a mirar y descubrir la fe detrás de las lágrimas y los dramas de este mundo.

Solamente en la docilidad al Maestro que es expresión de obediencia podrá formarse comunidad, solamente en estando a sus pies se aprende a ser discípulo para ser después poder dirigir una comunidad, ser uno con los demás. En la ardua pero siempre estimulante labor del acompañamiento en la formación la mejor actitud es aquella que se inspira en los mismos sentimientos de Jesús; escucha, se muestra atento, se implica, no da respuestas fáciles ni tampoco recetas mágicas, sabe esperar, no recrimina, hace salir lo mejor del otro, mostrando así una paternidad que brota del saber confiar, levantar y saber soltar a su tiempo, aprende de las experiencias negativas y adversas, es decir de la vida toda. Porque la comprende como el espacio donde Dios trabaja incansablemente.

CONCLUSIÓN

Para un sacerdote deberá ser siempre su formación constante algo mucho más que una preocupación. Una estancia de estudios ofrecida para su mejor servicio en medio del Pueblo de Dios, resulta ser más que una sola profundización; es descubrimiento y gratitud, compromiso y cariño más fuerte aún, a la manera del Pastor como respuesta hacia aquellos a quienes te debes.

Hoy pocas teorías sobre la formación de la personalidad pueden competir en profundidad antropológica con la sabiduría cristiana a la hora de preguntarnos qué es formar un sacerdote-pastor y cómo hacerlo.⁶⁹ Es una verdad que hemos podido constatar a lo largo de este trabajo. Detrás de cada texto y material que existe en torno a la formación hay personas, vidas y experiencias.

La Nueva Ratio ha valorado la riqueza teológica de las categorías: vocacional, discipular y de configuración y las ha insertado en la propuesta del itinerario. Consideramos que ameritan seguir siendo reflexionadas también desde una dinámica educativa en la formación. Puesto que más allá de una nomenclatura, describen la lógica propia del carácter evangelizador.

Tras la lectura hecha al documento de la Ratio centrada particularmente en la dimensión humana y el recorrido en este trabajo sobre algunos aspectos que de ella derivan, podemos descubrir la importancia que para la formación tienen, el *conocimiento de sí mismo*, como “puerta de entrada”, *la docibilitas* como “actitud” y la internalización como “una herramienta” en el propósito configurador con la persona de Cristo Buen Pastor.

La expresión “*conocimiento de sí mismo*” va más allá de un simple consejo e invitación. Se trata del inicio de la vida en el espíritu, espacio desde donde se puede formar para la libertad y educar la conciencia (PDV 44) y que da la impresión no estarse trabajando en los seminarios. Es asombroso constatar cómo todas las personas que se tomaron en serio la orientación de sus vidas y el encuentro con Dios, comenzaron en la comprensión de sí mismos.

⁶⁹ P. MARTIN DEL MORAL, *Formación sacerdotal*, en J.R. VILLAR (dir.) *Diccionario Teológico del Concilio Vaticano II*, EUNSA, Pamplona 2015. p.478.

Consideramos conveniente la importancia de la docibilitas como clave pedagógica y actitudinal en todos los ámbitos y dimensiones de la persona, porque sólo así es como puede entenderse la autogestión en la labor educativa y formativa. Sin restar con ello jamás la importancia vital y el papel insustituible que tiene el formador y acompañante en el proceso de configuración con Cristo.

Por fortuna, la apreciación que sobre la formación se tiene comienza a cambiar. Tiene razón A. Cencini cuando dice necesitarse la construcción de una cultura, misma que comienza con una *sensibilidad, mentalidad* y una *praxis*.⁷⁰ Nos parece que el nuevo documento de la Ratio ha venido a respaldar la convicción de que la formación sacerdotal es un itinerario de toda la vida.

Un aporte que nos descubre el anterior trabajo es la facilidad con la que pueden infiltrarse en todas las etapas de la vida –no sólo formativa inicial– actitudes, engaños e inconsistencias poco coherentes con el Evangelio que van desdibujando el rostro de Cristo Pastor. Todas ellas pueden desorientar y socavar la vida formativa y ministerial si no existe un cuidado y una mirada permanente y sincera sobre sí mismo. El trabajo ha valido también para vernos en primera persona en cuanto a la veracidad, sinceridad y disponibilidad del propio seguimiento.

Nos parece urgente comprender que la falsa configuración con Cristo si es tomada a la ligera seguirá provocando graves heridas en la vida de las comunidades. Parece continuar en ocasiones el conformismo formativo basándolo sólo en la práctica de virtudes y sin discernimiento. Estas, entre otras realidades han sido algunas de las motivaciones que nos llevó a realizar este trabajo, con la finalidad de provocar e invitar a actitudes nuevas, personalmente primero y comunitariamente después.

La convicción necesaria de la sinceridad, saber expresar las “cosas como son”, así como el dejarse acompañar –en todas las etapas de la vida– posibilitan contrarrestar ese mal tan sutil de lo “irremediable” y la acedia, enemigos de la sensibilidad, del Espíritu y la obra de Dios. De ahí que siga siendo una asignatura pendiente el discernimiento en los espacios formativos y su aprendizaje a partir de la oración. Un hábito y educación en ella que permita captar el Misterio para que transforme la vida.

⁷⁰ A. CENCINI, *¿Creemos de verdad...?* pp.17-56.

Asignatura pendiente de cara al momento presente –como resultado de una nueva manera de entender la formación– es la urgente preparación y formación de los formadores. Preparación que implica también haber caminado por un proceso de conocimiento personal, purificación y configuración constante en el crecimiento de la vida en Cristo. Poder ayudar a otros a entenderse y leer el corazón, sólo es posible habiéndolo hecho personalmente.

Nos parece necesario y urgente en los Seminarios aprender a discernir. La auténtica formación debería facilitar lo de una manera integral. Dejar de considerar la vida espiritual por un lado, y la vida académica y pastoral por otro. El discernimiento evangélico y pastoral del que tanto se habla en los Documentos recientes y a voz expresa del Papa Francisco, se va adquiriendo en la paciente y constante docilidad al Espíritu a través de la oración diaria.

Creemos conveniente seguir profundizando en la manera como educó y formó Jesús a sus discípulos, ayudados por el tesoro de la Tradición cristiana. En los santos y místicos –y no sólo los que hemos referido en este trabajo– podemos encontrar algo más que un testimonio, se trata de la memoria viva, verdaderos itinerarios de vida cristiana y de formación en un mundo “frágil e inconsistente.” Su presencia a fondo, se hace necesaria en la formación y el acompañamiento sacerdotales como impulso, aliento y vitalidad.

El aliento que impulse y la palabra que sostenga sólo pueden venir de una experiencia permanente de Dios que se encuentre arraigada hondamente en el corazón del sacerdote. Creemos por tanto que continúa siendo una carencia en los espacios formativos la manera de mostrar con claridad este ideal sacerdotal, en donde los formadores sean verdaderos pedagogos del Espíritu y buenos acompañantes. Por eso un gran acierto es que se insista en la cualificada formación de los formadores, consideramos que las pistas e intuiciones de la Ratio favorecerán a seguir impulsando tal propósito

Encontramos que la Ratio expresa en algunos momentos⁷¹ elementos de la propuesta antropológica de la vocación cristiana. La cual, conjugando aspectos psicológicos y espirituales, ilumina y ayuda a comprender la psicodinámica de las personas, sus actitudes y valores. Ello

⁷¹ Por ejemplo los números 28,41,92 entre otros.

puede invitar a que se profundice y amplíe en su contenido haciéndose más asequible de manera que pueda servir –como otros tantos recursos– a la labor formativa en los seminarios.

Ahondar en los temas concernientes en la formación requiere de tiempo, pericia, competencia, experiencia de vida, pero sobre todo de la vida en el Espíritu. Este trabajo, no ha querido sino ser un impulso y aliento a la labor educativa y formativa. Tratando de percibir algunos vectores necesarios para ello. Sin duda que habrá más y también valiosos. A los sacerdotes –escuché en alguna ocasión– nos hace falta impulso, aliento, una mano en el hombro que aconseje, respalde, escuche y ayude. No sólo que recuerde lo que se tiene que hacer, sino cómo poder hacerle, cómo seguir dejándole espacio a Dios para que lleve a buen término lo que él ha comenzado.

BIBLIOGRAFÍA

DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

EXHORTACIÓN APOSTÓLICA *Evangelii Nuntiandi*. Sobre la Nueva Evangelización (8 de diciembre de 1975). AAS 68 (1976).

CONCILIO VATICANO II

CONSTITUCIÓN PASTORAL *Gaudium et Spes*. Sobre la Iglesia en el mundo de nuestro tiempo. AAS 58 (1966).

DECRETO *Presbiterorum Ordinis*. Sobre el ministerio y la vida de los Presbíteros. AAS 58 (1966).

DECRETO *Optatam Totius*. Sobre la formación Sacerdotal. AAS 58 (1966).

JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica Post-sinodal *Pastores dabo vobis*. (25 de marzo 1992) AAS 84 (1992).

BENEDICTO XVI,

CARTA PARA LA CONVOCACIÓN DE UN AÑO SACERDOTAL con ocasión del 150 aniversario del diez natalis del santo Cura de Ars, Roma, 2009.

AUDIENCIA GENERAL (19 de agosto 2009).

HOMILÍA en la clausura del Año sacerdotal (11 de junio 2010).

MENSAJE A LA CURIA ROMANA con motivo de la navidad (22 de diciembre 2005).

AUDIENCIA GENERAL (19 de agosto 2009).

HOMILÍA EN LA CLAUSURA DEL AÑO SACERDOTAL (11 de junio 2010).

V CONFERENCIA GENERAL DEL CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *DOCUMENTO DE APARECIDA*, MAYO 2007 AAS. 99 (2007).

FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. (24 de noviembre 2103) AAS 105 (2013).

MENSAJE A LA CURIA ROMANA con motivo de la navidad (22 de diciembre 2014).

MENSAJE A LA CURIA ROMANA con motivo de la navidad

MENSAJE PARA LA 53 JORNADA MUNDIAL DE ORACIÓN POR LAS VOCACIONES (29 noviembre 2015).

DISCURSO A LA CURIA ROMANA con motivo de la navidad (21 de diciembre 2015).

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACION CATOLICA, *Instrucción sobre la formación litúrgica en los Seminarios* (3 junio 1979). AAS, 71 (1979).

CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*. (14 de enero de 2013).

CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis*. (8 de diciembre 2016).

DICCIONARIOS

AA. VV. DICCIONARIO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, *GEI*, vol. I, II., Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

DICCIONARIO TEOLÓGICO-ESPIRITUAL DE SAN JUAN DE ÁVILA, EDIBESA, Madrid, 2000.

DICCIONARIO TEOLÓGICO DEL CONCILIO VATICANO II, José R. Villar (dir.). EUNSA, Pamplona 2015.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

BABU, S., *Totalmente de Cristo, aspectos psicológicos y formativos de la vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, España 2015.

BAUMAN, Z., *Modernidad líquida*, FCE, México 2003.

BALTHASAR, H.U., *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca 2011³.

BALTHASAR, H.U., *Sponsa Verbi. Ensayos Teológicos II*, Encuentro –Cristiandad, Madrid 2001.

BUCKLEY, M.J., *Discernimiento*, en *DEI*, vol. 1

CAMISASCA, M., *El desafío de la paternidad. Reflexiones sobre el sacerdocio*, Encuentro, Madrid, 2005.

CASIANO, J., *Colationes*, RIALP, Madrid 1998.

CASIANO, J., *Conversaciones para iniciarse en la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca 2016.

CASADO, E.L., *El análisis transaccional ante los nuevos restos sociales, adaptación a un mundo en cambio*, CCS, Madrid 2017.

CAPARRÓS, N., *El proceso psicosomático. El ser humano en el paradigma de la complejidad*. Biblioteca Nueva, Madrid 2008.

CENCINI A. – C. MOLARI – A. FAVALE – S. DIANICH, *El presbítero en la Iglesia*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994.

CENCINI A. – A. MANENTL., *Psicología y formación. Estructuras y dinamismos*. Paulinas, México 1994.

CENCINI A. – A. MANENTL., *Psicología y teología*, Sal Terrae (Presencia Teológica 243), Santander 2016.

CENCINI A., *Por amor, con amor, en el amor*. Sígueme, Salamanca 2007⁶.

CENCINI A., *El árbol de la vida. Hacia un modelo de formación inicial y permanente*. San Pablo, Madrid 2005².

- CENCINI A., *Sacerdote y mundo de hoy, del post-cristiano al pre-cristiano*. San Pablo, Madrid 2012.
- CENCINI A., *¿Creemos de verdad en la formación permanente?* Sal Terrae, Santander 2013².
- CENCINI A., *¿Hemos perdido nuestros sentidos? En busca de la sensibilidad creyente*. Sal Terrae, Santander 2014.
- CENCINI A., *Los sentimientos del Hijo, Itinerario formativo en la vida consagrada*, Sígueme, Salamanca 2016⁵.
- CENCINI A., *¿Ha cambiado algo en la Iglesia después de los escándalos sexuales? Análisis y propuestas para la formación*, Sígueme, Salamanca 2016.
- CHÉRCOLES, A.M., *Reflectir*, DEI, vol. II.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C., *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Mensajero – Sal Terrae (Colección Manresa 30), Bilbao – Santander 2011.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C., *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, (Colección Presencia Teológica 147) Sal Terrae, Santander 2007.
- FERNÁNDEZ CORDERO, M.J., *Juan de Ávila, (1499?-1569) Tiempo, vida y espiritualidad*, BAC, Madrid, 2017.
- GARCÍA DE CASTRO, J., *El Dios emergente. Sobre la consolación sin causa*, Mensajero – Sal Terrae (Colección Manresa 26), Bilbao – Santander 2001.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M., *Las afecciones desordenadas, el influjo del subconsciente en la vida espiritual*, Mensajero – Sal Terrae (Colección Manresa 10), Bilbao – Santander 2015².
- GIDDENS A. – Z. BAUMAN – N. LUHMANN – U. BECK., *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Anthropos, Barcelona, 1996.
- GIUSSANI, L., *Educación es un riesgo. Apuntes para un método educativo verdadero*, Encuentro, Madrid 2012³.
- GUARINELLI, S., *El celibato de los sacerdotes ¿Por qué elegirlo todavía?*, Sígueme, Salamanca. 2015.
- GUIDDENS, A., *Consecuencias de la modernidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- GRÜN, A., *Acompañar, la dirección espiritual de los Padres del desierto*, San Pablo, Madrid 2009.
- HAZZAYA Y., *Las tres edades de la vida espiritual*, Sígueme, Salamanca, 2017.
- JUAN DE ÁVILA (San), *Audi, Filia*, BAC, Madrid 1998.
- MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo – UPCO, Madrid 2012.
- MORÍN, E., *La mente bien ordenada*, Seix Barral, Barcelona, 2000.
- MORÍN, E. – P. VIVERET, *Cómo vivir en tiempos de crisis*, Icaria Editorial, Barcelona 2011.
- PÉREZ PUEYO, A., *Claves para la formación del sacerdote hoy*, CCE, Edice, 2011.
- RULLA, L.M., *Antropología y Psicología de la Vocación Cristiana. I Bases Interdisciplinarias*, Atenas, Madrid 1990.

- RUPNIK, M.I., *El discernimiento*, Monte Carmelo, Burgos 2015.
- SCHILLEBEECKX, E., *Cristo y los cristianos. Gracia y liberación*, Cristiandad, Madrid 1982.
- SCICLUNA C.J. – H. ZOLLNER – D.J. AYOTTE (eds.), *Abuso sexual contra menores en la Iglesia. Hacia la curación y la renovación*. (Presencia Teológica 189), Sal Terrae – UP Gregoriana, Santander 2012.
- STEIN E., *La estructura de la persona humana*, BAC, Madrid 2012.
- STEIN E., *El ser finito y ser infinito. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, FCE, México 1996.
- SPADARO, A. – C.M. GALLI, eds., *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Presencia Teológica, Sal Terrae, Santander 2016.
- TERESA DE JESÚS (SANTA), *Obras completas*, BAC, Madrid 1979.
- TERESA DE JESÚS, Vida , Apostolado de la Prensa, Madrid 1930.
- TEÓFANES, EL RECLUSO, *Qué es la vida espiritual y cómo perseverar en ella*, Sígueme, Salamanca 2016.
- URIARTE J.M. – A. CORDOVILLA – J.M. FERNÁNDEZ-MARTOS, *Ser sacerdote en la cultura actual*, Sal Terrae, Santander 2010.
- URIARTE J.M., *Servir como pastores. Claves de la espiritualidad sacerdotal*. Sal Terrae, Santander 2011.
- URIARTE J.M., *Una espiritualidad sacerdotal para nuestro tiempo*. Sal Terrae, Santander 2016².
- URÍBARRI, G., *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*. UPCO-Desclée de Brouwer, Madrid-Bilbao 2001.
- URÍBARRI, G., *El mensajero, perfiles del evangelizador*. UPCO – Desclée de Brouwer, Madrid 2006.
- URÍBARRI, G., *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivos*. San Pablo – UPCO, 2010.

ARTICULOS DE REVISTAS:

- ARRIETA OLMEDO, L., «Mejorar la Formación hoy en la vida religiosa»: *CONFER* 179 (2007), 527-576.
- BOFF, C.M., «La formación en la vida religiosa, hoy. Consideraciones “indignadas”»: *Vida Religiosa* 87 (1999), 73-83.
- CALERO, A.M., «El formador ante los retos de la Nueva Cultura»: *CONFER* 111 (1990), 507-535.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C., «El sujeto que ha de elegir hoy, visto desde la psicología», *Manresa*, vol. 73 (2001) p.154-160
- DOMÍNGUEZ MORANO, C., «Dificultades y posibilidades hoy de la experiencia religiosa desde el área de la psicología», *Manresa*, vol. 70 (1997) p.319-331
- EMONET, P., «Ejercicios en tiempos de increencia», *Manresa*, vol. 70 (1996) p. 307-317

GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M., «La formación a la vida consagrada como proceso único» *CONFER* 54/208 (2015), 455-474.

GARCÍA DOMÍNGUEZ, L.M., «Acompañamiento en las distintas etapas de la formación» *Vida Religiosa* 106 (2009), 141-150.

GARCÍA J.A., «Para un discernimiento y verificación del Espíritu de Jesús» *Sal Terrae* 71 (1983), p. 187-200.

GUERRERO, J.M., «¿Cómo formar hoy? Aproximación al perfil del formador o formadora»: *Vida Religiosa* 97/8 (2004), 20-24.

GUERRERO, J.M., «Formar hoy: Misión ardua pero fascinante»: *Testimonio* 224 (2007), 65-77.

IGLESIAS, I., «¿Para qué vida religiosa estamos formando?»: *Revista Testimonio* 224 (2007), 24-31.

RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J.M., «Elegir hoy»: *Manresa* vol. 73 (2001) p.127-143.

SIGISMONDI, G., «Cuidado y selección de las vocaciones sacerdotales»: *Seminarios* 218 (2017), 111-120.

SASTRE, J., «Tipos de ayuda en el acompañamiento»: *Vida Religiosa* 106 (2009) p. 109-122.

TRÓCCOLI CEBEIDO, M.L., «La cultura vocacional en la Iglesia particular»: *Seminarios* 218 (2017), 85-93.

INTERNET

ESQUERDA BIFET, J., «Itinerario formativo de las vocaciones sacerdotales. Modelos teológico-históricos», www.priestlyvocations.com/uploads/3/5/9/6/3596791/bifet.doc. (22 de marzo 2017).

