**LA FORMACIÓN PERMANENTE DEL PRESBITERO EN UNA CULTURA
HÍBRIDA: CONTEXTUALIZACIÓN, RESIGNIFICACIÓN Y PEDAGOGÍA**
Una propuesta desde América Latina

LUIS FLORES VILLA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (UPB)

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)

INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL)

BOGOTA, COLOMBIA

2012

**LA FORMACIÓN PERMANENTE DEL PRESBITERO EN UNA CULTURA
HÍBRIDA: CONTEXTUALIZACIÓN, RESIGNIFICACIÓN Y PEDAGOGÍA**

Una propuesta desde América latina

LUIS FLORES VILLA

**Trabajo de grado para optar por el título de:
Licenciatura en Teología con Énfasis en Formación Permanente**

Director:

Pbro. Andrés Torres Ramírez

Lic. en Teología

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA (UPB)
CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)
INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA (ITEPAL
BOGOTA, COLOMBIA**

2012

Ante este mundo que presenta tantos desafíos, donde la indiferencia se ha venido convirtiendo en un reto mayor que el ateísmo. J. Sobrino afirma:

La máxima credibilidad procede de la misericordia consecuente, precisamente porque eso es lo más ausente en el mundo de hoy. Una Iglesia de la misericordia es al menos creíble y si no es misericordiosamente consecuente, en vano buscará credibilidad por otros medios. Entre los aburridos de la fe, los agnósticos y los increyentes, esa Iglesia hará al menos respetable el nombre de Dios y éste será blasfemado por lo que hace la Iglesia. Entre los pobres de este mundo esa Iglesia suscita aceptación y agradecimiento en el mundo de hoy. Una Iglesia de la misericordia es la que se hace notar en el mundo de hoy y se hace notar como Dios manda. Por ello la misericordia es nota esencial de que existe verdadera Iglesia de Jesús.

El Presbítero, a imagen del Buen Pastor, está llamado a ser hombre de la misericordia y la compasión cercano a su pueblo y servidor de todos, particularmente de los que sufren grandes necesidades. La caridad pastoral fuente de la espiritualidad sacerdotal, anima y unifica su vida y ministerio. Consciente de sus limitaciones, valora la pastoral orgánica y se inserta con gusto en su presbiterio (DA 198).

Nota de Aceptación

Presidente del Jurado

Jurado

Jurado

Bogotá, Colombia, septiembre 20 de 2012

AGRADECIMIENTOS

A Dios quien lo es todo y a quien cada día lo he venido encontrando como Alguien que a cada paso de mi vida me sorprende y fascina más, por ser tan cercano, vivo y liberador.

A mi Obispo Felipe Salazar y al Vicario general Pedro Vázquez, quienes me han apoyado en todo momento de mi vida, y han sido para mí un permanente aliciente para vivir como discípulo de Jesucristo.

A mi familia que me ha sostenido en toda ocasión, con su oración, palabra, apoyo; con su sencillez de vida me han mostrado el rostro amoroso de Dios y la mística de una vida sencilla. Así como a las comunidades donde he estado.

A mis compañeros del Presbiterio de San Juan de los Lagos, que han sido mi familia en la misión de la tarea de la construcción del Reino de Dios, y con su amistad, testimonio, iniciativas, me han impulsado a valorar el ministerio y buscar una mejor manera de servir.

A todos mis amigos, en especial al Padre Mireles y al Padre Gabriel Gonzáles, así como a Lety y Niki y Nacho y Paty, que en ésta experiencia de estudio, siempre me han mostrado su apoyo incondicional y me han impulsado a ser mejor.

Al Padre Andrés Torres mi director de tesis, que con inteligencia y paciencia me ha conducido en este trabajo; su dedicación y orientación han sido fundamentales para mí. De igual manera a María Helena y Jesús, que de manera silenciosa y atenta me han ayudado en la redacción, orientación y sobretodo con su amistad.

Al Instituto Teológico Pastoral para América Latina (ITEPAL), todos los que dedican su vida para que los estudiantes tengamos inquietud y método de investigación, y aprendamos a crear mejores condiciones de estudio. Su entrega y dedicación me impulsan a dar lo mejor de mí.

A los Frailes Franciscanos que me recibieron en su casa durante este tiempo, tomándome como uno de ellos y poniendo las condiciones necesarias para poder dedicarme a estudiar.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

M: II Conferencia general del episcopado Latinoamericano en Medellín, “Presencia de la Iglesia en la actual transformación de la Iglesia en América Latina a la luz del Concilio Vaticano II” (1968).

DP: III Conferencia general del episcopado Latinoamericano en Puebla, “La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina” (1979).

SD: IV Conferencia general del episcopado Latinoamericano en Santo Domingo “Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre” (1992).

DA: V Conferencia general del episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida, “Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan Vida” (2007).

PDV: Juan Pablo II, exhortación apostólica post sinodal “Pastores dabo vobis” (1992).

DMVP: Congregación para el Clero, Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros “Tota Ecclesia” (1994).

EA: Juan Pablo II, exhortación apostólica post sinodal “Ecclesia in América” (2001).

DV: Concilio Vaticano II, Constitución “Dei Verbum” sobre la divina Revelación (1964).

GS: Concilio Vaticano II, Constitución “Gaudium et Spes” sobre la Iglesia en el mundo actual (1965).

PO: Concilio Vaticano II, Decreto “Presbyterorum Ordinis” sobre el ministerio y vida de los presbíteros (1965).

OT: Concilio Vaticano II, Decreto “Optatam Totius” sobre la formación sacerdotal (1965).

LG: Concilio Vaticano II, Constitución “Lumen Gentium” sobre la Iglesia (1965).

ChD: Decreto “Christus Domini” sobre el oficio pastoral de los Obispos (1964).

VD: Benedicto XVI, exhortación apostólica post sinodal “Verbum Domini” (2010).

CONTENIDO

	Págs.
INTRODUCCION	11
1. EL PRESBITERO EN MEDIO DE LA CULTURA HIBRIDA QUE SE GESTA EN AMÉRICA LATINA	14
1.1 La transformación Sociocultural de América Latina	14
1.1.1 En Continuidad con algunos Análisis Pastorales	15
a. La cultura latinoamericana a partir de su origen	16
b. La pobreza como característica particular del Continente	18
1.1.2 Principales Transformaciones de los últimos Treinta Años	19
a. Generalidades por épocas	20
b. Algunas especificaciones del hombre latinoamericano actual	22
1.2 La Cultura Híbrida en América Latina	23
1.2.1 Elementos Básicos para comprender la Cultura	23
a. El concepto cultura	23
b. Dimensiones, constitutivos y dinámica de la cultura	26
c. La Iglesia y la cultura	28
1.2.2 La Hibridación de la Cultura en Latinoamérica	30
a. Cultura moderna y Posmoderna	30
b. Cultura Híbrida y cambio de época	32
1.3 El impacto de las transformaciones en la Vida y Ministerio del Presbítero	35
1.3.1 El presbítero ante los cambios	35
1.3.2 Algunos desafíos más destacados	37

1.3.3	La Resiliencia como actitud para asumir las transformaciones culturales	41
2.	LA INTEGRALIDAD Y LA DOCIBILITAS PARA RESIGNIFICAR LA FORMACIÓN PERMANENTE DEL PRESBITERO	45
2.1	Comprensión histórica documental de la Formación Permanente	45
2.1.1	La formación: de la comprensión común a los fundamentos de la fe	46
	a. Una aproximación general al concepto	46
	b. Una aproximación básica desde la fe	47
2.1.2	La Formación Permanente del Presbítero en la Iglesia	48
	a. Breve historia de la Formación Permanente del Presbítero	48
	b. La Formación Permanente en los documentos de la Iglesia	52
2.2	Comprensión sistemática de la Formación Presbiteral	55
2.2.1	Algunos modelos de Formación Presbiteral	55
	a. Modelo de la perfección	55
	b. Modelo de la observancia común	57
	c. Modelo de la autorrealización	58
	d. Modelo de la auto-aceptación	59
2.2.2	Reduccionismos: una Formación Presbiteral no integral	61
	a. Espiritualismo	61
	b. Voluntarismo	62
	c. Pietismo	62
	d. Liturgismo	62
	e. Psicologismo	63
2.3	Hacia un sistema integrador para la Formación presbiteral Permanente	63
2.3.1	Un modelo integrador	64

2.3.2	La docibilitas como fundamento de la Formación Presbiteral	66
3.	ALGUNOS ELEMENTOS TEOLÓGICOS Y PEDAGÓGICOS PARA LA FORMACION PERMANENTE	70
3.1	La imagen de Dios y el discipulado como fundamento	71
3.1.1	La imagen de Dios	71
3.1.2	El discipulado	75
3.2	La Caridad pastoral de siempre y los nuevos paradigmas	78
3.2.1	La Caridad pastoral	79
3.2.2	Los nuevos paradigmas	81
3.3	Responsabilidad y corresponsabilidad en la Formación Permanente	87
3.3.1	Presbítero en el Presbiterio	87
3.3.2	El auto-cuidado	90
3.3.3	El plan de vida	93
3.3.4	El síndrome de Burnout y medios para superarlo	95
	CONCLUSION	100
	BIBLIOGRAFÍA	105

RESUMEN

La vida y el ministerio de los presbiterios dejan ver una diversidad de situaciones que hacen destacar la urgencia de generar y poner en práctica un proyecto de formación permanente de acuerdo a la realidad actual a fin de favorecer la renovación de su vida y ministerio con la apertura de nuevos horizontes que los desafíen en el vivir cotidiano desde las circunstancias propias de cada edad y en el propio proyecto de vida.

El presente trabajo de investigación se orienta a contextualizar la vida y el ministerio del presbítero en medio de la cultura híbrida que se está gestando en América Latina y a distinguir la “docibilitas” como eje de la formación permanente de los ministros ordenados a fin de proponer elementos pedagógicos fundamentados y operativos para acompañar esta formación en medio de la cultura actual, de manera que los presbíteros, manteniendo un proceso de desarrollo vocacional permanente, tengan una presencia verdaderamente ministerial en medio de la Iglesia y del mundo.

Palabras claves: Presbítero, formación presbiteral, cultura actual, docibilitas, caridad pastoral.

INTRODUCCION

Todas las instituciones están urgidas de renovación; actualmente se puede reconocer que una de las palabras más pronunciadas, en todos los ámbitos, es la palabra “crisis”. Esta situación no es ajena a la vida del Presbítero y repercute en la vida de la comunidad cristiana, es por ello que diferentes documentos eclesiales han insistido en que la renovación de la Iglesia sólo será posible si se da un nuevo fervor y florecimiento en sus Sacerdotes. Así como la palabra “crisis” significa oportunidad, caída de un mundo viejo para que surja otro nuevo, así podrá ser posible otro ambiente eclesial si se logra dicha renovación.

El mundo se transforma y hace surgir nuevos estilos de vida. El Presbítero es un hombre que vive en el mundo, nada de lo que es propio del mundo le es ajeno, por ello disfruta las bondades de los avances del mundo, a la vez que se descubre agobiado por los impactos de los cambios y las distintas maneras de vivir que muchas de las veces le causan desconcierto. La vida y el ministerio de los Presbiterios de nuestro tiempo dejan ver una diversidad de situaciones que hacen destacar la urgencia de reflexionar y poner en práctica, a nivel personal y diocesano, un proyecto de formación permanente. Se trata de discernir elementos que conduzcan a un estilo de vida que supere la crítica que Nietzsche hacía a los sacerdotes de su tiempo de quienes decía, habían cometido tres pecados: recordar mal a Jesús, pervertir su exigencia de amor y apagar la fiesta cristiana convirtiendo la Iglesia de Jesús en un hogar (o anti hogar) en el que anidan sólo recelos y dolores.

Después del Concilio Vaticano II se pueden reconocer varios intentos de formación permanente con diversas orientaciones para diseñar propuestas creativas en esta línea. Es necesario aprovechar la riqueza de gracia que en tales intentos se ha derramado y aprovechar la diversidad de experiencias que se han suscitado, tomando del tesoro de la

tradición y de la riqueza de la innovación en el devenir de la historia. Es indispensable abrir nuevos caminos para ofrecer una formación adecuada que permita a los presbíteros no sólo actualizarse en la dimensión intelectual sino desarrollarse en la integralidad de todas las dimensiones de su vida y ministerio que le capaciten para dar respuesta a los problemas propios y ajenos que comparte con el presbiterio.

¿Cuáles son los elementos teológicos y pedagógicos fundamentales para re-significar la formación permanente del presbítero en el contexto de la cultura híbrida actual? Esta es la pregunta a la cual pretende responder el presente trabajo. La pregunta así planteada deja clara la perspectiva teológica que ha de orientar la búsqueda de respuesta; sin embargo, está implícita también la necesidad de un diálogo interdisciplinar con otras ciencias, particularmente con las ciencias sociales y pedagógicas.

El trabajo está estructurado en tres capítulos. En un primer capítulo se destacan las principales transformaciones socioculturales de los últimos treinta años, se describe la cultura híbrida que se está gestando en América Latina y el Caribe y se distingue el impacto que este cambio cultural está causando en la vida y ministerio de los presbíteros. En una segunda parte, después de hacer un breve recorrido por la historia de la formación permanente y de reconocer algunos de los reduccionismos que se suelen dar en algunos de los modelos asumidos, se propone la integralidad y la “docibilitas” como eje de la formación permanente del presbítero. Finalmente, en un tercer momento, después de considerar la imagen de Dios y el discipulado como fundamento de todo proceso de formación cristiana y de recordar la caridad pastoral de siempre y los nuevos paradigmas que se presentan al presbítero en su vocación específica, se describen algunos elementos pedagógicos para la formación permanente de los Presbíteros en medio de la cultura híbrida que se está gestando en el Continente.

Durante mucho tiempo se ha señalado que la vida de los Presbíteros debe ser de una oblación caracterizada por la entrega y el desgaste hasta olvidarse de sí mismo. Considerando valiosa esta perspectiva y sin el propósito de demeritarla, hoy se afirma la necesidad de llevar una vida de equilibrio, donde se pueda lograr la unidad entre trabajo-descanso, oración-apostolado, tiempo para los otros y tiempo para sí mismo, activismo-recogimiento. Estas antinomias tienen como objetivo conducir a la vivencia de la soledad afectiva, la interacción afectuosa y la misión realizante, para que en todo momento se viva la “docibilitas” y se tenga una vida de calidad que sea capaz de dar sentido a cada encuentro del Presbítero con los demás; en definitiva, se trata de una vivencia de la caridad pastoral, una vida marcada por el amor.

1. EL PRESBITERO EN MEDIO DE LA CULTURA HIBRIDA QUE SE GESTA EN AMÉRICA LATINA

En este capítulo se estudia el contexto en el que vive el Presbítero, condicionado ahora por nuevos planteamientos, principalmente los culturales, que le exigen asumir nuevas realidades perfiladas por el cambio de época. Los ambientes se han transformado aceleradamente produciendo en la sociedad, y por ende en la vida del Presbítero, nuevos desafíos marcados por el dominio de lo inmediato, de la comunicación y la cibernética, en lo que hoy es llamado “mundo globalizado”.

Se presentará un estudio desde tres enfoques: el primero, desde una mirada pastoral, destaca la continuidad y la discontinuidad en el proceso de transformación sociocultural de nuestro Continente; la segunda aproximación se detiene a considerar el aspecto cultural, principalmente desde la gestación de la cultura híbrida; finalmente, el tercer enfoque considera el impacto que tiene esta cultura híbrida en la vida del Presbítero.

1.1 La transformación Sociocultural de América Latina

Antes de abordar este tema, conviene dejar establecido tres presupuestos: el estudio aborda la realidad desde una mirada pastoral, se hace la aproximación al contexto sociocultural en la conciencia de su importancia para la acción pastoral de la Iglesia y, finalmente, se reconoce que los cambios que se viven afligen a los obispos, pero no los desconciertan.

La realidad puede ser considerada desde muchos puntos de vista, según sean los intereses que se pretendan en cada una de las investigaciones, así como de los objetivos que

se quieran lograr. En este trabajo se hará un acercamiento a la realidad con ojos de fe y corazón de pastores, como lo indicaba ya el Documento Conclusivo de la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, comúnmente denominado Documento Puebla: “Ocupándonos de la realidad del orden nacional e internacional lo hacemos en una actitud de servicio como pastores, y no desde el ángulo económico, político o meramente sociológico. Buscamos que haya entre los hombres una mayor comunión y participación en los bienes de todo orden que Dios nos ha creado” (DP. No. 1255).

El estudio de la realidad es fundamental para concretizar un trabajo pastoral; es el punto de partida para discernir el contexto y el lugar desde el cual se realizan cada una de las distintas propuestas encaminadas a promover el bien, como lo recuerda el Documento Conclusivo de la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Aparecida, “la pastoral de la Iglesia no puede prescindir del contexto histórico donde viven sus miembros. Su vida acontece en contextos socioculturales bien concretos. Estas transformaciones sociales y culturales representan naturalmente nuevos desafíos para la Iglesia en su misión de construir el Reino de Dios...” (DA No. 367).

“Los pueblos de América Latina y el Caribe viven hoy una realidad marcada por grandes cambios que afectan profundamente sus vidas...” (DA No. 33). Esta realidad latinoamericana, englobada en la realidad mundial, ha sido estudiada recientemente por la Iglesia en la conciencia de los grandes cambios que le preocupan: “Nuestra reflexión acerca del camino de las Iglesias de América Latina y El Caribe tiene lugar en medio de luces y sombras de nuestro tiempo. Nos afligen, pero no nos desconciertan, los grandes cambios que experimentamos...” (DA No. 20).

1.1.1 En continuidad con algunos análisis pastorales

El mundo ha cambiado y ha marcado recientes y complejas tendencias en el rumbo de nuestro Continente, como lo señala Aparecida:

En este nuevo contexto social, la realidad se ha vuelto para el ser humano cada vez más opaca y compleja. Es frecuente que algunos quieran mirar la realidad unilateralmente, desde la información económica, otros, desde la información política o científica, otros, desde el entretenimiento y el espectáculo. Sin embargo, ninguno de estos criterios parciales logra proponernos un significado coherente para todo lo que existe (DA No. 36).

En la búsqueda de un significado coherente para lo que existe en el Continente es necesario tener en cuenta que a lo largo de los últimos cuarenta y cinco años, los análisis pastorales sobre la realidad son extensos y variados, se refieren a todos los aspectos: sociales, económicos, políticos, culturales, etc. Para nadie es desconocido que algunas situaciones descritas por estos estudios persisten, otras son nuevas.

Para lograr una comprensión de la situación actual del hombre y de los pueblos latinoamericanos es necesario tomar en cuenta los estudios previos, ya que muchas de sus conclusiones siguen vigentes y permiten la mejor comprensión del presente en el reconocimiento de la continuidad y la discontinuidad que se da en la realidad latinoamericana.

Un breve recorrido por el análisis de dos aspectos de la realidad latinoamericana permiten confirmar dicha continuidad y discontinuidad: la configuración del origen de la cultura latinoamericana, como una mirada al conjunto; y la pobreza, como una característica particular del Continente.

a. La Cultura Latinoamericana a partir de su origen

Para comprender la realidad del Continente es importante tener en cuenta de dónde se viene, cuáles fueron los antecedentes que le dieron origen.

Ya Puebla indicaba que “América Latina constituye el espacio histórico donde se da el encuentro de tres universos culturales: el indígena, el blanco y el africano, enriquecidos

después por diversas corrientes migratorias. Se da, al mismo tiempo, una convergencia de formas distintas de ver el mundo, el hombre y Dios y de reaccionar frente a ellos. Se ha fraguado una especie de mestizaje latinoamericano” (DP No. 307). Más adelante, el mismo documento confirma y apunta al futuro: “América Latina tiene su origen en el encuentro de la raza hispano-lusitana con las culturas precolombinas y las africanas. El mestizaje racial y cultural ha marcado fundamentalmente este proceso y su dinámica indica que lo seguirá marcando en el futuro” (DP. No. 409).

Así pues, no se puede considerar la realidad latinoamericana desde una concepción de cultura unitaria y pura o desde un grupo social exclusivo ya que América latina es un mosaico de culturas: “América Latina está conformada por diversas razas y grupos culturales con variados procesos históricos; no es una realidad uniforme y continua. Sin embargo, se dan elementos que constituyen como un patrimonio cultural común de tradiciones históricas y de fe cristiana” (DP. No. 51).

América Latina es un Continente marcado por la diversidad cultural, la pluralidad, el mestizaje, características propias del pueblo latinoamericano. En esta misma línea se pronuncia Aparecida veintiocho años más tarde, agregando algunos elementos de la configuración de esta realidad:

Por otra parte la riqueza y la diversidad cultural de los pueblos de América Latina y el Caribe resultan evidentes. Existen en nuestra región diversas culturas indígenas, afro descendientes, mestizas, campesinas, urbanas y suburbanas. Las culturas indígenas se caracterizan sobre todo por su apego profundo a la tierra y por la vida comunitaria. Los afro descendientes se caracterizan, entre otros elementos, por la expresividad corporal, el arraigo familiar y el sentido de Dios. La cultura campesina está referida al ciclo agrario. La cultura mestiza, que es la más extendida entre muchos pueblos de la región, ha buscado en medio de contradicciones sintetizar a lo largo de la historia estas múltiples fuentes culturales originarias, facilitando el diálogo de las respectivas cosmovisiones y permitiendo su convergencia en una historia compartida. A esta complejidad cultural habría que añadir también la de

tantos inmigrantes europeos que se establecieron en los países de nuestra región (DA No. 56).

En la gestación de este continente latinoamericano han sido muchos los elementos que se han venido integrando hasta su configuración actual y cada paradigma ha aportado su cosmovisión, como bien lo señala Galeano (2010):

Este continente, ha recibido distintos paradigmas socioculturales básicos que lo han ido conformando, definiendo su cultura y orientando su futuro. Tenemos en primer lugar el paradigma o cosmovisión indígena. Luego vino el hispano que traía una visión de la vida, no ya mítica, sino racionalista, pero no una razón antropológica como la de la modernidad europea, sino de una razón dependiente de la ley natural o del cosmos. Esto implicaba una cosmovisión cristiana también plural, pues llegaron los proyectos socioculturales de los franciscanos que acabaron por imponerse y recogían los anteriores: el barroco-hispánico-colonial (Pág. 95).

b. La pobreza como característica del Continente

La pobreza ha sido una de las constantes en todos los estudios que se han realizado sobre América Latina. En distintas áreas y desde distintos enfoques se llega a conclusiones similares, aunque ciertamente las expresiones son diferentes y la comprensión de las causas se va enriqueciendo.

Si bien el fenómeno de la pobreza fue destacado desde la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Río de Janeiro en 1955, será el Documento conclusivo de la Segunda, comúnmente denominado Documento Medellín, el que sostenga que una de las características del Continente es la miseria en que viven las mayorías. En el reconocimiento de muchas manifestaciones y causas, se menciona la incapacidad que tienen las familias de encontrar espacios para la educación de sus hijos, hecho que los va marginando y los va encaminando a un círculo vicioso del cual es muy difícil escapar; por otra parte, se señala la situación de las mujeres, con todas las problemáticas que tienen de desigualdad y sus implicaciones concretas que viven cada día;

similares acontecimientos de marginación siguen padeciendo los campesinos que tienen menos oportunidades de desarrollo, dando lugar a otras situaciones de marginación (cfr. DM. I,1).

En serena afirmación de Medellín, Puebla habló de los rostros de la pobreza, abundó en el estudio de sus causas y desde su Mensaje a los Pueblos de América Latina señalaba: “... Si dirigimos la mirada a nuestro mundo latinoamericano, ¿qué espectáculo contemplamos? No es necesario profundizar el examen. La verdad es que va aumentando más y más la distancia entre los muchos que tiene poco y los pocos que tienen mucho. Los valores de nuestra cultura están amenazados. Se están violando los derechos fundamentales del hombre” (No. 2).

Santo Domingo, Documento conclusivo de la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, vuelve al tema de la pobreza y cuando señala los desafíos pastorales sigue denunciando el creciente empobrecimiento en el que están sumidos millones de hermanos, por eso se sigue sosteniendo que es el mayor flagelo que vive América Latina y el Caribe (cfr. SD No. 179). En Aparecida se vuelve a describir esta situación de pobreza desde las novedades que ofrece el contexto más reciente, el Núm. 62 afirma que la pobreza hoy es de conocimiento y uso de la tecnología; el Núm. 176 que la inmensa mayoría del Continente vive bajo el flagelo de la pobreza; el Núm. 409 invita a buscar caminos nuevos y creativos a fin de responder otros efectos de la pobreza, (cfr. Núm. 72, 73, 89, 90, 392, 405).

1.1.2 Principales transformaciones de los últimos treinta años

Como ha quedado claro, América latina tiene una historia rica y compleja que se ha venido construyendo a lo largo de los siglos a partir de diversos factores y en la cual están presentes elementos originarios de estos pueblos y otros que se han venido asimilando, como lo señala Galeano (2010):

Ahora bien, lo que hoy es el mundo latinoamericano, que empezó a formarse a partir de la conquista española y de la obra evangelizadora de la iglesia, a pesar de que quien le aportó una cultura nueva era un país cristiano, no pasó del paradigma cultural espacial del mito, cosmológico y de los ciclos del eterno retorno propios de las culturas primitivas, al esjatón histórico-temporal bíblico-cristiano, sino que el nuevo paradigma sociocultural que va a estar a la base de su nuevo desarrollo fue el hispano, metafísico racional, espacial y cósmico, ciertamente escolástico tomista medieval, pero al que le había dado nuevos desarrollos la escuela de Salamanca (Pág. 95).

Para adelantar una breve descripción de la realidad sociocultural actual es pertinente reconocer algunos elementos aportados por el estudio de las épocas en su conjunto para señalar algunas especificaciones del hombre latinoamericano actual.

a. Generalidades por épocas

Al hacer un análisis de América Latina, Samuel Yáñez (2011) hace énfasis en el conocimiento de la modernidad para lograr una mejor visión de nuestra realidad continental:

La noción de modernidad nos permite comprender el horizonte más general de los procesos que vivimos actualmente en América latina. La modernidad es un fenómeno histórico de raíz europea, con antecedentes en la Grecia antigua y la Edad Media, algunas de cuyas bases ideológicas ya pueden encontrarse en el Renacimiento y que ha ido desplegándose mundialmente de manera sostenida, al menos desde el siglo XVIII e incluso antes. Se trata de un fenómeno complejo que abarca las diversas dimensiones de la vida y de la cultura (Pág. 603).

Yáñez (2011) hace un interesante análisis de la modernidad destacando los ideales que se proponía de mano de sus dos principales gestores. El primer gran ideal era el control de la naturaleza por parte del hombre, causa defendida por Descartes quien ya en 1637 soñaba con el progreso indefinido del dominio del hombre sobre la naturaleza de mano del avance de un saber científico que se aplicaba para satisfacer las muchas necesidades de la vida; el segundo gran ideal era la autonomía propuesta por Kant, que desde 1784 destacaba

la tensión que se producía entre la libertad de pensar y decidir y la libertad de hacer. Estas dos ideas son claves para entender el proyecto moderno: control y autonomía.

En su análisis, Yáñez llega a una conclusión importante que orienta en el propósito de buscar una mayor claridad del tiempo que se vive y permite estar mejor orientados ante los movimientos que se siguen gestando en el mundo, donde más que de modernidad es necesario hablar de modernidades. Se trata de un complejo proceso en marcha; ya en su momento, Ortega decía que la modernidad es futurición, una época tensionada hacia la construcción del porvenir.

Buaman, sociólogo polaco muy destacado hoy por su pensamiento, distingue dos estadios en la modernidad, de acuerdo a las características que en cada uno de ellos tendría la imaginación como facultad de futuro. En la primera fase, la fantasía sería sedentaria y finalista, la utopía tendría que ver primaria y principalmente con el Estado-nación, por ello sobresale la gran construcción política en esta fase; es verdad que los proyectos internacionales también aparecen, pero siempre sobre la base de las utopías nacionales, destacando el carácter sedentario del proyecto. Por otro lado, el carácter finalista se muestra en que la utopía aspira a una meta histórica que se alcanzará mediante la puesta en práctica de un diseño general. Buenos ejemplos de este primer estadio de la modernidad lo constituyen los sueños marxista y positivista.

Yáñez señala una segunda fase de la modernidad:

Nos encontraríamos, en cambio, con otras determinaciones de la imaginación utópica. Lo sólido se vuelve más líquido. La imaginación está más des-comprometida del territorio nacional. Cunden expresiones como multiculturalismo, plurilingüismo, hibridez, mestizaje. El afán general de diseño de porvenir también ha decaído. La imaginación se ha privatizado, se habla de una falta de compromiso social. Ni sedentarismo ni finalismo. En vez de ello, nomadismo. Estos cambios han llevado a algunos a hablar de posmodernidad. No parece, sin embargo, que el proyecto de autonomía y control esté agotado, ni tampoco que pueda revertirse. Hay voces críticas, algunas muy lúcidas. Pero la modernidad sigue navegando, y seguirá haciéndolo, y ahora se encuentra en un momento de diversificación (modernidades) y de revisión y reorientación (posmodernismo) (Pág. 604).

b. Algunas especificaciones del hombre latinoamericano actual

El hombre latinoamericano vive enmarcado en la situación mundial que le afecta, por los efectos de la globalización, en todas las dimensiones de su vida. Sin pretender una descripción detallada, se adelantan aquí algunas especificaciones del hombre latinoamericano actual y un breve análisis de las mismas.

Una primera característica general, ya asentada en análisis de otros documentos y otros momentos de la historia del Continente, es la escandalosa distribución de los bienes materiales. El pueblo latinoamericano es un pueblo que históricamente ha sufrido situaciones de injusticia y hoy se destaca que no son pocos los hombres y mujeres que injustamente van quedando en la periferia del desarrollo y que, por tanto, no pueden acceder a niveles de vida digna.

Otro fenómeno, no menos significativo, es el desarrollo de la comunicación que está dejando a muchos, sobre todo adultos, fuera de estas posibilidades a causa de la globalización excluyente.

Por otro lado, se puede constatar que la realidad actual del Continente está marcada por el desgaste de las instituciones, desde las más específicas como la familia hasta otras más amplias en los campos social, religioso, cultural y político.

Además, como se afirmó en Aparecida en el número 78, la vida social se está deteriorando gravemente en muchos países de América Latina y El Caribe por el crecimiento de la violencia que se manifiesta en robos, asaltos, secuestros y, lo que es más grave, en asesinatos que cada día destruyen más vidas humanas y llenan de dolor a las familias y a la sociedad entera. Con tristeza podemos afirmar que somos un continente marcado por la violencia que reviste formas y tiene diversos agentes: el crimen organizado, el narcotráfico, grupos paramilitares, violencia común sobre todo en la periferia de las grandes ciudades, violencia de grupos juveniles, creciente violencia intrafamiliar. Podemos señalar muchas causas marcadas principalmente por el afán del dinero, la vida cómoda, en

una palabra consumismo que nos ha traído el capitalismo, la idolatría al dinero, la corrupción desde los lugares más apartados, hasta las grandes instancias de poder.

Juan Carlos Scannone, (2011) ofrece algunos elementos para lograr una mejor comprensión de la situación sociocultural actual de América latina; nos hace ver la situación presente del mundo y las implicaciones para el continente desde la globalización.

Si bien la globalización, con las nuevas técnicas de la información y la comunicación que posibilitan un sentir de alguna manera global, ha facilitado una mayor sensibilidad por los derechos humanos y contra la discriminación racial, el hecho de la mundialización provoca en muchos aspectos un estilo de vida uniforme sin distinción de naciones, razas y religiones, con lo cual es mayor el riesgo de perder el propio estilo de vida.

Scannone (2008) afirma que un factor fundamental que ha marcado las más grandes transformaciones del mundo es la crisis financiera mundial, con sus dolorosas consecuencias para la vida real de nuestros pueblos y que trasciende todas las dimensiones de la vida del hombre; señala que: “la tremenda crisis actual, cuyo fin no se avizora, no sólo ha comenzado a repercutir en la economía real tanto mundial como latinoamericana, sino también está agravando las condiciones sociales, sobre todo el desempleo y la precariedad de los empleos, con sus indirectas consecuencias políticas y culturales” (Pág. 53).

1.2 La cultura híbrida en América Latina

1.2.1 Elementos básicos para comprender la Cultura en América Latina

a. El concepto

Según el diccionario de pensamiento contemporáneo (1996), para bosquejar el concepto cultura se nos exige ir al comienzo de la historia, donde hemos caracterizado el

mundo cultural en contraste con el mundo de la naturaleza. Los latinos aplicaron el nombre de cultura a las labores agrícolas (colo, colis, colere, colui, cultum que significa cultivar), término que, con el correr de los años y da la similitud entre aquellas tareas y las propias del desarrollo del espíritu, acabará significando la mejora y perfeccionamiento humano. Este modo de entender el concepto, como cultivo humano, constituye uno de los dos significados que históricamente se han dado de cultura; el otro surgirá al considerarla como resultado de aquel cultivo. En este mismo sentido se expresa el Dizionario San Paolo (Milano, 2001) y agrega que el ser humano, en su búsqueda de realización, va humanizando su ambiente, y se va cultivando a sí mismo desde el modelo de un "yo mejor".

El Dizionario San Paolo (Milano, 2001) continúa describiendo el concepto y especifica: "Con la palabra cultura se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo, expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, incluso a todo el género humano. De aquí se sigue que la cultura humana presenta necesariamente un aspecto histórico y social y que la palabra cultura asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico. En este sentido se habla de pluralidad de culturas. Estilos de vida diversos y escalas de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así también es como se constituye un medio histórico determinado, en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización".

Memorable ha sido la definición de cultura que dio E. B. Tylor en 1871 en la que identifica cultura y civilización: "...aquel complejo que incluye conocimientos, ciencias, arte, ley, moral, costumbres y cualquier capacidad y hábito adquirido por el hombre, como miembro de la sociedad. En conclusión cultura es todo aquello que, a lo largo del tiempo,

los hombres hemos hecho y dicho, y que ha configurado a su vez nuestro modo de ser y de vivir. En este sentido, constituye, en efecto, una ficción filosófica oponer un supuesto estado natural al otro estado de naturaleza o sociedad” (Pág. 295).

Uno de los más destacados expertos en temas culturales, Clifford Geertz (2005), ve la cultura desde el enfoque de lo generacional en la comunicación de los pueblos y las personas, de ahí que afirme: “la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios de los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Pág. 88).

En sus diferentes estudios, Geertz va realizando algunas precisiones en cuanto al concepto cultura, siguiendo a Goodenough dice que la cultura está situada en el entendimiento y en el corazón de los hombres; sostiene que la cultura está compuesta de estructuras psicológicas mediante la cuales los individuos o grupos de individuos guían su conducta. La cultura de una sociedad consiste en lo que uno debe conocer o creer a fin de obrar de una manera aceptable para sus miembros. (cfr. págs. 24-25).

El Concilio Vaticano II, en *Gaudium et Spes* (GS 53), sintetiza el concepto cultura: "Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadera y plenamente humano si no es mediante la cultura, es decir, cultivando los bienes y los valores naturales. Siempre, pues, que se trata de la vida humana, naturaleza y cultura se hallan estrechísimamente unidas.

Retomando estos elementos básicos del Concilio, Puebla (DP. No.386) afirma que “con la palabra "cultura" se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (GS 53b) de modo que puedan llegar a "un nivel verdadera y plenamente humano" (GS 53a). Es "el estilo de vida común" (GS 53c) que caracteriza a los diversos pueblos; por ello se habla de "pluralidad de culturas" (GS 53c) (Cfr. EN 20)”.

El término cultura expresa la totalidad de la vida del ser humano, no se le puede reducir a un solo aspecto de la vida del hombre, como sucede con frecuencia al hacer relación a los conocimientos, o a la sabiduría humana, o a los títulos que tenga un hombre determinado, así como a ser visto sólo desde determinados grupos de personas que han estudiado en universidades.

La cultura así entendida, abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne en base a una misma "conciencia colectiva" (EN 18). La cultura comprende, asimismo, las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes (DP No. 387).

b. Dimensiones y constitutivos de la cultura

Para una mejor comprensión de la cultura, los estudiosos distinguen sus dimensiones, una objetiva y otra subjetiva, así como sus constitutivos, unos estáticos y otros dinámicos.

En su dimensión objetiva, cultura es la serie lineal de objetos hechos por el hombre, perfeccionados, acumulados y transmitidos de generación en generación, así como el desarrollo del saber cómo medio para aprender a pensar, a expresarse y a hacer cosas conociendo y dominando las leyes de la naturaleza, aunque también puede forjar nuevas esclavitudes, injusticias estructurales y perder la visión y significado del mundo.

En su dimensión subjetiva, cultura es la forma significativa en que el hombre se cultiva a sí mismo, elaborando y configurando sus relaciones humanas. Se considera así el nacimiento, desarrollo, conflictos, crisis, muerte, estilo de vida y retos de un pueblo determinado y su tensión dialéctica entre memoria y proyecto.

Entre los elementos estáticos de la cultura se consideran los Temas, los Modelos y las Instituciones.

Por Temas se entiende el cuadro de valores y desvalores, explícitos o implícitos, que forma la filosofía o mística de un grupo humano determinado; se expresa en sus ideas-fuerza, máximas, principios y reacciones espontáneas. Unos grupos pueden apreciar y promover más la valentía, o la honestidad, o la castidad; otros pueden no darles importancia. No es la mera suma de vivencias, sino un conjunto de inclinaciones o predisposiciones a evidenciar más unos valores que otros. En este sentido, los valores religiosos han servido de guardianes, instancia crítica y fuerza renovadora de los demás,

Se consideran Modelos los sistemas de organización de los valores, de representación de su identidad y los modos espontáneos de reaccionar y organizarse, modalidades y acciones definidas que se van repitiendo. Es como la interpretación que hace un grupo humano de sí mismo y del mundo que ha ido asimilando y emerge en cada situación, en un sistema de conceptos y símbolos. Los Modelos están constituidos por las tradiciones, la mentalidad, los ritos religiosos y civiles, las expresiones lingüísticas y artísticas, las agrupaciones libres, los estilos de defensa, comidas, juegos y diversiones, los estilos de risa y diversión, los comportamientos sexuales, las formas de comunicación. No son ideas que tiene un grupo, sino ideas que el grupo "es". En el Modelo se reconoce su modo de ver la realidad, de resolver los problemas, de convivir, de mantener relaciones humanas estables, de crear su propio lenguaje.

Finalmente, por Instituciones se entiende la concretización de los Temas y Modelos en estructuras que los mantienen y consolidan: leyes, usos, organizaciones, fiestas, religión, gobierno, etc.

Cuando hay una cultura con sus constantes, y en ella se asientan varias culturas relacionadas con ella, a éstas las llamamos "sub-culturas", así se habla de subcultura juvenil, femenina, espiritualista, subcultura de banda, de solidaridad, de rock, de luz y sonido, etc.).

Una cultura nunca es estática, está en evolución y en relación permanente con otras culturas. Este movimiento cultural puede tener varias direcciones: se habla de Inculturación cuando se trata de la reinterpretación total de una cultura al contacto con otra, en un intercambio dinámico de temas, modelos e instituciones; cuando sólo se sustituyen, adaptan o ilustran algunos elementos de una cultura con los de otra se entiende se habla de aculturación; la situación de cambio y nuevos fenómenos al encuentro entre dos culturas se denomina transculturación; se entiende por dé-aculturación el desgaste de una cultura por la pérdida de sus modelos o temas; se habla de re-culturación cuando se logra la recuperación de un elemento cultural perdido y, finalmente, se habla de agonía cultural cuando la cultura agotó sus potencialidades, perdieron vigencia sus elementos, no responde a los problemas nuevos, le agreden culturas más poderosas.

En cuanto al dinamismo de la cultura, hay que tener en cuenta que las revoluciones culturales influyen sobre los Modelos, no sobre las Instituciones, un cambio de Institución no cambia necesariamente la cultura; por el contrario, si los cambios afectan los temas, las transformaciones son más hondas (Pág. 95-127).

c. La Iglesia y la cultura

Destaca la labor de la Iglesia en toda la historia del Continente ya que desde sus orígenes ha sido defensora y promotora de la cultura de este pueblo latinoamericano, así lo señalaba Juan Pablo II en su discurso de inauguración en Santo Domingo (Discurso inaugural No. 4): “la Iglesia católica, movida por la fidelidad al Espíritu de Cristo, fue defensora infatigable de los indios, protectora de los valores que había en sus culturas, promotora de humanidad frente a los abusos de colonizadores a veces sin escrúpulos...”. Con una visión profética señalaba: “en nuestros días se percibe una crisis cultural de proporciones insospechadas. Por una parte el sustrato cultural actual presenta un buen número de valores positivos, muchos de ellos fruto de la evangelización; pero por otra parte

también, ha eliminado valores religiosos fundamentales y ha introducido concepciones engañosas que no son aceptables desde el punto de vista cristiano” (SD No 21).

La misma preocupación se reconoce, más recientemente, en el discurso que pronunció Benedicto XVI en la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en 2007: “La fe en Dios ha animado la vida y la cultura de estos pueblos durante más de cinco siglos. Del encuentro de esa fe con las etnias originarias ha nacido la rica cultura cristiana de este continente expresada en el arte, la música, la literatura y, sobre todo, en las tradiciones religiosas y en la idiosincrasia de sus gentes, unidas por una misma historia y un mismo credo, y formando una gran sintonía en la diversidad de culturas y de lenguas”.

En efecto, el anuncio de Jesús y de su Evangelio no supuso siempre una alienación de las culturas precolombinas, ni fue en todo caso imposición de una cultura extraña. La sabiduría de los pueblos originarios facilitó una síntesis entre sus culturas y la fe cristiana que los misioneros les ofrecían; no hay que olvidar que las auténticas culturas no están cerradas en sí mismas ni petrificadas en un determinado punto de la historia, sino que están abiertas, más aún, buscan el encuentro con otras culturas, esperan alcanzar la universalidad en el encuentro y el diálogo con otras formas de vida y con los elementos que puedan llevar a una nueva síntesis en la que se respete siempre la diversidad de las expresiones y de su realización cultural concreta.

En el mundo actual, la Iglesia también reconoce el fenómeno de la globalización como un entramado de relaciones a nivel planetario y, aunque en ciertos aspectos la considera un logro de la gran familia humana y una señal de profunda aspiración a la unidad, sin embargo reconoce que comporta también el riesgo de los grandes monopolios y de convertir el lucro en valor supremo, por ello llama la atención destacando que como en todos los campos de la actividad humana, la globalización debe regirse también por la ética, poniendo todo al servicio de la persona humana, creada a imagen y semejanza de Dios. Los pueblos latinoamericanos y caribeños tienen derecho a una vida plena, propia de los hijos de Dios, con unas condiciones más humanas, libres de las amenazas del hambre y de toda forma de violencia. Para estos pueblos, sus pastores han de fomentar una cultura de la vida.

1.2.2 La hibridación de la cultura latinoamericana

La cultura, en cuanto refleja la misma naturaleza del hombre que se relaciona con su entorno y le va dando significados a los acontecimientos, le conduce a simbolizar los hechos, a marcar pautas de conducta ante diferentes escenarios, a buscar los horizontes humanos que lo llevan a la trascendencia, sigue experimentando modificaciones.

a. Cultura Moderna y Postmoderna

Ante las tendencias culturales que se pueden reconocer, desde hace mucho tiempo se ha venido hablando de modernidad, otros hablan de postmodernidad; en todo caso, se trata de movimientos envolventes que han afectado la vida del mundo. Para precisar los términos, García (2009) toma como referencia las distinciones que “desde J. Habermas hasta Marshal Berman señalan: Modernidad, como etapa histórica; Modernización, como proceso socioeconómico que trata de ir construyendo la modernidad y Modernismos, o sea, los proyectos culturales que renuevan las prácticas simbólicas con un sentido experimental o crítico” (pág. 19).

Desde la revolución francesa, en 1789, uno de los enunciados principales que se han propagado es el deseo de vivir la autonomía, deseo que se fue haciendo realidad poco a poco con la modernidad, de aquí que se considere una de sus características principales. García (2009) destaca los aportes de “dos sociólogos, Bourdieu y Becker, quienes revelan que la cultura moderna se diferencia de todo periodo anterior al constituirse en espacio autónomo dentro de la estructura social (Pág. 35).

Por otra parte, desde la visión de la modernidad, tocando todas las situaciones humanas, se provocó la transformación de la sociedad y desde un mundo globalizado se favoreció una manera homogénea de vivir la vida dando lugar a una globalización cultural.

Medina (2005) expresa que “En un mundo globalizado la identidad se presenta políglota, multiétnica, migrante, hecha con elementos cruzados de varias culturas. Entender la globalización cultural es una clave para entender lo que nos pasa, para reconocernos. Sin embargo, lo local no desaparece; por el contrario, lo global se reconstruye en lo local” (Pág. 102).

Desde la situación propia de Latinoamérica, el enfoque de la modernidad ha tomado cauces peculiares que le han marcado rumbos muy particulares como Continente, visión en muchos aspectos diferente a los de la modernidad europea, especificación mencionada por Galeano (2010);

A partir del siglo XIX empezó a sentirse en América la irradiación de la modernidad, voluntarista, técnico-científico, práctico e histórico, o sea, ya no es un esquema sometido al cosmos y al espacio. El paradigma franco-alemán es también enormemente racionalista, voluntarista y antropológico, lo cual significa que tampoco esté atado al cosmos sino que aquí el hombre aparece dominando el cosmos o la naturaleza, pero es más metafísico y especulativo que el esquema anglosajón, que es práctico (pág. 96).

Por otra parte, cuando se habla de postmodernidad en América Latina se hace con una diferencia sustancial en relación a la forma como se realiza en el continente europeo, debido a las distintas cosmovisiones que se tienen, así como a las diferentes culturas de procedencia. García (2009) señala: “Perry Anderson, al hablar de América Latina, reitera la tendencia a ver nuestra modernidad como un eco diferido y deficiente de los países centrales” (Pág. 69); García (2005) subraya esta diferencia con una especificación más: “Cómo hablar de postmodernidad desde el país donde surge Sendero Luminoso, que tiene tanto de pre-moderno... (Pág. 20).

Mardones (1988), cuando se refiere a la postmodernidad señala:

Más que un tiempo, es un talento. Supone la pérdida de confianza en la razón con la que andaba la modernidad. La consciencia abre los ojos, desilusionada respecto de los grandes proyectos de realización humana. La postmodernidad es la modernidad, que, al desarrollar sus propios mitos, ha llegado a descubrir su propio autoengaño. Quizá sea ésta la aportación y riqueza de la postmodernidad: señalar los contenidos y límites de la modernidad. Como dice J. Habermas “aprender de las equivocaciones de la Ilustración y de los errores del exagerado programa de superación (Pág. 11).

b. Cultura híbrida y cambio de época

El término “cultura híbrida” puede parecer ajeno y es extraño a muchos. En el lenguaje académico se habla de cultura moderna o postmoderna, lo cual hace más referencia al mundo filosófico e intelectual de Europa y de los países del primer mundo; en cambio, “cultura híbrida” es un término de cuño latinoamericano que pretende recoger y expresar lo que está sucediendo en todas las culturas del Continente, con sus particularidades en cada una de ellas.

Este término no es nuevo, como lo señala García (2009), “Plinio el Viejo mencionó la palabra al referirse a los migrantes que llegaron a Roma en su época” (Pág. I). En este tiempo, el término “cultura híbrida” fue retomado por primera vez en México, en uno de los libros de García Canclini y fue definido por De Mojica (2001) como “una categoría que es a su vez un método para describir los cambios culturales” (pág. 5). Por eso, cuando se habla de una cultura híbrida se hace relación al tiempo de una “cierta modernidad” que estamos viviendo, pero con características propias de este Continente. Dicho término, dice De Mojica (2001), “marcó así el comienzo del cambio de los paradigmas teórico-metodológicos de las ciencias sociales latinoamericanas”. Beatriz Sarlo, en 1987, reconoce el fenómeno moderno de América Latina en términos de “modernidad periférica” (Pág. 5).

García (2009) reconoce el proceso de hibridación cultural desde el origen mismo de los pueblos latinoamericanos, “Considero atractivo tratar la hibridación como un término de

traducción entre mestizaje, sincretismo, fusión y los otros vocablos empleados para designar mezclas particulares” (Pág. XXI).

En un sentido amplio hay que afirmar que toda cultura es híbrida, ya que no se puede considerar a ninguna cultura como químicamente pura, menos en este mundo globalizado en el que se vive; por ello, la hibridación cultural es una realidad mundial que todas las culturas tienen, unas más que otra. En América latina dicha cultura ha tomado matices propios, como lo señala Aparecida:

La cultura urbana es híbrida, dinámica y cambiante, pues amalgama formas, valores y estilos de vida, y afecta a todas las colectividades. La cultura suburbana es fruto de grandes migraciones de población en su mayoría pobre, que se estableció alrededor de las ciudades en los cinturones de miseria. En estas culturas, los problemas de identidad y pertenencia, espacio vital y hogar son cada vez más complejos (No 50).

Al hacer referencia a algunas características de los pueblos latinoamericanos se señala la forma en que se han venido configurando, como resultado de muchos procesos históricos que le han dado unas características específicas, como lo indica García (2009):

Los países latinoamericanos son actualmente resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas (sobre todo en la áreas mesoamericana y andina), del hispanismo colonial católico y de las acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas. Pese a los intentos de dar a la cultura de élite un perfil moderno, recluyendo lo indígena y lo colonial en sectores populares, un mestizaje interclasista ha generado formaciones híbridas en todos los estratos sociales (pág.71)

La categoría “hibridación” supera la separación entre lo culto y lo popular, lo europeo y lo indígena, y permite entrar en un nuevo campo cultural donde no se diferencian dichas categorías sino que se van entremezclando, así lo afirma García (2009):

si queremos ir más allá de liberar al análisis cultural de sus tropismos fundamentalistas identitarios, deberemos situar a la hibridación en otra red

de conceptos: por ejemplo, contradicción, mestizaje, sincretismo, transculturación y creolización. Además es necesario verlo en medio de las ambivalencias de la industrialización y la masificación globalizada de los procesos simbólicos y de los conflictos de poder que suscitan (Pág. 8).

Lo nuevo atrae, pero a la vez desafía, es un término ambivalente que ejerce un poder de atracción sobre nosotros, provocando nuevas experiencias; lleva por senderos desconocidos que implican, a su vez, nuevos retos, conduciendo a los hombres a un sentido de esperanza que tanto se ha perdido en nuestros tiempos. Arnaiz (2010) señala:

Lo nuevo de lo nuevo nos lleva al corazón de la esperanza y tiene que armonizar nuestra vida. Es bueno que lo nuevo se convierta en el molde de nuestra vida. Que ponga en ella la creatividad y un dinamismo vital que nos permita vivir en un presente que tenga futuro... “Lo nuevo es difícil, tan difícil que algunos no creen en ello; otros caen en la involución, en un tradicionalismo o conservadurismo que agota o para el dinamismo y a fuerza que nos impulsa hacia adelante. Un grupo que no es capaz de descubrir lo nuevo, los signos de vida que hay en él no tiene futuro, no permanece, no perdura. Pensar y hacer lo nuevo son urgencias de nuestro momento cultural y también eclesial y religioso (Arnaiz, 2010, Pág. 10).

El proceso de hibridación de la cultura se da en el contexto del cambio de época que se vive, lenguaje común en nuestro tiempo.

Por muchos años se habló de transformaciones que transcurrían y se iban sucediendo aceleradamente durante la misma época; sin embargo, ahora nos encontramos con un cambio de época. Melguizo (2009) lo indica a su manera, “Todos somos conscientes de que vivimos una época caracterizada por la globalización y el secularismo: la movilidad humana se ha incrementado, el avance tecnológico de las comunicaciones es cada vez más impresionante, el comercio ha superado las fronteras, y estos hechos dinamizan los procesos sociales a nivel local e internacional” (Pág. 15).

Este cambio de época fue señalado con mucha precisión en uno de los números más importantes del documento de Aparecida:

Vivimos un cambio de época cuyo nivel más profundo es el cultural. Se desvanece la concepción integral del ser humano, su relación con el mundo y con Dios; aquí está precisamente el gran error de las tendencias dominantes en el último siglo... Quien excluye a Dios de su horizonte, falsifica el concepto de la realidad y sólo puede terminar en caminos equivocados y con recetas destructivas. Surge hoy con gran fuerza una sobrevaloración de la subjetividad individual. Independientemente de su forma, la libertad y la dignidad de la persona son reconocidas. El individualismo debilita los vínculos comunitarios y propone una radical transformación del tiempo y del espacio, dando un papel primordial a la imaginación. Los fenómenos sociales, económicos y tecnológicos están en la base de la profunda vivencia del tiempo, al que se le concibe fijado en el propio presente, trayendo concepciones de inconsistencia e inestabilidad. Se deja de lado la preocupación por el bien común para dar paso a la realización inmediata de los deseos de los individuos, a la creación de nuevos y muchas veces arbitrarios de los derechos individuales, a los problemas de la sexualidad, la familia, las enfermedades y la muerte (No. 44).

Melguizo (2009), retoma las palabras del premio Nobel ruso Alexander Solzhenitzin, que alienta a vivir de cara a un futuro con esperanza, “aunque el progreso ha avanzado, nos ha conducido a consecuencias que las generaciones anteriores no habrían podido pronosticar. El progreso está en crisis. Las esperanzas no se pueden cifrar totalmente en la ciencia, la tecnología, etc. De cara al futuro sólo puede haber un verdadero progreso: la suma total del progreso espiritual de cada individuo, del grado de auto-perfección en el curso de su vida” (Pág. 14).

1.3 El impacto de las transformaciones culturales en la vida y ministerio del presbítero

1.3.1 El Presbítero ante a los Cambios

Entre las muchas reacciones que se pueden dar ante los cambios está el negarlos, huir de ellos, tener miedo a enfrentarlos; o bien pretender vivir en un mundo que ya no

existe, que pasó a la historia. Como lo señala Arnaiz (2010), “la razón por la que Diógenes no encontraba ningún hombre como el que quería es que buscaba entre sus contemporáneos al hombre de su época que ya no existía y para nada apuntaba al que estaba en escena” (Pág. 16).

Durante muchos siglos, durante la época denominada de Cristiandad, el Presbítero tuvo una visión de la vida religiosa centralizada, unidimensional, en la que la perspectiva religiosa estaba por encima de otras visiones que se pudieran tener; el Sacerdote fue, en la mayoría de las ocasiones, el centro de la propagación de la fe. Con la llegada de la modernidad se ha encontrado con que su visión no es la única, que van surgiendo nuevos escenarios como ofertas para relacionarse con lo sagrado; de este hecho dan cuenta las ciencias sociales y Carranza (2011) lo expresa de manera sintética: “ los campos culturales y tecnológicos nos dan un panorama substancial de los grandes cambios que viven nuestros contextos, al aproximarnos al campo religioso podemos percibir que allí se registran nuevas formas de experimentar lo sagrado fuera de las instituciones religiosas tradicionales” (Pág. 75). Así mismo, cuando el mundo occidental se había caracterizado por tener una sola orientación religiosa, hoy nos encontramos con la emergencia de nuevos movimientos, muchos de ellos venidos del oriente.

Una de las situaciones más complicada para el hombre de hoy, y por ende para el Presbítero, es la pérdida de las utopías, ya que la cultura de la modernidad lleva a lo inmediato, a lo subjetivo, a lo instantáneo; fuerzas que son conducidas por los sentimientos. “...La utopía de los ideales sociales ha sido abandonada para dar lugar a la fantasía del consumo de bienes materiales. Los proyectos sociales no encuentran eco frente al individualismo apático que no asume los problemas de los demás. La llamada cultura cristiana aparece cada vez más como una frase sin contenido o una nostalgia estéril, en la medida en que los valores cristianos no terminan de inculturarse y hacerse realidad” (CELAM, 1998, Pág. 23).

Los obispos de este Continente han venido señalando estas situaciones con voz profética desde Medellín; en 1968. “Los grandes cambios del mundo de hoy en América

Latina afectan necesariamente a los presbíteros en su ministerio y en su vida. Por ello los Obispos hemos querido reflexionar con el propósito de contribuir a orientar la renovación sacerdotal en esta hora compleja del continente” (X, 1).

Los Presbíteros constatan cada día que están frente a nuevas realidades, maneras diferentes de estar en el mundo, de relacionarse con los demás y con Dios; viven un mundo plural, principalmente en lo religioso, al constatar que la espiritualidad del hombre de hoy busca otras fuentes alternativas a la Iglesia, como lo señala Melguizo (2009):

En la iglesia es creciente el número de alejados y no practicantes, sin contar con el fenómeno de la hemorragia silenciosa de los que se van pasando a sectas o a otros grupos religiosos. La llamada “Nueva Era” es el fenómeno que cobija a muchos de los que se van. Es una nueva cosmología, nueva psicología, nueva teología. Es una espiritualidad difusa para un hombre vacío. Una esperanza incompatible con el Evangelio. Un supermercado religioso de medias verdades (Pág. 17).

1.3.2 Algunos desafíos más destacados

El contexto socio cultural actual manifiesta una fuerte tendencia secularista que conduce a dar un giro en la concepción del mundo, pasando de una cosmovisión religiosa a una cosmovisión antropológica; el punto de partida ya no es Dios, sino el hombre. La modernidad, que proclama los valores de la libertad y de la autonomía, también conduce a una visión inmanente, olvidando la trascendencia de la persona, como lo enfatiza Melguizo (2009): “el secularismo de hoy, apabullante como el que más, es bien diferente: ya en general no se destruyen los vestigios religiosos sino que se orienta la satisfacción de las necesidades religiosas al margen de la Iglesia-institución: Dios sí, Cristo no; Cristo sí, Iglesia no; religión sí, institución no. No se trata directamente a Dios, no se lo niega, simplemente se prescinde de Él” (Pág. 16).

En medio de este contexto el Presbítero ha de asumir nuevas realidades y enfrentar nuevos desafíos.

En la actualidad, la mayor parte de las personas viven en las ciudades y quienes aún viven en las zonas rurales están marcadas cada vez más por una mentalidad urbana; la cultura de hoy es urbana. “La ciudad se ha convertido en el lugar propio de las nuevas culturas que se están gestando e imponiendo, con un nuevo lenguaje y una nueva simbología. Esta mentalidad urbana se extiende, también, al mismo mundo rural. En definitiva la ciudad trata de armonizar la necesidad del desarrollo con el desarrollo de las necesidades, fracasando normalmente en este propósito” (DA No. 510).

La cultura urbana actual se constituye en el nuevo campo de acción del Sacerdote y le exige serias transformaciones. Durante muchos años se concibió la vida del Presbítero en la vida del campo con una mentalidad rural, con todos los valores que implicaba el ambiente familiar, el respeto a los valores religiosos, el amor al trabajo, una vida marcada por el disfrute del tiempo, sin las presiones angustiantes de los horarios, sino marcada por una cosmovisión cíclica, estática, etc.

Otra de las nuevas situaciones que vive el Presbítero en la actualidad es la pluralidad religiosa. Hoy tiene que convivir pacíficamente con propuestas diferentes de ver la vida, de llevar una relación con lo sagrado. Este fenómeno era ya señalado por Puebla. “El Continente latinoamericano fue evangelizado en la fe católica desde el descubrimiento. Esto constituye un rasgo fundamental de identidad y unidad del Continente y, a la vez, una tarea permanente. Por diversas causas se aprecia hoy un creciente pluralismo religioso e ideológico” (DP No. 1099).

La iglesia hoy es más conscientes del nuevo pluralismo religiosos, Melguizo (2009), tomando elementos de la síntesis de los aportes recibidos para Aparecida, expresa:

El pluralismo cultural y religioso de la sociedad repercute fuertemente en la Iglesia. Hay otras fuentes de sentido que compiten con ella, revitalizando y debilitando su incidencia social y su acción pastoral. No

todos los católicos (incluyendo desde luego los sacerdotes) estaban preparados para resistir a esta multiplicidad de discursos y de prácticas presentes en la sociedad. Y este hecho se ha manifestado en cierto distanciamiento silencioso de la Iglesia por parte de muchos y en una adhesión poco reflexiva a otras creencias o instituciones religiosas. Esta situación se ve agravada por el relativismo ético y religioso de la cultura actual. Por otro lado el pluralismo abre espacios para la libertad personal y la opción consciente. Cada vez, muchos sacerdotes se sienten extraños al mundo e impreparados para convivir con y afrontar la mentalidad moderna (Pág. 19).

Las nuevas realidades del mundo, de entre las cuales se han destacado dos, exigen una gran disponibilidad y habilidad de adaptación. "... el presbítero del tercer milenio será en este sentido, el continuador de los presbíteros que, en los milenios precedentes, han animado la vida de la Iglesia. Ciertamente la vida y el ministerio del sacerdote deben también "adaptarse" a cada época y a cada ambiente de vida" (PDV No. 5).

Otro desafío que ha de asumir el Presbítero en medio de las nuevas realidades es el manejo del estrés y del agotamiento, situaciones nuevas en la vida del Sacerdote que fueron planteadas durante el sínodo de los obispos en 1990. López (2011), recogiendo una de las intervenciones más importantes en este sínodo recuerda: "la ponencia de la doctora Guindon, planteaba que ciertos sacerdotes, a pesar de su generosidad y buenas intenciones, sufren enfermedades y hasta conflictos interiores que comprometen su ministerio, pues llegan a estar sumamente agotados y, a veces, este agotamiento los lleva a grandes sufrimientos y hasta el fracaso humano de sus vidas" (Pág. 55).

Las nuevas realidades del mundo plantean un desafío que viene a ser fundamental, esto es, el problema de la identidad del Presbítero. Este tema, que ya ha sido mencionado en muchos documentos, cobra en nuestros días una singular importancia que Aparecida señala: "una mirada a nuestro momento actual nos muestra situaciones que afectan y desafían la vida y el ministerio de nuestros presbíteros. Entre otras, la identidad teológica

del ministerio presbiteral, su inserción en la cultura actual y situaciones que inciden en su existencia” (DA No. 192).

No es débil la tentación de que el Presbítero se deje llevar por el estilo de vida del “mundo” que, como a la mayoría de los seres humanos, le puede parecer atractivo, tentador y, en cierto sentido, justificado, minando lentamente así, su identidad. Esta situación se puede agudizar con el problema que se tiene de las dos imágenes del Presbítero hoy, la social y la teológica; “la imagen teológica es la que le da realce al sacerdote, pues es la imagen que éste proyecta cuando predica, cuando celebra, cuando se relaciona con sus colaboradores más cercanos. La imagen sociológica es la que percibe el presbítero por parte de la sociedad, una imagen que con frecuencia resulta diferente de las que el sacerdote tiene de sí mismo, lo que puede ser causa de tensión y abatimiento... la sobrevaloración de la imagen teológica puede conducir a subestimar la imagen sociológica y cultivar el deseo de ocupar un puesto en la sociedad. Otro autor, Duquesne, dice que él se siente inferior cuando se ve frente a personas que ejercen responsabilidades en el mundo y que, para compensar ese sentimiento tiene, a veces, la tendencia a acorazarse en su dignidad y a imponer su punto de vista a cualquier precio” (López 2011, Pág. 60-61).

Sólo será posible superar los obstáculos que plantean los tiempos modernos, donde se pone el valor en lo temporal, la apariencia, lo social, etc., si el presbítero toma conciencia de lo que es y lo que está llamado a ser, como lo puntualiza Aparecida: “el Sacerdote no puede caer en la tentación de considerarse un mero delegado o sólo un representante de la comunidad, sino un don para ella por la unción del Espíritu y por su especial unión con Cristo cabeza” (DA No. 193).

1.3.3 La resiliencia como capacidad para asumir las transformaciones culturales

Es normal que al enfrentarse a situaciones problemáticas de crisis, las personas se inquieten y pierdan estabilidad; los Presbíteros también experimentan estas situaciones. Melguizo (2009) indica: “El hombre busca muchas maneras de huir ante las crisis, la primera es hacer reformas exteriores. No quiere mirar al interior de sí mismo, les echa la culpa a los otros, a las estructuras, a las instituciones, a las que hay que cambiar. Como no quiere reformarse a sí mismo, quiere reformar la parroquia, la comunidad” (Pág. 134).

No es raro que el Presbítero, cuando está ya en el ejercicio de su ministerio, descubra situaciones que jamás se imaginó porque, cobijado por la vida del seminario, fue viviendo una realidad distinta a la que la sociedad, de aquí que muchas veces los problemas le pueden ocasionar sentidas frustraciones.

En medio de este contexto es que cobra importancia la capacidad de la resiliencia en la vida del presbítero. López (2011) ofrece elementos para la comprensión del término:

llama a la resiliencia “la fuerza de resistir”. Este término se refiere a la capacidad de asimilar de manera objetiva las situaciones difíciles y contrarrestar el estrés por medio de la adaptación positiva a las situaciones de demanda... La resiliencia es una característica de la personalidad determinada por diversos factores, tanto genéticos como neurológicos, educativos, sociales, familiares, cognitivos y emocionales. En otras palabras, la resiliencia tiene factores innatos, pero también puede aprenderse y desarrollarse a lo largo de la vida. Las personas que disponen de esta capacidad de resistencia tienden a enfrentar los retos de manera proactiva, orientándose hacia la situación de demanda y enfocándose en el desarrollo de soluciones, sin caer en una actitud pasiva o de negación de la realidad (Pág. 141)

En este mundo de tantos cambios, donde han aparecido nuevos escenarios, movimientos culturales y sociales que los adultos no entendemos, porque viven otra realidad, hay que tener en cuenta lo que dice Martín (2010): “En esta sociedad nuestros padres no saben para dónde van y nos mandan por delante, y los que van por delante se queman. Y eso somos: una generación que no va a ser futuro, porque se quema en el

presente, ya que la sociedad nos manda por delante a experimentar, y los padres no saben a dónde van, los adultos no saben qué va a ser el futuro, no saben contarnos el futuro y están llenos de miedos y desconciertos...” (Pág. 148).

Ante estos panoramas, el Presbítero debe tener, como una de sus principales características, el vivir con esperanza “esperante”; esperar, comprometido en que lo que se espera suceda, que las situaciones se pueden revertir. Por eso, aunque en muchas ocasiones los indicadores muestren un panorama desolador, lleno de penumbras, el Presbítero ha de tener y desarrollar la capacidad de vivir con fortaleza para enfrentar los desafíos, idea que señala López (2011): “la persona resiliente es la que tiene una mayor capacidad para adaptarse a los cambios y encontrar nuevos significados ante los eventos de cada día” (Pág. 141).

Es importante conocer la realidad para poder interpretarla ya que la vida, personal y la del mundo, no va a ser como cada uno la imagina y la desea; pero a cada uno le corresponde darle un sentido. De ahí la importancia de la resiliencia, como lo expresa Gruhl (2009):

Las cosas nunca son como son. Siempre son lo que uno hace de ellas (Jean Anouilh. Ser resiliente no significa estar libre de estrés y presión, sino ser capaz de afrontar con éxito estos problemas cuando surgen. En principio, “resiliencia” significa recuperar el control tras un periodo de turbulencias. Puedes aprender y ejercitar tu resiliencia haciendo tuyos actitudes mentales y hábitos de pensamiento y conducta resilientes (Pág. 19).

Ante los nuevos panoramas, de poco sirve cargar las tintas sobre los aspectos negativos, porque este tipo de mensajes ya se han multiplicado y poco contribuye a su mejora el ser profetas de desventuras. Se intenta aquí, al cerrar este primer capítulo, destacar sintéticamente tres actitudes fundamentales, ya señaladas por Gruhl: “Las personas resilientes se caracterizan por el optimismo, la aceptación y la orientación a la búsqueda de soluciones”.

En pleno invierno he experimentado que dentro de mí existe un invencible verano
(A. Camus)

Los optimistas y los pesimistas se diferencian entre sí por la forma en que ven, sienten y experimentan el mundo, su propia persona y a los demás. Las personas resilientes tienden a ver su entorno, sus semejantes y las relaciones resultantes bajo una luz optimista; buscan lo bueno en lo malo, pensar en futuras posibilidades incrementa su energía; de una misma situación filtramos aspectos por completo diferentes.

Todo sucede por necesidad. En la naturaleza no hay nada bueno ni malo (Spinoza)

Las personas resilientes saben y aceptan que la desgracia, la decepción y las contrariedades forman parte de la vida. Otros se rebelan contra las circunstancias sobre las que no tienen influencia alguna. Las personas con una actitud básica de aceptación aprovechan sus energías mentales y emocionales para asimilar de manera constructiva las circunstancias inalterables, integrándolas en su vida. Cuando viven dramáticas y graves experiencias de sufrimiento, se toman tiempo suficiente para percibir qué es lo que ha ocurrido y para adaptarse poco a poco a la transformada realidad. Aceptación significa abrirse a la realidad paso a paso. Tanto los acontecimientos como las capacidades y los atributos contienen siempre partes positivas y partes negativas.

“Quien quiere algo busca caminos; Quien desea evitar algo busca razones”.

Hay personas que emplean mucho tiempo y energías en describir, analizar y lamentar con todo detalle problemas reales o posibles; las personas resilientes piensan más en las posibles soluciones, las personas resilientes acceden a nuevas perspectivas y amplían sus márgenes de actuación; los problemas se convierten en tareas y retos (Pág. 23-43).

Existe el llamado a buscar soluciones, principalmente en este tiempo en el que tanta relevancia se le da a los aspectos negativos. A los Presbíteros, en el ejercicio de su ministerio, se les exige una toma de postura diferente, la urgencia de escuchar lenguajes que generen aliento, esperanza, búsqueda de soluciones, no multiplicación de problemas,

“prestar atención a los puntos de vista orientados a la búsqueda de soluciones y hacerlos valer significa con frecuencia nadar a contracorriente. Resístete a la tentación de sumarte a la ola de quejas y críticas, ya que todos podemos contribuir a los cambios y desarrollos positivos, incluso iniciarlos nosotros mismos. Con una sólida actitud optimista y aceptadora, sentarás las bases para una mentalidad orientada a la búsqueda de soluciones. La doctrina sistémica define las soluciones como cambios en una parte de un sistema” (Gruhl, Pág. 137).

2. LA INTEGRALIDAD Y LA DOCIBILITAS PARA RESIGNIFICAR LA FORMACIÓN PERMANENTE DEL PRESBITERO

En este capítulo se considera la formación permanente de los Presbíteros que, en continuidad con la formación inicial, tiende a favorecer el desarrollo de la vida y pastoral de los ministros ordenados. La pretensión de este estudio es ofrecer elementos que promuevan la re-significación de la formación permanente en la vida de la Iglesia, en la vida de cada Presbítero y en la vida de cada Presbiterio en la Iglesia particular.

La reflexión que se presenta está estructurada en tres partes: la primera, partiendo de unos conceptos básicos y generales, se encamina a lograr una comprensión histórica y documental de la formación permanente del Presbítero; la segunda, analiza algunos modelos de formación que se han desarrollado a lo largo de la historia de la Iglesia señalando sus fortalezas y sus debilidades; la tercera, propone la integración de los aportes de los diversos modelos y destaca la “docibilitas” como punto de partida y camino para re-significar la formación permanente de los Presbíteros.

2.1. Comprensión histórica documental de la Formación Permanente

La reflexión sobre la Formación Permanente de los Presbíteros es relativamente reciente y cada día adquiere más importancia. Para la comprensión de esta tarea pastoral será de gran ayuda reconocer el significado común de los términos, pero más importante será tener presente su comprensión desde la fe acudiendo a la Sagrada Escritura, “alma de la teología” (DV No. 24), cuya importancia destacan diversos autores (cfr. Naranjo 2010). A partir de esta comprensión se puede estudiar mejor su historia en los documentos de la Iglesia a fin de clarificar la experiencia que ha de procurarse en la vida de los ministros ordenados.

2.1.1 La Formación: de la comprensión común a los fundamentos de la fe

Ya la enciclopedia Sacramentum Mundi (1984 Págs. 217-229) deja ver que existe una crisis de la formación relacionada con el crecimiento extraordinario del saber y del poder de la humanidad, así como también con el hecho de que la imagen del mundo, la religiosa, la histórica, la ética, la social y la científica, ya no confluyen en una unidad compacta. La crisis de la formación es una crisis del mundo, en el sentido de que “el mundo” como totalidad presente y experimentable ha desaparecido, se ha tornado inexperimentable, de manera que el mundo como espacio de libertad ha venido a ser un mero postulado. El mundo ha cambiado y no se sabe con exactitud para qué mundo hay que hacer madurar al joven, para qué mundo “formarlo”; tampoco se sabe cómo han de educar las instituciones.

a. Una aproximación general al concepto

Según la enciclopedia GER (1972 Págs. 313-314), la palabra formación indica la acción y el efecto de formar, con las varias acepciones de criar, educar, adiestrar, o de que una persona adquiera más o menos desarrollo físico y moral. Es por ello que el concepto formación, que se refiere a una tarea que dura toda la vida, puede entenderse como autodomínio y autoeducación en apertura a la naturaleza, al mismo tiempo que se aplica a la tarea de proporcionar a una persona lo que necesite para una labor específica o para su perfección humana en conjunto.

El concepto “formación”, según la enciclopedia Sacramentum Mundi (1984) puede aplicarse destacando un aspecto dinámico o bien un aspecto estático. Se subraya el aspecto dinámico si designa el proceso mediante el cual el hombre adquiere la verdadera forma de su ser humano y se destaca el aspecto estático si el mismo término se emplea para designar la verdadera forma del ser humano como estado alcanzado. Sin embargo, se deja claro que este estado no se logra definitivamente; el hombre no está acabado, está siempre en proceso de crecimiento y, por lo tanto, puede decidir lo que quiere hacer de sí mismo y cómo

interactuar con el ambiente; en este sentido, todas las experiencias pueden ser nuevas y se pueden ubicar en el campo de lo que se denomina formación.

Sacramentum Mundi (1984 Pág. 217-229) hace estos señalamientos, el hombre es capaz de adiestramiento dirigido, de disposiciones y de aptitudes. La formación se distingue de toda instrucción especializada encaminada a desarrollar ciertas aptitudes y a capacitar al hombre para cumplir determinadas funciones, así como también se distingue de toda instrucción universal e ideológica. Se puede decir que la formación incluye una instrucción material que comunica ciertos contenidos cognoscitivos e incluye una instrucción formal que pretende desarrollar las potencias fundamentales del hombre, como son la inteligencia, el pensamiento lógico, el juicio histórico, el gusto artístico, el talento técnico, la voluntad moral, etc., para que estén a la altura de las varias tareas y situaciones que ha de asumir el ser humano, aunque sean nuevas e inesperadas. Así, un hombre formado, como dice Kant, no tiene que ser un erudito enciclopédico, sino el que conoce qué es lo importante y sabe decidirse y es capaz de orientarse rectamente, aún frente a lo imprevisto.

b. Una aproximación básica desde la fe

El libro del Génesis (Gn 12,1-3), en los albores de la historia de la salvación, nos deja asentada la elección que Dios hace de un hombre y de un pueblo, un hombre para constituir un pueblo; en este texto ya se va indicando la iniciativa que tiene Dios para ir formando un pueblo al que irá acompañando permanentemente, aún en las más difíciles situaciones.

No son pocas las situaciones críticas que el pueblo de Yahvé experimenta a lo largo de su historia; de entre ellas se destaca, como cúspide de sufrimiento a la vez que de máxima cercanía y compromiso de Yahvé, la experiencia de esclavitud en Egipto y el paso a la libertad (Ex 3, 7-8). Dios escucha el clamor de su pueblo, conoce su sufrimiento y lo llama a salir de esta situación para llegar a la libertad. El éxodo implicará un proceso de purificación en el desierto donde la pedagogía de Yahvé se irá manifestando, es en el desierto donde el pueblo se va configurando al estilo de Yahvé y bajo su presencia.

Desde la fe, la comprensión de la formación en general y de la formación de los Presbíteros en particular encuentra su centralidad en Jesucristo. En cada llamado que Jesús dirigió a sus discípulos se puede reconocer una intencionalidad precisa, en ellos se puede reconocer el trasfondo de la vocación al ministerio ordenado y su incluyente formación. Como puntualiza Torres (2002):

La tarea de la formación sacerdotal continúa en el tiempo la acción de Cristo que Marcos indica con las siguientes palabras: “subió al monte y llamó a los que él quiso y vinieron donde él: Instituyó Doce, para que estuvieran con él, y para enviarlos a predicar con poder de expulsar los demonios... Se puede reconocer el acompañamiento vocacional de los apóstoles por parte de Jesús en las palabras del Evangelio: “para que estuvieran con Él”. Después de haberlos llamado y antes de enviarlos; es más, para poder mandarlos a predicar, Jesús les pide un tiempo de formación, destinado a desarrollar una relación de comunión y de amistad profunda con El, un tiempo de catequesis más intensa que al resto de la gente (cfr. Mt 13,11) un tiempo que les permita ser testigos de su oración al Padre (cfr. Jn 17,1-26; Lc 22,39-45) (pág. 116).

Una de las frases neo-testamentarias que más se citan al tratar sobre la formación permanente de los presbíteros es “reaviva el carisma que está en ti” (2 Tm 1,6) con la que Pablo anima a Timoteo a velar por sí mismo y por la enseñanza. En esta frase encontramos una exhortación para reavivar el dinamismo de la gracia recibida, es un mensaje que impulsa a vivir el dinamismo de la vocación, en busca de nuevos horizontes, nuevas respuestas para afrontar los nuevos desafíos.

2.1.2 La Formación Permanente del Presbítero en la Iglesia

a. Breve historia de la formación permanente del presbítero

Cencini (2002) precisa que la “expresión “formación permanente” es usada por primera vez en torno a 1960 por los pedagogos Louis Armand y Michel Drancour, indicándose como el “único medio” para fomentar el crecimiento real del individuo no sólo

en el plano intelectual. En el ámbito pedagógico cristiano quizá el primer tratamiento sistemático sea el de P. Grieger, la *Formazione Permanente*, Milán 1985” (Pág. 22).

El libro publicado por el Departamento de Vocaciones y ministerios del CELAM, en el año 2003, bajo el título “Reaviva el don de Dios”, además de varios elementos para visualizar un marco de realidad y para conformar un marco doctrinal sobre la formación permanente de los Presbíteros ofrece diversos datos sobre la historia de esta tarea pastoral, remontándose a la vida misma de Jesús como primer formador y a la etapa de los padres de la Iglesia:

Los apóstoles, elegidos por Jesús de entre un grupo más amplio de discípulos, son objeto de una formación especial y de una comunicación más íntima. En los primeros siglos la formación se realizaba cuando los clérigos asistían a escuelas catequéticas del siglo II, tiempo de florecimiento teológico con los Santos Padres que de distintas maneras llaman constantemente a la formación personal, especialmente haciendo énfasis en el conocimiento de las Sagradas Escrituras (San Ambrosio, San Agustín, etc.) (Pág. 88).

CELAM (2003) prosigue describiendo la formación desde la referencia a los Sínodos y a las intenciones de los Papas hasta llegar al Concilio de Trento. No hay que olvidar que en los siglos previos a Trento se fue cayendo paulatinamente en una degradación de las costumbres, al punto de que se llegaba a indicar que el sacerdote debía saber leer, expresión que claramente indica la ignorancia y también el estilo de vida que se llevaba. En este contexto, en el siglo XII destacan las figuras de dos columnas de la Iglesia, como lo fueron S. Francisco de Asís y S. Domingo de Guzmán, quienes fueron verdaderos reformadores de la Iglesia, y de la vida de los consagrados.

En torno al Concilio de Trento, que se convirtió en un acontecimiento que vino a transformar radicalmente la vida de los ministros ordenados, se destaca San Juan de Ávila (1500-1569), que hace también un breve pero no menos importante recorrido histórico:

Y cuando sea este medio necesario de haber lecciones para reformar la ignorancia de los sacerdotes de la Iglesia, veráse por las muchas veces que está mandado en los concilios que se haga, como se podrá ver en el

concilio Lateranense, y lo ha decretado Honorio III, y en la clementina primera, y en el sínodo de Eugenio Papa. Y pues en nuestro concilio Tridentino y en los concilios y decretos ya citados tan encarecidamente está mandado poner aqueste remedio, entiéndase que es muy necesario. Y oyamos ya una vez al Espíritu Santo, pues que tantas lo ha mandado, y no se hagan los prelados sordos tantas veces, pues son obligados a dar a sus ovejas pastores que las sepan apacentar (Pág. 90).

Fue precisamente San Juan de Ávila, en la primera mitad del siglo XVI, el primero en diseñar un plan de formación para el clero. Su plan abarcaba todas las dimensiones, tanto lo personal como lo diocesano; ponía en ejercicio su plan en torno a las catedrales y en pequeños grupos de Presbíteros en pueblos y donde hubiese ocho Sacerdotes en torno a la universidad de Baeza (Jaén), creada por él mismo para los clérigos, con la finalidad de que de ahí surgieran los que llevarían a cabo la formación de los sacerdotes. Este plan fue expuesto en Trento y de él mismo el Concilio tomó algunas de sus concretizaciones.

En una síntesis apretada se puede señalar que después del concilio de Trento la figura de San Juan de Ávila con sus alumnos, entre otros especialmente Fray Bartolomé de los Mártires, obispo de Braga (Portugal) y, a través de éste, San Carlos Borromeo, con los Sínodos borromaicos, fueron quienes de manera especial contribuyeron a la reforma y a la formación de los Sacerdotes. De esta manera, con la fundación de seminarios, las visitas pastorales, la capacitación, el vivir en las parroquias o en el territorio parroquial, etc., se avanzó en los propósitos de Trento. Fueron tan trascendentes las ideas de San Juan de Ávila que fungieron también como fuente de inspiración para los concilios de Lima y de México en 1859.

Reaviva el don de Dios (2003) refiere una cita que destaca la relevancia que fue adquiriendo la formación como lo pretendían San Carlos Borromeo y San Juan de Ávila, quien recomienda:

Para que hubiese más facilidad en darles aparejo para ser sacerdote, sería buen medio que el santo concilio mandase que el que llevase la canonjía de la Sagrada Escritura leyese parte del año cosas morales de ella, y parte del año casos de conciencia. Y de estas dos lecciones se sacaría lo que el cura y el confesor han de menester para bien ejercitar su oficio. Y

convenía proveerse que, en los pueblos donde no hay iglesia catedral o colegial, hubiese a lo menos lecciones de casos de conciencia, aunque quien ésta leyese podría leer alguna cosa muy llana de la Sagrada Escritura, con que los sacerdotes fuesen instruidos para los dichos oficios (Pág. 92)

Dado que la historia de la formación permanente queda reflejada también en la documentación de la Iglesia, conviene tener presente que, sin desconocer que ya se habían hecho innumerables menciones de la formación permanente con el Papa Pío XII, en especial en la exhortación apostólica *Menti nostrae* en la que encomendaba a los Presbíteros la atención a los Sacerdotes jóvenes, el término “formación permanente” aparece por primera vez en los documentos de la Iglesia en 1969, en el documento de la congregación para el Clero “*Inter Ea*” (cfr. CELAM. 2003. P. 96)

En torno a este tema, en la etapa más reciente de la historia de la Iglesia hay que señalar como fundamentales los documentos *Presbyterorum Ordinis*, Decreto del Concilio Vaticano II, y *Pastores Dabo Vobis*, Exhortación Apostólica postsinodal de Juan Pablo II. Así mismo, no hay que dejar de tener en cuenta los más de diez encuentros que se han venido realizando en América Latina sobre esta tarea pastoral y en los cuales se han abordado diversidad de temas particulares que dejan ver la preocupación de los Obispos por la formación permanente de sus Presbíteros: bienestar humano, seguridad social, previsión social del clero, animación del presbítero en la pastoral diocesana, abandono del ministerio, etc.

Para concluir con este recorrido histórico viene bien recordar el aporte de Melguizo (2009) quien afirma: “esta formación permanente es hoy tan importante como lo fue en su momento la creación de los seminarios por el Concilio de Trento. Porque hoy hay en todas partes, fragilidad vocacional, ineficacia testimonial, insatisfacción triste y contagiosa, desorientación general hasta la pérdida del sentido de vida y de la historia personal” (Pág. 33).

b. La formación permanente en los documentos de la Iglesia

Si bien el Decreto *Presbyterorum Ordinis* ofrece ya los elementos fundamentales sobre la vida y ministerio de los Presbíteros, no se hace una referencia explícita a la formación permanente. Melguizo, en la revista *Medellín*, señala que el decreto *Optatum Totius* y la *Ratio Fundamentalibus Institutionis Sacerdotalis* son los documentos que abrieron el camino de la formación permanente de los Presbíteros, aunque todavía no se usa en ellos dicho término. En estos documentos se llama a procurar que no haya interrupción entre la formación inicial y la que han de seguir procurando los Presbíteros a lo largo de su vida, si bien se acentúa la dimensión intelectual y se manifiesta como exigencia para el clero joven.

Es la Exhortación post Sinodal “*Pastores Dabo Vobis*”, de Juan Pablo II, elaborada a partir del Sínodo de 1990, el documento eclesial por excelencia sobre la formación presbiteral, tanto inicial como permanente. Respecto a estas dos fases formativas es fundamental lo que afirma PDV 71:

Es de mucha importancia darse cuenta y respetar la intrínseca relación que hay entre la formación que precede a la Ordenación y la que le sigue. En Efecto, si hubiese una discontinuidad o incluso una deformación entre estas dos fases formativas, se seguirían inmediatamente consecuencias graves para la actividad pastoral y para la comunión fraterna entre los presbíteros, particularmente entre los de diferente edad. La formación permanente no es una repetición de la recibida en el seminario, y que ahora es sometida a revisión o ampliada con contenidos y sobre todo a través de métodos relativamente nuevos, requiere adaptaciones, actualizaciones y modificaciones, pero sin rupturas de continuidad (Pág. 185).

PDV es el documento detonante de la búsqueda y aplicación de alternativas para llevar a cabo dicha acción pastoral de manera integral, ya que durante muchos años los planes de formación permanente tendían a una actualización casi exclusiva en la dimensión intelectual, dirigida a capacitar para el cumplimiento de las actividades pastorales: aplicación de la liturgia, asimilación del derecho canónico, criterios para la administración de los sacramentos, etc.

“Hoy la iglesia se siente llamada a revivir con un nuevo esfuerzo lo que el Maestro hizo con sus apóstoles” (PDV 2). La exhortación retoma el sentir de los mismos Presbíteros: “Los Sacerdotes se sienten impulsados a replantearse su estilo de vida y las prioridades de los trabajos pastorales” (PDV 3) y expresa, cada vez con más intensidad, la necesidad de una formación permanente dada la condición tan cambiante del mundo y las permanentes renovaciones que se llevan a cabo en todas las instancias de la vida. “... de la formación de los Sacerdotes, depende el futuro de la iglesia” (PDV 4).

Hay situaciones que no cambian porque son esenciales para el Sacerdote, como lo es el asemejarse a Cristo. Pero también “la vida y el ministerio del sacerdote deben “adaptarse a cada época y a cada ambiente” (PDV 5). Uno de los escenarios que más marcan hoy la vida, es el estilo que llevan los jóvenes: “sienten más que nunca el atractivo de la llamada “sociedad de consumo” que los hace dependientes y prisioneros de una interpretación individualista, materialista y hedonista de la existencia humana” (PDV 8); situación que no es exclusiva del mundo juvenil, sino que es transversal a todas las edades y vocaciones, por lo que el Presbítero no es ajeno a dicho modelo de vida y muchas veces sucumbe ante esta propuesta de vida; por eso se formula la pregunta: “¿cómo formar sacerdotes que estén verdaderamente a la altura de estos tiempos, capaces de evangelizar al mundo de hoy?” (PDV 10).

Si bien no es este el espacio para extenderse en un estudio amplio de la Exhortación, vale la pena destacar que esta formación permanente no se ubica sino como un elemento más para responder a la vocación a la santidad: “el espíritu nos revela y comunica la vocación fundamental que el Padre dirige a todos desde la eternidad: la vocación a ser “santos” e inmaculados en su presencia, en el amor, ya que por el mismo hecho de recibir el sacramento del Orden lleva implícita la exigencia de que los Presbíteros se configuren con Cristo Sacerdote, como ministros de la cabeza, para construir y edificar todo su Cuerpo, que es la Iglesia; los Presbíteros están obligados de manera especial a alcanzar esa perfección, ya que el Concilio afirma, ante todo, la “común” vocación a la santidad. Principio que si es tomado con seriedad, ya por sí sólo, significaría todo un programa constante y progresivo para llevar a cabo una verdadera formación, que significara todo un

cambio de vida para el consagrado, por ello es necesario que en este principio señalado, no se pierda de vista, sino que sea el principio motor de toda la vida presbiteral, como lo debe ser de toda vida cristiana. (PDV 19 y 20).

Sobre la Formación Permanente de los Presbíteros, un segundo documento que conviene destacar es el Directorio para el Ministerio y Vida de los Presbíteros, emitido por la Congregación para el clero en el año de 1994. Además de reflexionar sobre las diversas situaciones de los Presbíteros, especialmente los diocesanos, y de abordar diversos temas particulares como la identidad Sacerdotal, la comunión, la espiritualidad Presbiteral con la finalidad de esperar una mejor respuesta en los consagrados, dedica todo el capítulo III a reflexionar sobre la formación permanente.

Se afirma que la formación permanente es exigencia que viene por el sacramento del Orden, por ello debe ser continuada y vivificada y se propone la vida espiritual como la que permite profundizar y recoger en armónica síntesis las otras dimensiones, humana, intelectual y pastoral; se señala que la formación permanente es necesaria para que el Presbítero alcance el fin de su vocación y así pueda cuidar, defender y desarrollar su identidad; de igual manera, la actividad de la formación no puede nunca considerarse como terminada y que es dinámica.

Para que la formación permanente sea auténtica, es necesario que esté estructurada no como algo que sucede de vez en cuando, sino como una propuesta sistemática de contenidos que se desarrolla por etapas. Los Sacerdotes han de tomar conciencia de la necesidad de encuentros con sus hermanos Presbíteros para crecer en la comunión y desde esta experiencia enfrentar los momentos de desánimos, el peligro de la rutina y el cansancio físico que lo pueden llevar a un cansancio psicológico, fenómeno al que en la actualidad se está más expuesto por los malentendidos, prejuicios y fuerzas contrarias que tienden a dar la impresión de que el Sacerdote pertenece a una minoría culturalmente obsoleta.

2.2 Comprensión sistemática de la Formación Presbiteral

Para lograr una comprensión de la Formación Permanente de los Presbíteros no es suficiente una aproximación desde los conceptos y desde las propuestas fundamentales de los documentos de la Iglesia. Es pertinente reconocer que estos elementos fundamentales se van concretando en propuestas sistemáticas de formación a través de las cuales se pretenden hacer operativos los lineamientos fundamentales.

Es verdad que por el momento estos modelos se pueden reconocer básicamente en la formación inicial que se ofrece en los seminarios; sin embargo, es innegable también que ellos siguen influyendo en la manera de ser y de vivir de los Presbíteros. Un recorrido por estos modelos, reconociendo sus bondades y sus limitaciones, permite distinguir elementos para proponer un reajuste en la formación presbiteral.

2.2.1 Algunos Modelos de Formación Presbiteral

En todas las épocas y de acuerdo a las propias circunstancias se han propuesto modelos de formación para aquellos que han aspirado a vivir el ministerio ordenado. Algunos se han asumido explícitamente, otros han sido implícitos; unos han tenido vigencia durante tiempos prolongados, otros han sido fugaces, pero la intención ha sido siempre la misma: llevar a cabo una formación que responda a los retos del tiempo.

En la presentación que se hace a continuación se sigue la huella de Cencini, principalmente en su libro *el Árbol de la vida* (2007).

a. Modelo de la perfección

El modelo de la perfección es posiblemente el modelo que más se ha aplicado y el que más ha permanecido en la vida de la Iglesia; en este modelo, el objetivo de la formación es la perfección.

La vida consagrada se ha llamado por mucho tiempo vida de perfección. Es el modelo operativo del santo perfecto y de una formación que tiende a la perfección; es el modelo que se podría llamar de la “canalización” que lleva a la vez a la exclusión, ya que tiene el riesgo de no tocar algunas dimensiones, por ejemplo la sexualidad, que no entran inmediatamente en los esquemas de lo que se llama perfección, lo cual lleva a reprimirlas, negarlas o borrarlas.

En un programa formativo que se inspire en el modelo de la perfección existe el riesgo de decirlo todo (el objetivo de la perfección) y nada al mismo tiempo (el método para alcanzarlo). La finalidad de alcanzar la perfección a como dé lugar es más una obligación que se impone como un yugo marcado por la ley que una convicción; no es fruto o consecuencia de una relación de amor. De acuerdo a este modelo, se orienta al joven hacia un itinerario que resulta imposible porque se pasa por alto la limitación, que es una parte del yo, como lo señala claramente Mardones (2007 7ª.ed.) haciendo referencia a algunos pensadores: “la tristeza y gloria de lo finito (P. Ricoeur), de ser y no ser del todo, la esperanza que siempre supera a la realidad (E. Bloch). Queda una punzante melancolía de las cosas (Tanizaki) que no termina por erradicar jamás” (pág. 84).

La idea de perfección implica la idea del seminarista o del Presbítero perfecto y, a la vez, de formadores perfectos y de una Iglesia sin defectos, sin errores. Este modelo puede llevar a confusiones y desilusiones en la vida del formando, ya que no se ha ayudado al sujeto a conocerse ni a aceptarse, un ser sin pasiones, pero también sin pasión. No cometerá pecados, pero tampoco será virtuoso, si la virtud, como enseña santo Tomás, consiste en “gozar” de las acciones justas y virtuosas”.

Por otra parte Cencini (2007) afirma que tiene la ventaja de presentarse como un modelo que brinda seguridad, con valores que alcanzar, disciplina que practicar y distinción definida entre lo que está bien y lo que está mal; hacer más seguro el camino termina por dar seguridad al propio individuo; es un modelo que lleva a una exigencia de radicalidad, que atrae. Este sistema ha sido el modelo para muchísimos creyentes.

Cencini (1999) hace alusión al nuevo rostro de la vida consagrada, con el propósito de ir superando ciertos modelos y señala:

rostro nuevo de la vida consagrada será una cierta interpretación de la perfección como "superación de las divisiones de los antagonismos, de las separaciones", pero sobre todo como capacidad y libertad para "integrar en el amor todo aquello que por lo general trunca las relaciones y lleva a encerrarse en uno mismo. Un nuevo rostro será la propuesta de una santidad no solamente individual, sino también comunitaria, construida juntos, en la capacidad de asumir el uno la diversidad y el pecado del otro, sin contentarse con aceptar y perdonar, sino buscando con pena y paciencia crecer juntos, delante de Dios y siempre más unidos, compartiendo perdón y gracia (Pág. 274).

b. Modelo de la observancia común

Cencini (2007) dice que el modelo de la observancia común pone el acento sobre todo en la dimensión colectiva; comienza a devolver una cierta importancia a la figura del otro, del tú y del nosotros. Con este modelo se señala más concretamente una consecuencia de la búsqueda de la perfección del individuo. Puede estar enfocado principalmente a una cierta manera de actuar, rezar, practicar los votos, moverse, relacionarse..., se convierte cada vez más en un estilo común; esto es, observancia por parte de todos. Cencini señala aquí un cambio en cuanto al criterio formativo que tenderá inevitablemente a estar cada vez más constituido por el comportamiento exterior y visible, lo cual tiene que ver con un código normativo. Lo que cuenta en el colectivo es la realización del objetivo, del fin común, mucho más que la autorrealización de los individuos; la colectividad tiende a convertir en masa a los individuos. Con este modelo pedagógico parece mayormente afirmada, en apariencia, la dimensión relacional y comunitaria, pero de hecho es más la idea de colectividad que la de comunidad.

Cencini (2007) ve cierta contradicción interna en la operación de este modelo ya que tiende a la uniformidad, a una entidad de personas iguales, más que por el ideal común, por las reglas más observadas materialmente sin ser comprendidas en su espíritu, produciendo, como es lógico, consecuencias tales como el formalismo, el conformismo

general, la insinceridad, la hipocresía, la falta de espontaneidad y desenvoltura en las relaciones, cierto infantilismo, miedo a la libertad individual, poco valor y pasión para sostener las propias ideas o ideales, miedo a la soledad, etc. Este sistema conduce a concebir la santidad como molde, con malas consecuencias como lo recuerda Cencini (2007), tomando la referencia de Maritain que decía: “En el orden moral el academicismo de las virtudes, que exige al ser humano convertirse en “copia” de un ideal, transforma la vida moral en un cementerio de mentiras; al final, el ideal habrá dominado la conciencia y convertido todo acto en una hipocresía” (Pág. 41).

Frente a un mundo marcado por las inseguridades se hace fuerte la necesidad, casi la urgencia, de recuperar algo definitivo, mucho mejor si lo confirma la tradición. Toma fuerza el retorno a una concepción de la formación de las personas y de la comunidad en la que se otorga espacio y relieve a la observancia común, a la disciplina, a un cierto orden, a la regla y al itinerario para cumplirla, creando en la comunidad un régimen de control y de presión exagerada.

c. Modelo de la autorrealización

Este modelo nació inmediatamente después del Concilio Vaticano II y encuentra su lugar como reacción a los dos modelos ya descritos que asumen una idea estática de la formación. En *Gaudium et Spes*, número cinco, se nos describe una nueva antropología: “la colectividad humana corre una misma suerte y no se diversifica ya en varias historias diferentes. Así la humanidad pasa de una concepción más bien estática del orden de las cosas a una noción más dinámica y evolutiva”.

A partir de esta concepción dinámica del ser humanos se hace una continua referencia a las ciencias humanas y desde la psicología el término “autorrealización” se convierte muy pronto en una especie de símbolo estratégico y programático para significar un nuevo período. Cencini (2007) afirma: “poner la propia autorrealización como objetivo de un itinerario formativo religioso o sacerdotal significa, en realidad, transferir al ámbito psicológico lo que antes se refería y aplicaba al espiritual”. De esta manera, auto-

realización y tensión perfeccionista no son términos necesariamente contrapuestos; la auto-realización subraya el aspecto psíquico y completamente inmanente al sujeto, la tensión perfeccionista se mueve en el ámbito trascendente y espiritual.

Con este modelo se logra la recuperación de la centralidad del sujeto ante la concepción algo masivo-pasiva y homologante del grupo; se favorece una relación más equilibrada entre gracia y naturaleza, entre dones del Espíritu y dotes individuales, se da una valoración a la propia humanidad. Sin embargo, con este modelo también se han corrido riesgos considerables al hacer énfasis excesivos y desequilibrios valorativos como puede ser el cuidado excesivo de sí mismo, la procuración de un cuerpo sano-bello-fuerte-juvenil; así como la excesiva preocupación por el tener más para sentirse alguien o hacerse dependiente de cosas, situaciones, personas y ambientes, por eso Cencini (2007) expresa “... Su estima depende del rol que desempeña y del contexto donde puede manifestar sus dotes; separado de uno y de otro, ya no se encuentra a sí mismo y se considera una nulidad”.

Aunque es un modelo impulsado por distintos movimientos y corrientes psicológicas de prestigio, Cencini aclara que la cosa singular y a la vez triste es que toda esta preocupación por buscar la propia auto-realización no produce ipso facto la realización y termina por producir la sensación contraria; la tensión por la propia auto-realización produce o corre el riesgo de producir sentimiento y hasta complejo de inferioridad. Es importante subrayar, dice Cencini, que este modelo posee hoy un poder notable de atracción, apoyado y promovido como lo está por una cultura que empuja cada vez más en el sentido del subjetivismo solipsista.

d. Modelo de la auto-aceptación

El término “auto-aceptación” procede del ámbito psicológico y psicoterapéutico y se refiere a mirarse con ojos benévolos haciendo a un lado las condenas del modelo de perfección. Cencini (2007) afirma que este término indica una libertad mayor en la investigación personal, mayor posibilidad de exploración dentro del propio mundo interior.

Gruhl (2009) destaca una frase de Marco Aurelio, “Tu vida es lo que tus pensamientos hacen de ella”, para precisar la importancia de la aceptación y expresa:

Las personas con una actitud básica de aceptación aprovechan sus energías mentales y emocionales para asimilar de manera constructiva las circunstancias inalterables, integrándolas en su vida. Cuando viven dramáticas y graves experiencias de sufrimiento, se toman tiempo suficiente para percibir qué es lo que ha ocurrido y para adaptarse poco a poco a la transformada realidad. Aceptación significa abrirse a la realidad paso a paso. Tanto los acontecimientos como las capacidades y los atributos contienen siempre partes positivas y partes negativas (Pág. 32).

Cencini (2007) valora este conocimiento personal como el yo actual que debe ser reconocido también con su componente negativo y que no está en sintonía con el correspondiente yo ideal. Este modelo subraya la necesidad de reconocer en los propios límites la señal del límite existencial, de la propia creaturalidad; el límite personal ayuda a tomar nota del escaso poder que tenemos sobre nuestra vida y, más aún, sobre la ajena. Esta aceptación se manifiesta en las reacciones que se tienen, como lo expresa Gruhl (2009): “La manera en que las personas reaccionan cuando cometen errores es un índice de su auto-aceptación. Quien se avergüenza de cometer errores huye de los retos para evitar nuevas humillaciones; las personas resilientes ven los errores, ante todo, como experiencia de aprendizaje y oportunidad” (Pág. 39).

Aceptarse a sí mismo no sólo quiere decir considerar en general el dato universalmente positivo de la dignidad humana, es también reconocer la propia positividad personal, la propia medida y el límite que señala los rasgos del individuo.

Entender dónde se es particularmente débil, identificar las áreas de la propia esclavitud puede ser trascendental para poder identificar en el formando sus áreas de oportunidades y sus dinamismos, para que logrando la auto-aceptación pueda ubicar con una mayor precisión donde debe trabajar más, como lo exaltaba el principio de la mayéutica de Sócrates: “conócete a ti mismo”.

Cencini (2007) concluye que uno de los riesgos de este modelo es que la auto-aceptación se interprete como el objetivo final de un camino formativo. La aceptación de uno mismo se interpreta correctamente sólo cuando se convierte en una etapa del camino, no en su objetivo central; momento de crecimiento, no objetivo terminal. Por otro lado, si bien la verdadera aceptación de uno mismo es un gran bien que simplifica la vida y permite caminar hacia la plena realización del proyecto de Dios, la auténtica realización de uno mismo no puede ser una auto-realización. Auto-aceptación y auto-realización implican la referencia a Dios, como punto de partida y de llegada.

2.2.2 Reduccionismos: una formación presbiteral no integral

Al asumirse únicamente un aspecto, una dimensión o un plano único de la formación se pierde de vista el conjunto y se da lugar a serias desviaciones y reduccionismos; el aspecto escogido se subraya de mil maneras y no se respeta el principio de la totalidad y de la integración. Normalmente la preferencia de un aspecto o dimensión corresponde también a la competencia del formador, al área en la que él se siente más seguro o a un acentuado interés subjetivo. Cencini (2007) ve los siguientes reduccionismos:

a. Espiritualismo

El espiritualismo viene a ser la primera desviación y se ha constituido como “modelo” clásico y de larga tradición. Reduce lo humano al elemento espiritual, como si el hombre, en definitiva, fuese sólo aspiraciones e ideales, ignorando que “espiritual” quiere decir relacional. Parte esta desviación de la influencia de la filosofía de Platón llegando a la conclusión de que lo importante es el alma; se desprecia el cuerpo y muchas veces el ser humano es conducido al “angelismo”. Este espiritualismo, con la separación de alma y cuerpo, tiene graves consecuencias sobre todo en relación con la sexualidad, ya que la persona es un todo y no se puede separar una parte de otra, no se puede separar una vida espiritual de la vivencia de la sexualidad.

b. Voluntarismo

Otra equivocada propuesta formativa es el voluntarismo que consiste en dar un desmedido énfasis al yo ideal, al objetivo que hay que lograr, a las metas que hay que alcanzar. Este “modelo” hace énfasis en lo comunitario mientras escasea la atención a la situación concreta del sujeto, a su historia y a su experiencia, a sus problemas y a sus heridas.

Romano (s.a.) en su libro “retos para el Sacerdote en este cambio de época”, señala que el moralismo, es decir, la reducción del cristianismo a una cierta ética, a un cierto compromiso social o a un conjunto de valores, al igual que a una espiritualidad basada en el cumplimiento de ciertas normas, pierde de vista lo central del mensaje cristiano.

c. Pietismo

Han existido propuestas de formación que hacen consistir todo el proceso de crecimiento en el desarrollo de la dimensión orante, todo se reduce a “decir rezos”. Así, cuando llegan los problemas, como es normal en todos lados y etapas de la vida, la formación propondrá como solución el rezar. De esta manera el educador queda dispensado de buscar y hacer buscar las raíces de los problemas y de proponer itinerarios personales concretos. Castillo (2005) insiste en que Jesús tuvo clara conciencia de que la religión de su tiempo, basada en normas, leyes, rezos, etc., no hacían crecer a las personas ni les proporcionaban la felicidad.

d. Liturgismo

El liturgismo pone el énfasis en otro componente fundamental de la vida espiritual y de la vida de fe en general como es la liturgia, lo cultural-ritual, con exceso de atención al momento celebrativo. Esta propuesta centra la vida del consagrado casi exclusivamente en los sacramentos, creando la tendencia a colocar el papel del Sacerdote siempre en el centro de atención, mucho más en los vestidos solemnes y centelleantes de presidente de la

asamblea que en los humildes y normales del servidor de la fe y del colaborador de la alegría.

En este punto es pertinente recordar el enfoque de Castillo (2005) cuando presenta a Jesús y su proyecto del Reino "... el paso decisivo será cuando los cristianos nos arriesguemos a que, de verdad, el centro del cristianismo sea "la salvación", ofrecer y aportar salud y salvación a todos en el mundo" (Pág. 109).

e. Psicologismo

Cuando se subraya demasiado, casi en exclusiva, el componente psicológico se da lugar al psicologismo. Toda la formación se reduce a un juego de fuerzas psíquicas interiores, un juego que se ha decidido en buena parte en la infancia, como si el pasado fuera la causa del presente y el individuo ya no fuera libre para salir de él. En la práctica se delega a la psicología la responsabilidad del desarrollo y de la formación; en ciertos casos se le deja incluso la responsabilidad de la decisión o del discernimiento vocacional. Prada (2007) menciona que para superar la tendencia al psicologismo, se debe hacer una buena y sana referencia en cuanto al uso de la psicología, como lo señala el documento "Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis".

2.3 Hacia un sistema integrador para la Formación presbiteral Permanente

Los modelo únicos y, más aún, las dimensiones aisladas, por sí solos no pueden proporcionar una adecuada formación, ni inicial ni permanente; el sujeto que resulta de este tipo de formación es un individuo anquilosado y deforme, ya que lo que no se integra, dice la psicología, se hace desintegrador. La formación permanente, como la inicial, hace referencia a una concepción total y totalizadora de la vida y de la persona; implica una apertura a toda dimensión de la existencia concreta y se lleva a cabo en todo momento y en toda situación.

2.3.1 Un modelo integrador

Prada (2007), al hacer un recorrido de los modelos analizados anteriormente señala sus particularidades y afirma que los anteriores modelos de la perfección y de la observancia regular tuvieron vigencia durante mucho tiempo, los modelos de autorrealización y auto-aceptación, estuvieron en boga en el siglo XX y, aunque en su inicio parecía que ofrecían buenas respuestas, a la larga condujeron a situaciones complicadas, confusas y críticas.

Las propuestas de modelo único viven un proceso de revisión hasta llegar al modelo integrador que ha respondido a las exigencias del Evangelio y a los avances de la ciencia moderna. Para este estilo integrador de formación Cencini (2007) hace referencia a lo que la moderna psicología llama “de la totalidad: el yo es holístico” que funciona como un conjunto, en el que no es posible separar las aportaciones de las distintas partes. Toda actividad expresa el yo, aunque no siempre en todas sus partes; no basta con que todos los roles se desempeñen con competencia para que haya formación, es necesario que el sujeto se ponga en condición de conectar entre sí estas distintas formalidades educativas.

Después de este recorrido por los distintos modelos de formación se ve la necesidad de llegar a un modelo que integre las ciencias y las disciplinas clásicas de la formación espiritual. Cencini (2007) llega a hacer una recapitulación como proceso de integración que define como:

la capacidad de: construir y reconstruir, componer y recomponer la propia vida y el propio yo en torno a un centro vital significativo, fuente de luz y calor, en el que encontrar la propia identidad y verdad y la posibilidad de dar sentido y cumplimiento a todo fragmento de la propia historia y de la propia persona, al bien y al mal, al pasado y al presente, en un movimiento constante centrípeta de atracción progresiva. Este centro, para el creyente, es el misterio pascual, la cruz del Hijo que, elevado sobre la tierra, atrae a sí todas las cosas hermenéuticas (Jn 12,32) (Pág. 120)

Así se puede descubrir, dice Cencini (2007), que toda la vida del creyente se convierte en una especie de tensión constante hacia el misterio pascual, que da sentido a todo, como un intento continuo de acercarse a este centro de gravedad todo fragmento de vida vivida y todo aspecto de la propia humanidad, sin pasar desapercibido ninguno de los aspectos de la vida humana. Cencini aclara que no existe sólo un proyecto que se refiere de manera genérica a Cristo, sino que más bien, es un proyecto de integración. Quien lleva a cabo dicha integración es el corazón como el centro vital, ya que está presente en todas partes; hay corazón y pasión en los ideales. Por su parte la perspectiva bíblica resalta todavía más este carácter central, como si todo saliera del corazón y todo estuviera orientado al corazón; el corazón, en el hombre bíblico, piensa, sueña, decide, se inquieta, comprende, dialoga con Dios y con el hombre, busca amor y también lo da; con todas estas características queda más claro, que desde esta perspectiva del corazón, puede ser posible una acertada integración, ya que Cristo representa el corazón de ese singular organismo.

Cencini (2007) toma como ejemplo de dicha integración a Thomas Merton quien cuando describe su conversión de pronto queda atrapado de forma irresistible por la extraordinaria belleza de este proyecto divino: “Por fin, había entrado en el eterno movimiento de esa gravitación que es la vida y el espíritu de Dios. Y Dios, ese centro que está en todas partes, este círculo cuya circunferencia no está en ningún lugar, al encontrarme, mediante mi incorporación al Cristo. Me amaba y me lanzaba desde la profundidad del infinito de sus abismos” (Pág. 123). Otro ejemplo claro de integración se encuentra en Pablo que por su parte habla claramente de este proyecto, cuando habla de “recapitular todas las cosas en Cristo, las de los cielos y las de la tierra (Ef 1,10), y ¿qué es recapitular sino una manera distinta de expresar la idea de la integración? Cristo es el centro de unidad, de inteligibilidad y de síntesis de este libro con tantos capítulos que es la Biblia. La plenitud de la divinidad, cierto, pero de una divinidad que asume cada vez más “todas las cosas, por la sangre de su cruz” (Col 1,20), todas las cosas, es decir, toda vida y todo fragmento de vida humana.

En síntesis, Cencini señala que la integración es todo esto, algo pasivo y a la vez sumamente activo: integrar significa tener un centro, ser atraídos, dar sentido, reconciliar,

recapitular, cumplir, llenar completamente, llevar algo a su término natural o impulsarlo hacia el máximo de sus posibilidades, unificar, no excluir, atraer, renovar. De igual manera, señala Cencini (2007), se puede estudiar la integración desde otra vertiente, típicamente humana, psicológica y hermenéutica:

Estas operaciones son complejas y laboriosas, no pueden sino durar toda la vida, en un proceso de verdadera formación permanente y responde desde el punto de vista psicológico, a tres necesidades del ser humano:

- La de descubrir y dar sentido a la propia historia, pasada y presente, al bien y al mal, que forman parte de toda vida: de logos;
- necesidad de tener un centro de atracción para unificar en torno a él las fuerzas vivas de la afectividad: eros;
- necesidad de que atrae también al corazón, sea también centro de tracción: de pathos (Pág. 130)

En esta línea cabe lo que señala Romano (s.a.) en su libro, “El Sacerdote, hombre de la misericordia”, donde hace hincapié en que el sacerdote debe buscar, con todo ahínco, la unidad y la integridad de su vida para lo cual se apoya en la primera carta de Juan Pablo II dirigida a los sacerdotes:

El sacerdocio requiere una peculiar integridad de vida y de servicio, y precisamente esta integridad conviene profundamente a nuestra identidad sacerdotal. En ella se expresa al mismo tiempo, la grandeza de nuestra dignidad y la “disponibilidad” adecuada a la misma: se trata de humilde prontitud para aceptar los dones del Espíritu Santo y para dar generosamente a los demás los frutos del amor y de la paz, para darles la certeza de la fe, de la que derivan la comprensión profunda del sentido de la existencia humana y la capacidad de introducir el orden moral en la vida de los individuos y en los ambientes humanos (Pág. 16).

2.3.2 La Docibilitas como fundamento de la Formación Presbiteral Permanente

“Docibilitas”, literalmente se traduce como “enseñabilidad”, esto es, disponibilidad del sujeto para dejarse instruir-enseñar; pero aquí se le da un significado más activo y emprendedor. No basta ser dóciles para abrirse al soplo del Espíritu, hay que tener valentía

y fantasía, pasión por la verdad e inteligencia de afecto, en una palabra, es necesario haber aprendido a aprender.

La “docibilitas” es la disposición dinámica e inteligente de la persona que está deseosa de abrirse a la verdad, que es capaz de reconocerla dondequiera que se halle, con la totalidad de su ser (mente, corazón, sentimientos, voluntad) y que goza cuando la encuentra, y una vez encontrada la sigue buscando porque es inextinguible, como Dios. Esta búsqueda se expresa en un conjunto de actividades, ordinarias y hasta extraordinarias.

Haciendo referencia a la formación permanente, Cencini (2007) lo explica de la siguiente manera:

Formación permanente quiere decir esencialmente iniciativa y sentido emprendedor del individuo, actitud del sujeto que se ofrece disponible y abierto a la realidad, sin pretender condiciones óptimas o esperar propuestas perfectamente articuladas por parte de los demás, moviéndose con inteligencia y vivacidad psicológica, que permiten captar “el instante que huye” y con libertad de reconocerlas dentro de la gracia que actúa, se puede resumir con el término DOCILIBITAS (Pág. 46).

Así, la formación permanece sucede a lo largo de toda la existencia, mientras el sujeto siga escudriñando durante todo el arco de la vida el don recibido, captándolo cada vez más como su identidad verdadera y percibiendo paulatinamente su encanto. La formación inicial se logra cuando se crea en el joven esta disponibilidad a dejarse formar toda la vida; y es exactamente esta docibilitas que encierra en sí, como uno de sus componentes, también aquel espíritu emprendedor que interpreta el carisma y que mantiene joven el carisma mismo.

Está claro que esta docibilitas no puede darse por hecho, sino que debe ser objeto explícito de atención educativa. Aquel que no lo aprende seguirá sin aprender nada de la vida y de los demás y sin dar nada de sí a la vida y a los demás.

Si la vocación, la salvación y el conocimiento de Dios es gracia, es preciso tener una actitud correspondiente, una disposición pertinente, humilde, aguda, flexible, receptiva,

empresarial, que contradice nuestro refrán “echando a perder se aprende”. Esta actitud debe ser objeto de atención desde la primera formación y fruto de la misma. En cierto modo, es más bien el punto de encuentro entre formación inicial y permanente, y de hecho posibilita continuar la formación de la persona durante toda la vida.

Esto es lo que hace que alguien sea libre de dejarse tocar-educar por la vida, por los demás, por toda situación existencial y de aprender de la vida y de la experiencia. Es aquella inteligencia del espíritu que conlleva algunos factores precisos: la plena implicación activa y responsable de la persona, primera protagonista del proceso educativo; una actitud fundamentalmente positiva en relación con la realidad de reconciliación y gratitud hacia la propia historia personal y de confianza hacia los demás, porque de hecho la vida y los demás forman, la formación no es un hecho autónomo, nadie se-ha-hecho-por-sí-solo; la libertad interior y el deseo inteligente de dejarse instruir por cualquier fragmento de verdad y belleza del entorno, gozando de lo que es verdadero y hermoso; la capacidad de relación con la alteridad, de interacción fecunda, activa y pasiva con la realidad objetiva, ajena y diversa respecto al yo, hasta dejarse formar por ella.

Estas actitudes ponen al sujeto en condiciones de “aprender a aprender”, o sea, de vivir en perenne estado de formación durante toda la existencia. Precisamente este constante estado interior de libertad para aprender en la vida y de la vida es el punto de llegada de la formación inicial; y precisamente en ese punto la formación inicial se “abre” a la formación continua y se liga con ella.

Pastores Dabo Vobis, en el número 71, señala algunos aspectos a tomar en consideración: la formación permanente como continuación natural del proceso de estructuración de la personalidad Presbiteral inicial; la importancia que tiene darse cuenta de “la intrínseca relación que hay entre la formación que precede a la Ordenación y la que le sigue”; las graves consecuencias que acarrea el no llevar este proceso de formación en las acciones pastorales y en la vivencia de la fraternidad, por eso mismo hace la indicación

de que la formación debe mantener vivo un proceso general e integral de continua maduración, que es lo que nos pide la vivencia de la docibilitas. Cencini (2009) en el que insiste en que se trata no sólo de cultivar la docilidad, sino la docibilitas, dice:

En resumidas cuentas, se necesita no sólo la docilitas, sino también la docibilitas, es decir, aquella disposición dinámica e inteligente de la persona que está tan deseosa de abrirse a la verdad, que es capaz de reconocerla dondequiera que se halle e incluso en dosis mínimas, en cualquier individuo y en cualquier momento de la vida; es una persona que ha llegado a ser sensible a cualquier fragmento de verdad, aunque esté mezclada con lo contrario de ella, y por tanto, esa persona la busca con la totalidad de sí misma –corazón-mente-voluntad- (Pág. 81).

Para que se pueda llegar a la vivencia cotidiana de la “docibilitas” el P. Luis Rubio Morán (1999) señala que es necesario tomar algunos planteamientos que fueron vigentes durante mucho tiempo y que ahora es necesario hacer nuevos:

si hay un cristiano “envejecido que necesite un nuevo perfil ese es el cristiano “ordenado” el cristiano presbítero. Tanto los modelos teológicos como los existenciales tradicionales no responden ya adecuadamente a la nueva Iglesia y a las características de la nueva Evangelización. El modelo que identificó durante tanto tiempo el ministerio ordenado como la “regalitas”, con el poder regio para legislar, dirigir, mandar y gobernar la sociedad humana en sus diversos y respectivos niveles, hace ya siglos que caducó ante la conciencia de la autonomía de la ciudad terrena. La identificación última y más tradicional, con la “sacerdotalitas”, con el hombre del templo, del santuario, del culto, de lo sagrado, no tiene fuerza evangelizadora en un contexto fundamentalmente secular o donde la recuperación de lo sagrado tiene connotaciones tan ambiguas como se está viendo en las sectas o los cultos orientales (Pág. 13).

A partir de la revisión de los modelos únicos, la “docibilitas” emerge como condición y guía permanente para la formación. La “docibilitas” lleva a un estar en permanente proceso de formación siguiendo un curso constante de acción, con un dinamismo que tiene distintos ritmos pero que mantiene en movimiento progresivo. Si se logra que la docibilitas sea un modelo cada vez más aceptado y vivido en los Presbiterios, entonces se llegarán a construir nuevos estilos de vida consagrada.

3. ALGUNOS ELEMENTOS TEOLÓGICOS Y PEDAGÓGICOS PARA LA FORMACION PERMANENTE

Después de considerar la contextualización de la Formación Permanente del presbítero en medio de la cultura híbrida que se está gestando en nuestro Continente y la re significación de esta tarea, particularmente desde la integralidad y la docibilitas, en este capítulo se abordan algunos elementos teológicos y pedagógicos para impulsar dicha formación a fin de contribuir a re-avivar el don de Dios que han recibido los presbíteros.

El contenido de este capítulo se estructura en tres partes: en la primera parte se enfatiza la imagen de Dios y el concepto de discipulado como dos de los elementos fundamentales de todo proceso de formación cristiana y, por tanto, de la formación permanente del presbítero; en la segunda parte se propone un estudio sobre la Caridad pastoral que ha de distinguir la vocación del ministro ordenado y los nuevos paradigmas que lo desafían; finalmente, en la tercera parte, a partir de la consideración del Presbítero dentro del Presbiterio, se consideran algunos elementos pedagógicos para impulsar su formación permanente.

3.1 La imagen de Dios y el discipulado como fundamento

Como todo miembro de la comunidad cristiana, el Presbítero cuenta con una gran riqueza de elementos teológicos que dan fundamento a su formación. Conscientes de que el estudio de cada uno de ellos es inagotable y de que uno está siempre en estrecha relación con los otros, en este apartado se hace una aproximación a dos de ellos por su importancia y actualidad: la imagen de Dios y el Discipulado.

3.1.1 La imagen de Dios

Como lo expresa Forte (2001), el asunto de la imagen de Dios toma hoy una importancia relevante: “la cuestión de Dios y de la búsqueda de su rostro en estos años de fin de siglo es todo lo contrario que efímera, sino que marca una línea de tendencia decisiva y duradera, a la que los creyentes no deberán escatimar el propio compromiso de la fe y de inteligencia” (Pág. 52). Jiménez (2011) llama la atención sobre la importancia y actualidad de este tema señalando que desde la cuestión de Dios se han de desarrollar los diálogos fe-ciencia, fe-razón, fe-cultura y señalando que es la cuestión donde mejor se expresa el desafío que la cultura moderna y la ciencia le plantean a la fe; de esta cuestión se derivan posiciones radicales y extremas como el ateísmo, el indiferentismo, el materialismo, el neopositivismo y el fideísmo.

A lo largo de la historia, la imagen de Dios ha ido cambiando y desde estos imaginarios se ha venido identificando a Dios de tal o cual manera, muchas de las cuales no reflejan el verdadero “rostro de Dios”, de aquí que se pregunte ¿cómo hablar de Dios hoy? De la imagen que se tenga de Dios dependerán las formas de relacionarse con Él y las maneras de favorecer la formación en los procesos vocacionales.; por ello es importante tener en cuenta la advertencia de Espeja (2007): “nuestra conducta depende en gran medida de nuestra percepción sobre la divinidad. Según Platón “no hay nada más grande que pensar correctamente sobre los dioses”” (Pág. 227); este tema es tanto más urgente cuanto en distintas esferas sociales se diluye la percepción de Dios. Uno de los propósitos es ofrecer otra visión de Dios por el bien de la salud espiritual, con el fin de superar el sarcasmo de Voltaire que señalaba, si Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, éste le devolvió con creces la moneda.

Las imágenes no son eternas, siempre se originan según los contextos en los que se vive y no pocas veces con el paso de los años se ha confundido la imagen con la realidad, de ahí que una tarea permanente sea discernir y purificar las imágenes de Dios, como lo constata Mardones (2010):

Ninguna imagen particular ni sus teologías pueden agotar la experiencia y el sentido de salvación realizada por Jesucristo, se puede cambiar el imaginario, por ejemplo: nos salva el amor, no el dolor; nos salva la vida de Jesús con su amor apasionado que le llevó hasta la muerte en la cruz y la resurrección; el amor de Jesús es amor entregado, débil, discreto; Jesús murió por todos, también por los traidores; Dios es aquel que ama todo lo humano como lo señala S. Ireneo; Dios es el Anti-mal que busca en nosotros sus colaboradores; Dios es Vida y a nosotros nos corresponde hacer efectiva su obra. (Pág. 90).

Al hacer un breve recorrido por las diversas imágenes que se han venido fraguando sobre Dios, Espeja (2007) señala que en el siglo XIX Nietzsche hablaba de “la muerte de Dios” porque los seres humanos tomarían las riendas de la creación y actuarían por su cuenta, imaginario que contrastaba con el llamado “teísmo” del siglo XVIII cuando la divinidad se consideraba confinada detrás de las nubes o se identificaba con la imagen de un relojero. El siglo XX retomó el pensamiento de Nietzsche para denunciar las percepciones e imágenes falsas de la divinidad, pero le faltó hablar de Dios según el Evangelio, de ello resultó el nihilismo, el vacío ético y la indiferencia religiosa, indiferencia que resultó peor que el ateísmo, ya que éste negaba a Dios y aquella conduce a un estilo de vida sin ninguna referencia a Dios.

Entre las formas como se entiende a Dios es importante destacar su relación con el mundo. Mardones (2010) reflexiona la manera de entender la providencia o presencia de Dios en este mundo y expresa que los Evangelios dan pie a entender la presencia de Dios en el mundo como una presencia no directa ni intervencionista (Mt 25,14-30; Lc 19,11-27); sostiene que Dios crea al ser humano con capacidades y le deja la administración del mundo, por lo que concluye afirmando que lo que no hagamos, tampoco Dios lo hará. Dios es el Creador del mundo, el mundo no viene de la nada, los seres humanos hacemos, producimos, creamos; en esto nos parecemos a Dios, somos “imagen suya”, pero, a diferencia de Dios, el ser humano puede hacer a partir de algo que ya existe y Dios crea sin ese previo. Por eso, la mejor manera de entender la presencia de Dios en el mundo es como creador y sustentador, como posibilitador e impulsor. Mardones (2006) enfatiza esta presencia de Dios con la imagen del dinamismo lineal que muchos han reflexionado:

Pensar en un Dios que interviene manejando el mundo es rebajar a Dios. Es meterlo a "mecánico del mundo", cuando es su Creador. Por eso las mejores mentes de la humanidad, lo han pensado como el secreto dinamismo que recorre el mundo; el dinamismo del dinamismo. Esto es lo que santo Tomás de Aquino o los pensadores islámicos y judíos de la Escuela de Bagdad (del año 800 en adelante) ya afirmaron: a Dios no se le puede imaginar como una cosa más entre las cosas de este mundo o como un superman que maneja el mundo, sino como su raíz, origen, fundamento, dinamismo (Pág. 47).

Andrés Torres Queiruga, uno de los grandes teólogos que han impulsado el análisis sobre la imagen de Dios, al finalizar el siglo pasado se preguntaba cómo liberar a Dios de malentendidos y proponía ir superando en occidente esa imagen de un Dios terrible y culpabilizador que, como decía Nietzsche, mata la inocencia. Dios no impone nada, no es una sobrecarga en la tarea de realizarnos; Dios entra en la vida y en la historia del hombre únicamente para ayudar para acompañar, apoyar e iluminar potenciarnos desde dentro. Esto anima al creyente que parte de la confianza de que el esfuerzo está acompañado por Dios, a ejemplo de los padres de familia que no tienen otro deseo que el de guiar y orientar.

En relación al pecado, Torres Queiruga (1996) insiste en evitar la idea de que el pecado es un mal que se hace a Dios. Se hace la pregunta, ¿qué daño le puede hacer el hombre a Dios? El único interés de Dios en la historia es el ser humano, por lo tanto toda palabra suya no tiene otro interés que el humano; como lo ha dicho Santo Tomás: "pues a Dios no lo ofendemos por ningún otro motivo que el de obrar contra nuestro bien". Este concepto queda claro con el símil de la vida familiar: ¿a quién daña el hijo si no hace caso de las recomendaciones de sus padres? En definitiva el pecado no daña a Dios, sino que daña al hombre; de la misma manera se puede afirmar que Dios no castiga, sino que perdona. Torres (1996) dice: "Dios es perdón y comprensión; es el hombre quien, bajo el peso de la culpabilidad, lo convierte en juez a base de los fantasmas producidos por su angustia" (Pág. 234).

De la imagen que se tenga de Dios se seguirá una visión particular del hombre. La visión determinista (DP 308-309), psicologista (DP 310), economicista (DP 311-313) y cientista (DP 315) están muy condicionadas por la imagen que se tiene de Dios. "La 'no

creencia' es un fenómeno que designa realidades muy diversas. Se manifiesta por explícito rechazo a la divino como la forma más extrema, pero, más frecuentemente, por deformaciones de la idea de Dios y de la religión, interpretados como alienantes. Esto se aprecia bastante en los ambientes intelectuales y universitarios, en medios juveniles y obreros. Otros equiparan las religiones y las reducen a la esfera de lo privado. Finalmente, crece el número de quienes se desprecupan de lo religioso, al menos en la vida práctica” (DP 1106).

El Presbítero, como todo cristiano, en sus procesos de formación deberá tomar conciencia de la imagen que tiene de Dios, imagen que define las características de su manera de ser cristiano. En orden a discernir y purificar la imagen de Dios conviene, siguiendo a Mardones (2010), tener en cuenta los siguientes puntos:

- Dios es intencionista, pero no es intervencionista. Lo cual quiere decir que Dios no interviene en el mundo fuera de nosotros, lo ha dejado en nuestras manos.
- Dios obra el mundo, pero no obra en el mundo. Lo que precisa la actuación de Dios en el mundo, siempre en respeto a su obra.
- Dios siempre actúa con nosotros, nunca sin nosotros. Esto nos lleva a considerar la actuación de Dios siempre a través de, en, con nosotros, pero nunca fuera de nosotros como si fuera una acción mágica.
- Dios nos acompaña siempre, pero no nos soluciona nada. Dios es nuestro gran acompañante en las buenas y las malas. Pero no hace “nada” en el sentido de intervenir milagrosamente para solucionar los problemas, porque respeta el mundo que ha creado.
- En todo interviene Dios para bien de los que le aman (Rom 8,28). Dios en todo momento está con nosotros y sólo está buscando nuestro bien.
- Los milagros no resuelven nada y dejan muy mal a Dios. Porque dejan una imagen muy negativa de Dios al obrar en favor de unos cuantos y dejan de lado a las mayorías, cuando Dios es amor para todos.

La purificación de la imagen de Dios también se expresa a la hora de hacer oración, al enfatizar más te presentamos Señor..., en vez de, te pedimos Señor. Esta variante hace

avanzar en otra pedagogía, la que hace superar el intervencionismo mágico divino y hace pasar a la comprensión de que el ser humano es copartícipe de una nueva creación, así actuamos como corresponsables con Dios.

3.1.2 El Discipulado

El discipulado fue uno de los principales temas de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano; sin ser un tema nuevo, expresa una preocupación muy actual por vivir mejor el cristianismo, como lo deja ver Forte (2001): “el futuro del cristianismo o será más marcadamente espiritual o místico, y, por tanto, rico de experiencias del Misterio divino y de reflexiones hechas a partir de ellas, o podrá contribuir bien poco a la crisis y al cambio activo del mundo”.

Para avanzar en la comprensión de la naturaleza del discipulado conviene partir de lo que señala Mardones (2010): “El Jesús que quiere comunicar “la buena noticia” de Dios busca enseguida compañeros para la tarea del Reino (Mc 1,14-21), el discipulado sería la expresión de esta necesidad de colaboración que Dios pide.” (Pág. 53).

Aparecida va al núcleo del origen del discípulo y en su numeral 243 puntualiza:

El acontecimiento de Cristo es, por lo tanto, el inicio de ese sujeto nuevo que surge en la historia y al que llamamos discípulo: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”. Esto es justamente lo que, con presentaciones diferentes, nos han conservado todos los Evangelios como el inicio del cristianismo: un encuentro de fe con la persona de Jesús (Cf. Jn 1,35-3).

Es importante profundizar en estos temas para comprender mejor el origen y la naturaleza de discípulo desde el encuentro con Jesucristo para superar viejos esquemas y asumir el perfil propio como lo desarrolla González (2009):

Es el que aprende, acoge y se deja transformar por la palabra y el espíritu del maestro. Jesús no necesita de unos profesionales de la religión; no busca hombres de culto, ni tampoco devotos en el plano normal de esa palabra. Necesita y busca unos buenos trabajadores, conforme a un criterio y simbolismo muy preciso: solo aquellos que saben pescar bien en este mundo podrán volverse buenos pescadores para el reino. En otras palabras, Jesús convoca a los que están de alguna forma atareados, a los que saben hacer algo y pueden ya aplicarlo desde y para el reino (Pág. 14).

Si bien el discipulado ha de ser una experiencia de todos cristiano, Aparecida dedica todo un apartado para especificar de qué manera los presbíteros están llamados a vivirlo: pide al presbítero llevar una vida centrada en la escucha de la Palabra de Dios (DA 191); le indica que no debe de considerarse como simple delegado, sino como un don para la comunidad, indicando que está llamado a ser discípulo; exige al presbítero ser no sólo alguien que muestra el camino, sino quien lo recorre estando a los pies de Jesús (DA 193); quien ha de profundizar la experiencia con Dios y vivir dócil a las mociones del Espíritu (DA 199).

En el pasaje de Mt 4, 18-22, en la llamada que Jesús hace a los cuatro primeros discípulos, los especialistas han reconocido la escena más paradigmática e ideal respecto al discipulado. Los cuatro responden al llamado y su respuesta se convierte en seguimiento que es registrado con la aparición de un verbo muy importante en cuanto el discipulado (akoluthéo, seguir). En este texto se descubre claramente que el discipulado hunde sus raíces en la iniciativa divina, por lo que el llamado se convierte en el inicio de otro estilo de vida para los discípulos, también es significativo que el lugar de estos hechos se den en Galilea, lugar de paganos, de obscuridad, tierra de muerte.

Sin pretender agotar el tema, conviene destacar algunas características que han de distinguir la vida de quien ha aceptado la experiencia de discipulado.

Una primera nota es “saber estar con Él (Mc 3,14), lo cual significa saber vivir en compañía de Jesús. Los discípulos se van transformando en la nueva familia de Jesús, son los cumplidores de la voluntad del Padre (Mc 3,35). En este aspecto Benedicto XVI (2007) expresa que los Doce tienen que estar con Él para conocer a Jesús en su ser uno con el

Padre y así poder ser testigos de su misterio, tienen que pasar de la comunión exterior a la interior. El estar con Jesús conlleva por sí mismo la dinámica de la misión.

Hecho constatable en las páginas del Evangelio, y que se va convirtiendo en una de las características principales, es lo que Jesús más les pide a sus discípulos: la vivencia del amor. González señala que la nueva comunidad de los seguidores de Jesús, o como lo llama G.N. Stanton "the new people", viviendo concretamente el amor, sobre todo el amor al prójimo, al más necesitado, testimonia ser el verdadero Israel, establecido para la salvación.

Si se acepta vivir como discípulo se tienen que vivir muchas renunciaciones; el ejemplo está en los apóstoles que dejaron la vida del mar, sus redes, sus padres (Lc 14,26), otros, como Mateo (Mt 9, 9), dejaron su trabajo. El verdadero discípulo renuncia a los bienes materiales, los honores sociales y religiosos.

Después de haber sido llamados al grupo de discípulos, entran en un proceso que implica un crecimiento continuo. Primero se les invita a ser testigos, luego a fungir como maestros, para finalmente ser enviados. Un Presbítero que vive su discipulado siempre tiene como referencia a Cristo, nunca termina su formación, ni deja de caminar para enseñar a los demás a avanzar en su vida.

PDV 26 señala que la mejor manera de ser discípulo es "permaneciendo" en la escucha de la Palabra, por ella conocerá la verdad y tomará conciencia de su permanente necesidad de ser evangelizado desde la "docibilitas". Lo que un ministro ordenado vive, eso contagia a su comunidad.

Asumir la experiencia del discipulado tiene muchas implicaciones, a continuación se destacan algunas de ellas:

- El proyecto de vida del discípulo será "hacerse como Jesús", hasta seguir los criterios del Maestro. Esto supone mantenerse en un permanente aprendizaje (docibilitas discipular), porque el hombre nunca termina de aprender.

- El discipulado implica la oración en común y personal. La oración era una experiencia común en el pueblo judío, era parte de su vida como pueblo, ahora se convierte en condición para los discípulos a fin de estar en comunicación con el Padre Dios

- El verdadero discípulo vive alegre. Hoy muchas gentes viven la desolación, la tristeza, la depresión; el discípulo mostrará el rostro de Dios con alegría, vivirá otro estilo de vida gozoso, aún en medio de las persecuciones (Mt 5,11). Descubrir que Dios solo quiere el bien del hombre, es vivir la alegría que muestra a sus discípulos en el sermón de la montaña (Mt, 5,3-10). También el documento de Aparecida (DA 28) señala que la característica del discípulo es la alegría de haber sido enviados con el tesoro del Evangelio.

- Este estilo de vida discipular será posible si se tiene una experiencia cumbre. Prada (2007), siguiendo el pensamiento de A. Maslow, expresa que la experiencia cumbre es el resultado de profundas experiencias a otros niveles: estéticos, religiosos, creativos, etc. Al hablar sobre esta vivencia de Dios y los alcances que puede llevar, presenta la experiencia de San Juan de la Cruz:

“Yo no supe dónde entraba.
 Pero cuando allí me vi
 sin saber dónde estaba,
 grandes cosas entendí;
 no diré lo que sentí
 que me quedé no sabiendo
 toda ciencia trascendiendo...” (Pág. 147)

3.2 La caridad pastoral de siempre y los nuevos paradigmas

Si bien el Presbítero, como todo miembro de la comunidad cristiana, ha de tener en cuenta los elementos teológicos fundamentales en sus procesos de desarrollo, no puede prescindir de los elementos teológicos pastorales propios de su vocación específica. En este apartado se consideran dos de ellos: la caridad pastoral de siempre y los nuevos paradigmas.

3.2.1 La caridad pastoral

La caridad pastoral no sólo expresa acertadamente la centralidad de la espiritualidad propia del sacerdote diocesano, sino que su puesta en práctica expresa el nivel de formación integral que ha cultivado el ministro ordenado y ha de ser punto de referencia para una formación permanente.

PDV 23 nos ofrece los elementos básicos para acercarnos a la naturaleza de esto que llamamos la caridad pastoral:

El contenido esencial de la caridad pastoral es la donación de sí, la total donación de sí a la Iglesia, compartiendo el don de Cristo y a su imagen. "La caridad pastoral es aquella virtud con la que nosotros imitamos a Cristo en su entrega de sí mismo y en su servicio. No es sólo aquello que hacemos, sino la donación de nosotros mismos lo que muestra el amor de Cristo por su grey. La caridad pastoral determina nuestro modo de pensar y de actuar, nuestro modo de comportarnos con la gente. Y resulta particularmente exigente para nosotros. Con la caridad pastoral que caracteriza el ejercicio del ministerio sacerdotal como "amoris officium", el "sacerdote es capaz de hacer de éste una elección de amor, para el cual la Iglesia y las almas constituyen su principal interés; el don de sí no tiene límites.

El ejercicio de la caridad pastoral, como lo señala PO 14 y 15, se convierte en el vínculo que une el ser y el quehacer del Presbítero y el motor que impulsa la comunión con el obispo y con los demás presbíteros para entregarse al servicio de Dios y de los hermanos, "gastándose y desgastándose en cualquier servicio que se les haya confiado, aunque sea el más pobre y humilde" (PO 15).

Toda persona necesita un principio unificador que de especificidad a su identidad, consistencia a su programa de vida y un estilo a su pensamiento; este principio en la vida de los presbíteros debe ser la caridad pastoral como lo expresa PDV 23: "el principio interior, la virtud que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado con Cristo Cabeza y Pastor es la caridad pastoral, participación de la misma caridad pastoral de Jesucristo".

La caridad pastoral se traduce y se manifiesta en muchos aspectos, como lo expresa Rubio (1999):

Un primer aspecto de la caridad pastoral es la “sensibilidad del corazón” que hace capaz de comprender las necesidades, intuir las preguntas no expresadas, compartir las esperanzas, las alegrías y los trabajos de la vida ordinaria (PDV 72). Es la sensibilidad que se descubre en Jesús, en su corazón lleno de misericordia. Este tema de la sensibilidad tiene hoy nuevos ámbitos y nuevos derroteros, como lo señala Castillo (2005):

Aún con todas las deshumanizaciones que podamos recordar, es incuestionable que la moderna preocupación por las víctimas es, no sólo el gran estreno antropológico de nuestro tiempo, sino además el gran motor que, sin darnos cuenta de lo que realmente está pasando, nos acerca cada día más al espíritu y a la letra del Evangelio. En este sentido cito a Girard: “puesto que pesar víctimas está de moda, juguemos a ese juego sin hacer trampas. Analicemos primero el platillo de la balanza donde están nuestros logros” (Pág. 113).

Como lo reflexiona Idiáquez (2010), la actitud compasiva (Lc 6,36-38) facilita el despojarse de todo lo que es arrogancia y prepotencia en la relación humana. En Hebreo compasión es el plural del nombre que en singular significa útero. En este sentido, la compasión hace relación a todo lo que es vida, cuidado, lo que brota de lo profundo del corazón y de las entrañas (Pág. 105).

Otro aspecto de la caridad pastoral es la “donación de sí mismo” que se traduce en un darse “sin límites”. Aunque un Presbítero pertenece a una Iglesia local, su caridad pastoral lo lleva a vivir sin límites geográficos y a servir más allá de las ovejas de su rebaño, sin límites “confesionales” y sin límites de tiempos, pues implica toda la vida.

Un tercer aspecto de la caridad pastoral es la “radicalidad evangélica” ante los múltiples desafíos. Figuras como la de Bartolomé de las Casas o Antonio de Montesinos, quienes oponiéndose a los poderes de su tiempo llegaron a situaciones radicales en la defensa de los indios de América Latina, vienen a ser expresión concreta de esta radicalidad.

3.2.2 Los nuevos paradigmas

Confrontada con los nuevos desafíos del contexto actual, la caridad pastoral de siempre demanda cambio de paradigmas en la vida y ministerio del presbítero, paradigmas que se convierten también en puntos de referencia para su proceso de formación permanente.

Uno de los cambios de paradigmas que hoy más se exige es el paso de un presbítero enfocado en la vida sacramental, a un presbítero enfocado en la evangelización. Este paradigma centrado en la evangelización no es nuevo en los escritos, cuando se leen los documentos de la Iglesia queda claro que la vida de los ministros ordenados está enfocada en la evangelización; sin embargo, con algunas loables excepciones, en la práctica la vida del ministro está centralizada en lo cultural.

El Padre Andrés Vela (2011) en su obra “Re-evangelización para los Cristianos “Paganos”” señala que, siguiendo al documento de Medellín, la palabra que debe hoy mencionarse es Re-evangelización. El motivo de su argumentación es doble: uno es porque la evangelización nunca tuvo lugar y otro es que en las circunstancias culturales actuales la fe está ausente en la práctica concreta.

Esta re-evangelización debe responder a las instancias de un mundo cultural pagano –aunque con reminiscencias cristianas- para reencontrar el sentido de novedad del anuncio evangélico en la historia presente. Se saben las palabras cristianas, pero éstas no tienen ningún sentido vital ni corresponde a la cultura ni a significaciones históricas del tiempo, ni dan ningún sentido real a su vida. El mensaje ha perdido novedad y sentido (Pág. 16).

El nuevo escenario de las comunidades cristianas y de los presbíteros dentro de ellas, es una situación de diáspora frente a un mundo, en los hechos, paganizado; los paganos de hoy no vienen de otros lugares, sino que provienen de las que se llaman “comunidades cristianas”. Este nuevo escenario exige el cambio de paradigma señalado.

Otro cambio de paradigma que se exige hoy es el paso de un presbítero formado de una vez y para siempre, a un presbítero en formación permanente.

Durante muchos años el estilo de vida de la sociedad y de los presbíteros, era un estilo que permanecía durante décadas. Se aseguraba que la forma como se había formado al presbítero durante la formación inicial respondería a las situaciones que se encontraría en adelante. Hoy somos conscientes de que el mundo vive una transformación vertiginosa; hoy existe otro mundo y no basta una formación inicial sólida.

Las grandes transformaciones y la pluralidad en la que nos vemos envueltos no son necesariamente amenazas; es necesario descubrir los caminos por donde sea posible llegar a una mejor vida de fe, como lo expresa Fossion (2011):

El cristianismo atraviesa por una crisis muy profunda. Muchas personas de familias tradicionalmente cristianas se han alejado de la que fe que recibieron. No obstante, la fe cristiana sigue siendo posible en este contexto, aunque ahora es más bien una opción pastoral que se debe madurar libremente en el diálogo y que ha de cohabitar con otras convicciones filosóficas y religiosas. Esta situación interpela a los cristianos y los invita a considerar de manera totalmente renovada la misión de anunciar a todos la Buena Nueva en el actual contexto sociocultural (Pág. 34).

Otro cambio de paradigma, éste referido al área de la acción pastoral, es el paso de un presbítero que se preocupa por un plan pastoral de encuadramiento a un presbítero que procura un dispositivo pastoral de engendramiento.

En las distintas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano se ha ido insistiendo en la necesidad de una acción pastoral planificada, así Río de Janeiro No. 54 hablaba de un plan en cada Diócesis, Medellín No. 15 y Santo Domingo No. 102 se expresaron por una pastoral planificada especialmente desde una pastoral de conjunto y Puebla (Nos. 650, 674 1222, 1307) impulsó en la mayoría de las Diócesis de América Latina, los planes Diocesanos de Pastoral, que tanta efervescencia y frutos produjeron en el

caminar de la Iglesia en este Continente. Todo esto fue originando una manera cada día más común de pensar y de trabajar donde la mayor parte de las acciones pastorales se planean.

Dado que no siempre se ha realizado una adecuada planeación y muchas veces este esfuerzo ha desembocado en un “encuadramiento pastoral”, siguiendo el pensamiento de André Fossion, jesuita que trabaja en el instituto de pastoral “Lumen Vitae” de Bruselas, ahora se va a hablar de “dispositivo pastoral”, cuyo objetivo es conducir a una pastoral de engendramiento.

Este “dispositivo pastoral” se orienta a favorecer la sinergia del mayor número posible de elementos que se tengan en la comunidad, de todos los ambientes, instituciones y actores; se espera que el ministro sea factor de comunión en medio de todas estas fuerzas de manera que entre todos los hombres y desde los distintos foros, se busquen mejores condiciones de vida para la sociedad. No se trata exclusivamente de aquello que parte de un plan orgánico de pastoral, sino de dar el paso a un cambio de paradigma que tenga ahora como punto de partida la disposición de la persona a estar engendrando nuevos elementos, nuevos factores, nuevas organizaciones, para hacer posible la revitalización de la vida de nuestros pueblos.

El teólogo Belga, Fossion (2011) con el concepto de “dispositivo pastoral” establece una diferencia con la pastoral basada en un plan donde los objetivos se pueden establecer “desde arriba”, desde los que en la práctica “saben” u “organizan con su buena intención”:

Entiende que es lo que ésta organiza, de tal manera que es capaz de ponerse a la escucha de las aspiraciones de los pueblos, de discernir los signos de los tiempos, de apoyarse en recursos vivientes permitiendo así la novedad. Al contrario del “plan”, que es impuesto desde arriba, la función del dispositivo es “hacer posible”. Al estar a la escucha de las aspiraciones presentes, el dispositivo se pone al servicio de todo aquello que está por nacer, con competencia, discernimiento y humildad. La pastoral de engendramiento no responde a la lógica empresarial sino, más bien, a la lógica de la emergencia. El “dispositivo” no parte del imaginario del poder que se detenta sino que busca apoyarse en los recursos que se encuentran y se manifiestan en el medio. El “dispositivo pastoral” admite comienzos no

programados de antemano, pues escucha y entiende confiando en las fuerzas vitales presentes (Pág. 81).

Aunque sin duda se pueden encontrar muchos paradigmas que transformar, uno de suma importancia es pasar de un presbítero aislado y alejado del mundo a un presbítero que asume la empatía como mística.

Rotsaert (1999) explica la empatía de la siguiente manera: “significa meterse debajo de la piel del otro (ponerse en su lugar), tratar de acercarse a lo que él siente, a aquello que vive intensamente. Con esta actitud trata de sintonizar con quien se le pone delante como el otro, único e irrepetible, o sea, el diferente de mí (Pág. 298).

Dentro de las distintas maneras como debe de vivir la virtud de la empatía, “para construir la Iglesia, los Presbíteros deben tener con todos un trato exquisitamente humano, a ejemplo del Señor. Debe portarse con ellos no según los gustos de los hombres, sino conforme a las exigencias de la enseñanza y de la vida cristiana. Han de enseñarles y advertirles como a hijos muy queridos según las palabras del apóstol: “insiste a tiempo y a destiempo, corrige, reprende, exhorta con toda paciencia y doctrina” (2 Tim 4,2)” (PO 6).

La exhortación “Pastores Dabo Vobis” señala algunas exigencias: “el Presbítero de hoy debe ser, en relación con todos los hombres, el hombre de la misión y del diálogo. Está llamado a establecer con todos los hombres relaciones de fraternidad, de servicio, de búsqueda común de la verdad, de promoción de la justicia y de la paz, de manera especial con los pobres y los más débiles” (PDV 18). La virtud de la empatía lleva a vivir con un corazón sensible, aspecto que conduce a la persona a pasar de la indiferencia a la atención hacia los demás, paso que parece simple, pero que para llegar a ser realidad es necesaria una verdadera conversión.

Por su parte el Obispo Miguel Romano en su libro “Retos para el Sacerdote en este cambio de Época” insiste en que el mejor regalo es un trato lleno de amor con las personas, por eso expresa: “cualquier gesto de prepotencia, imposición o desprecio trae graves

consecuencias para la pastoral, pues el mundo plural que vivimos tiende más hacia la participación y colaboración, que hacia la centralización de funciones (Pág. 44)”.

Prada (2007), recurriendo a Rogers, integra empatía con coherencia y aceptación incondicionada; señala que son necesarias para que se inicie un proceso de actualización de todas las potencialidades del individuo. Aplicando la Empatía a la vida del Presbítero se puede decir que significa, “ponerse en lugar de”, “mirar con los ojos de”, tratar de ver la situación problemática de la gente. Pretcht (2002), con el ideal de ser una “iglesia acogedora”, insiste en tener un corazón acogedor, que muestre lo más hondo del ser Sacerdotal y que tiene su origen en la Santa Trinidad, “La acogida no es una táctica, no es sólo dinámica de grupo. La acogida es un acto de amor, gratuito, profundo, que se funda en la fe en el Dios de Jesucristo. Así se aprende de Abraham (Gn 18), de Tobit (Tob 1-3,6), de San José (Mt 1,18-25), por nombrar a los más significativos” (Pág. 67).

En este tiempo, ser Pastor al estilo de Jesús, significa llevar una vida diferente a la que se vivía antes del Concilio Vaticano II, con razón o sin ella, se identificaba al Sacerdote con la parroquia, la notaría (despacho) parroquial, la casa parroquial, etc..., haciendo énfasis en los sacramentos en la mayoría de las ocasiones y un poco menos en su vivir en el mundo, como lo propuso el Concilio en LG, PO, OT, por mencionar algunos documentos. Por ello Rubio (1999) indica:

El pastoreo consiste fundamentalmente en el establecimiento de relaciones personales que están hechas de cercanía, de comprensión, de escucha, de empatía. Y que se establecen no sobre la base de la clientela, del mercado, del número, sino de la persona en su individualidad. “El presbítero que no es capaz de establecer una relación auténtica con los otros llega no raramente a renunciar a su tarea retirándose a su propia cáscara, o bien, a exasperar la dimensión apocalíptica del anuncio hacia fuera y el sentido de la autoridad al interior de la comunidad cristiana” (Pág. 61).

Si se toma con seriedad la imagen que mucha gente tiene de la función y misión de los presbíteros, uno de los conceptos que más aparece es el de bendecir. Rubio (1999) destaca que esta es una de las tareas ordinarias del Presbítero, ya que se llama y se acude a él, para “bendecir”, lo cual esté estrechamente ligado a la empatía que exige un trato cordial,

de bendición, esto quiere decir que las palabras malsonantes, los malos tratos, la discriminación de personas, la mentalidad negativa, así como las reflexiones (homilías) que se pronuncian cargadas las tintas en la línea de las maldiciones, los castigos, las miserias humanas, etc..., son indicadores de un estilo de vida contrario a Jesús que pasó su vida bendiciendo a los niños (Mc 10,13-16), alabando-bendiciendo al Padre por la labor de sus discípulos (Mt 11,25-27) y bendiciendo a sus discípulos (Lc 24,50-51).

Ejercitando la comunicación que conduzca a vivir mejor las relaciones humanas, afirma Gruhl (2009): “Para poder vivir dependemos de los demás. Ya que la empatía nos permite sentir y mostrar respeto y compasión. Es una condición previa esencial para configurar las relaciones con franqueza y solicitud y, por ende, una capacidad básica. Sobre la base que ella proporciona puede surgir una comunicación respetuosa y eficiente. Igual que se ejercitan tus músculos, también la empatía requiere ser ejercitada de continuo (Pág. 172).

Retomando estos paradigmas y recogiendo la reflexión de Rubio (1999) se destaca que hoy los presbíteros han de encarnar la solicitud por el bien de todos los que están a su lado, por todos los hombres, sean creyentes o no; han de saber que el bienestar no radica sólo en los valores espirituales, sino en todo lo que nos conduzca a un estilo de vida más humano y han de comprometerse en esta tarea; hoy deben ser conscientes de que ofrecen su palabra como una propuesta en medio de otras propuestas que otros ofrecen en el mundo; en cuanto a su vivencia del poder, lo deben vivir como servicio. En este último Castillo (2005) precisa:

Si algún tipo de dominación puede ejercer un dirigente religioso, sería lo que el mismo Weber llama la **dominación carismática**, que no se basa en ninguna “carrera”, en ningún “ascenso”, en ningún “sueldo”. La autoridad del carismático que influye en los otros, no por la fuerza, sino por la convicción de lo que él es y su forma de vivir. No le falta razón a Weber cuando afirma que “el destino del carisma queda pospuesto a medida que se desarrollan las organizaciones permanentes (Pág. 132).

3.3 Responsabilidad y corresponsabilidad en la formación permanente

Los elementos teológicos y pastorales que impulsan el desarrollo vocacional de todos los bautizados, así como los elementos vocacionales específicos que favorecen el mejoramiento de la vida y el ministerio del presbítero han de complementarse con propuestas pedagógicas pertinentes para que tales principios no se queden en una reflexión desencarnada. Su puesta en práctica ha de reconocer la responsabilidad de cada presbítero, a la vez que la corresponsabilidad de toda la comunidad cristiana, particularmente la corresponsabilidad del presbiterio del cual forma parte.

3.3.1 Presbítero en el presbiterio

El mundo de hoy tiene una fuerte tendencia al individualismo: se prefieren los intereses personales a los comunitarios, se defiende el subjetivismo a ultranza, se vive muchas veces dominado por los sentimientos y por ello cuando se toman decisiones se hace tomando como referencia lo que gusta, lo que interesa, lo que hace sentirse bien, etc.

Es necesario no perder de vista estos aspectos a la hora de reflexionar sobre la vida y el ministerio de los presbíteros, así como a la hora de considerar su formación permanente ya que, como señala Rubio (1999) estas características son el trasfondo de las tendencias al aislamiento de los presbíteros, su impulso a obrar de manera individual, como si cada parroquia fuera una diócesis. Así, cada presbítero se considera como el protagonista de la "iniciativa evangelizadora", se ha considerado agente de salvación, tiene el sueño de cambiarlo todo.

Frente a esta tendencia es importante no perder de vista lo que ya el Concilio Vaticano II indicaba para que los ministros ordenados superen el individualismo con el sentido comunitario que tiene su realización concreta en el "presbiterio". "Los presbíteros, instituidos por la ordenación en el orden del presbiterado, están unidos todos entre sí por la

íntima fraternidad del sacramento. Forman un único presbiterio especialmente en la diócesis a cuyo servicio se dedican bajo la dirección de su obispo” (PO 8). Cada uno está unido con los demás miembros del presbiterio por los lazos especiales de amor apostólico, ministerio y fraternidad; sintiéndose hermanos, los consagrados no han de olvidar la hospitalidad, deben practicar la beneficencia y la comunidad de bienes; han de preocuparse, sobre todo, de los enfermos, los afligidos y los demasiado agobiados por los trabajos, los aislados, los exiliados y los perseguidos. En el mismo sentido se expresan *Lumen Gentium* y *Christus Dominus*: los presbíteros son colaboradores de los obispos y forman con el obispo un único presbiterio, dedicado a las diversas tareas (LG 28), con él celebran la Eucaristía (LG 41); en cuanto que ejercen el único sacerdocio de Cristo, forman un único presbiterio y una única familia, cuyo padre es el obispo (ChD 28).

Juan Pablo II, en distintas intervenciones, en diversos momentos y en medio de variadas circunstancias culturales insistió en esta realidad de la vida y ministerio del Presbítero dentro de un Presbiterio. Rubio (1999) destaca una de las aportaciones del Papa realizada en Nigeria, al dirigirse a los presbíteros, cuando les decía: “ningún sacerdote puede trabajar él sólo... El auténtico sacerdote conservará el amor y la unidad del presbiterio.” (Pág. 47). Una de las principales características del Presbítero debe ser formar parte de un Presbiterio, a este respecto Rubio (1999) expresa:

El carisma del ministerio presbiteral no es un carisma aislado, solitario, sino que se halla en el núcleo de una amplia red de relaciones. No se es presbítero por sí y para sí. El ministerio presbiteral es encomendado “colegialmente”. La ordenación inserta en un “cuerpo”. Se es introducido por el sacramento en un “orden”, en una compañía, en un “cuerpo” o “colegio”, en una fraternidad (Pág. 23)

El Presbítero no recibe la misión para sí mismo, como tampoco es referencia de sí mismo, como si gozara de un don que se ha ganado o ha recibido por contar con determinados talentos. “el ministerio de los presbíteros es, ante todo, comunión y colaboración responsable y necesaria con el ministerio del Obispo, en su solicitud por la iglesia universal y por cada una de las iglesias particulares, al servicio de las cuales constituyen con el Obispo un único presbiterio” (PDV 17).

Si bien no se puede negar la responsabilidad de cada ministro ordenado en su formación permanente, es indispensable que esta tarea se asuma a la vez como tarea de cada uno y como tarea compartida con este presbiterio del cual forma parte.

Ante los riesgos de una vida de soledad, así como para superar la rutina ordinaria de la vida, PO 6 presenta algunas alternativas: “Es de desear que éstos (los Presbíteros) se reúnan en grupos de amigos para ayudarse unos a otros y vivir cristianamente, con más facilidad y plenitud en la vida, a menudo difícil. Los Presbíteros han de tener presente que todos los religiosos, hombres y mujeres, merecen una atención especial en orden a su progreso espiritual para bien de toda la Iglesia, pues son parte excelente de la casa de Señor”.

Para que puedan los presbíteros librarse de los peligros que pueden venir de la soledad, hay que fomentar alguna forma de vida común o alguna comunidad de vida entre ellos. Puede ésta adoptar diversas formas según las necesidades personales y pastorales: si es posible vivir juntos, comer juntos o al menos encuentros periódicos y frecuentes. El presbiterio del obispo con todos sus sacerdotes, funcionará como una familia, como un equipo apostólico caracterizado por su alegría, por el mutuo entendimiento y por el amor fraterno.

Sin dejar de enfatizar el apoyo del presbiterio, otro elemento que puede fortalecer la vida de los Presbíteros es la vivencia de pequeñas comunidades de vida, que sean un espacio donde se fortalezca la vida personal y comunitaria, aspecto que destaca Medina (2004): “con estas pequeñas comunidades se busca construir un nuevo tejido eclesial en el que la Iglesia se reconozca comunidad de comunidades. Es necesario renovar la comprensión de la misión de la parroquia asumiéndola como comunidad de comunidades, como fraternidad animada por un espíritu de unidad. Lo cual significa involucrarnos, en el proceso de construcción de la comunidad” (Pág. 378).

3.2.2 El auto-cuidado

Este tema no es nuevo, de distintas maneras se ha considerado en la vida de todo hombre y de toda cultura, ya desde los orígenes de la filosofía griega se consideraba como parte de la vida, no solo desde un aspecto estético sino también ético. Más recientemente con Dorothea Orem en 1986, Foucault se refiere al auto-cuidado como fundamento de la ética.

Dorothea Orem (1991), en el libro “self-care Deficit Theory” define el auto-cuidado de la siguiente forma: “the practice of activities that individuals initiate and perform on their own behalf in maintaining life, health, and well-being”. Esta definición incluye algunos elementos que Orem describe:

a) self-care is ego-processed activity, which is learned through the individual's interpersonal relations and communications; b) each adult person has both the right and responsibility to care for self; this may include responsibilities for others, such as infants, children, the aged, or an adolescent; and c) an adult may need assistance from time to time to accomplish self-care. Self-care is not assumed to contribute to the positive nature of the health state. However, it is assumed that at the time when the individual first selected and performed the self-care action, it was done with the understanding that it was related in some way to health or well or well-being (Pág. 16).

Es innegable que muchos presbíteros encuentran gran dificultad para procurar este auto-cuidado debido el ritmo de vida que llevan; no es sencillo que superen su rutina cotidiana, no se percibe mucho disponibilidad para sacrificar sus gustos y, aunque pareciera extraño, tampoco es común que lleven una vida de disciplina y hábitos saludables en la comida y los demás aspectos relacionados con su salud. De aquí la necesidad de fortalecer las habilidades del auto-cuidado en la vida de los Presbíteros; López (2011) precisa que “debe ser un estilo de vida que le permita desarrollar mejor sus dimensiones de identidad, afectividad y misión realizante” (Pág. 83).

De muchas maneras la iglesia ha insistido en que se procure este auto-cuidado; el mismo catecismo de la Iglesia católica (1992) lo menciona en los números 2288 al 2291 y hace las siguientes indicaciones: la vida y la salud son bienes preciosos confiados por Dios; el cuidado de la salud de los ciudadanos requiere la ayuda de la sociedad; la moral exige el respeto de la vida corporal, aunque no sea un valor absoluto; la virtud de la templanza conduce a evitar toda clase de excesos (comida, bebida, medicinas, etc...).

Helena López ha hecho un análisis concienzudo del estilo de vida de los Presbíteros y ha realizado diversos estudios de campo para lograr recapitular el mayor número de elementos sobre el auto-cuidado. Muchos de los resultados que ha encontrado no son ciertamente alentadores ya que en el ministerio de los consagrados se descubren muchas situaciones de descuido, inconsciencia e ignorancia:

Es necesario que los sacerdotes reciban capacitación para el desarrollo de aptitudes y conductas dirigidas a lograr cambios positivos con respecto a sus estilos de vida. Así, podrán establecer prácticas más apropiadas de autocuidado en las dimensiones de su salud física, mental y espiritual, siempre dentro del contexto presbiteral diocesano que caracteriza su identidad. Más aún, el autocuidado debe concebirse también dentro del contexto profesional de las personas que cuidan de otros. (Pág. 83).

Dentro del autocuidado es importante conocer algunas técnicas de relajación, sobre todo si se tiene en cuenta que se viven tiempos donde el activismo es el común denominador de la vida de los Presbíteros; puede ser que sin darse cuenta, la vida se realice con un frenesí que no deja espacio para entrar en sí mismo, para tomarse un respiro ante las demandas que pueden ser asfixiantes. Este es un tema que pocas ocasiones se trata porque se considera una pérdida de tiempo, un sinsentido ante las muchas cosas que se pueden hacer; de igual forma sucede con los ministros, ya que el lenguaje más común está centrado en los trabajos pastorales, de aquí que pocas veces en ese medio se escuche hablar de dejar un espacio para practicar la relajación. Para poder superar este activismo sería conveniente tomar en consideración lo que propone la espiritualidad cristiana oriental y realizar prácticas de relajación que realizaron los Santos Padres del desierto.

En el auto-cuidado tiene un lugar especial la meditación como manera de encontrarse con Dios, con los demás y consigo mismo. Benson (1995) señala:

Meditation is therefore not a form of sleep; nor can it be used as a substitute for sleep. Meditation evokes some of the physiologic changes that are found in sleep, but the two are not in any way interchangeable, nor is one a substitute for the other. In fact, a look into the sleeping habits of meditators left us with reports that some slept more after regularly practicing meditation and other less. Some noted no change at all. Along with the drop in oxygen consumption and alpha-wave production during meditation, there is a marked decrease in blood lactate, a substance produced by the metabolism of skeletal muscles and of particular interest because of its purported association with anxiety. (Pág. 92)

Otra forma concreta de realizar el auto-cuidado puede ser practicar la respiración diafragmática, como un estilo de vida que fortalezca la vida de oración. Se puede realizar siguiendo las instrucciones que propone López (2011):

Con los ojos cerrados, inhale lentamente por la nariz, en cuatro tiempos. Inhale, dos, tres, cuatro, y dirija el aire hacia el abdomen, expandiendo el abdomen. Para lograrlo, puede ayudar el colocarse una mano sobre éste, de manera que pueda palpar la dilatación del estómago, mientras coloca la otra mano sobre el pecho para constatar que éste no se mueve. Exhale lentamente, dos, tres, cuatro, al tiempo que el estómago se contrae volviendo a su posición inicial. Inhale tanto como pueda y exhale totalmente el aire sin grandes esfuerzos. Dirija la atención mental hacia las fosas nasales. Repita varias veces. Después de unas doce respiraciones diafragmáticas se produce una respuesta de relajación corporal fisiológica y una sensación de bienestar general en el organismo (Pág. 87).

Un punto muy acorde con toda la temática de la formación permanente, y en continuidad con la teoría de la docibilitas, es el punto referido al desarrollo de las capacidades intelectuales y la prevención del deterioro cognitivo. Para llevar a cabo dicho desarrollo es importante aprovechar los últimos descubrimientos de la ciencia, porque durante muchos años se tenía la idea de que el cerebro iba entrando en un estado de envejecimiento con el paso de los años; en cambio hoy, los nuevos aportes de la ciencia nos hablan de la neuroplasticidad, o sea, la capacidad que tiene el cerebro de renovar o reconectar sus circuitos neuronales y así poder realizar nuevas tareas. López (2011) por

ello señala, que, debido a la neuroplasticidad es posible readiestrar el cerebro a través de los mismos pensamientos y de la actividad física, puesto que el mismo cerebro cambia continuamente dependiendo de los estímulos que se le ofrecen. Por ello afirma: “el pensamiento, incluyendo la oración y la meditación, así como el aprendizaje y la acción, pueden activar o desactivar nuestros genes (Pág. 111).

3.3.3 El plan de vida

Contar con un plan de vida es necesario en todas las personas y organizaciones. No es una urgencia nueva, sino que a lo largo de la historia, con sus debidas matizaciones, siempre se ha tomado en cuenta; ahora en especial la han retomado las grandes instituciones a nivel mundial, nacional y local, así como los diferentes grupos para alcanzar fines bien determinados. La iglesia no es ajena a dicha urgencia y lo ve como algo muy importante en toda su labor evangelizadora, en este caso lo es para los Presbíteros que saben lo que son y lo que quieren alcanzar, pero en la inercia del trabajo pastoral, puede ser que se vayan perdiendo de vista los objetivos, las motivaciones; para ello se encuentran muchas propuestas, no se trata de algo nuevo, sino de acudir a la fuentes que inspiren a realizar todo un programa de vida como lo enseña San Juan de Ávila, que es retomado en el ya citado libro “Reaviva el don de Dios” (2003):

Tiene en cuenta también los aspectos humanos, espirituales, y pastorales de la formación. Por eso propone la ventaja de vivir en común en convitorios sacerdotales y de llevar un plan de vida personal donde se garantice diariamente un sano equilibrio entre oración, pastoral, lectura de libros de formación humana y estudio de Sagrada Escritura y teología, preparación concienzuda de la predicación, atención a la pastoral de niños y enfermos, y todo ello conjugado con tiempos dedicados al necesario descanso y actividades de ejercicio físico, como el paseo (Pág. 95).

El plan de vida impulsa el crecimiento espiritual, Medina (2004) reflexiona en la urgencia de llevar a cabo una espiritualidad que sea la que sostenga la vida de fe y expresa: “la espiritualidad no puede ser ella misma sin un diálogo atento y cordial, sin el

acompañamiento fraterno de todos los que buscan valores elevados y no efímeros. Tienen que ser alimento para una nueva profecía y una nueva autenticidad (auténtico humanismo). Hoy se pide a la espiritualidad que sea lugar de la espera y de la esperanza del Reino.” (Pág. 376).

Melguizo (2009), en su libro “¿Vale la Pena ser Sacerdote hoy?, reflexiona este tema tan fundamental para los Presbíteros y expresa que dicho plan de vida es como el motivador para seguir construyendo respuesta dentro de los momentos propios de discernimiento. Es un pretexto para poder mirar la vida en profundidad, a la vez que conduce a la valoración de la persona misma, ya que un plan tiene como propósito transformar a la persona desde dentro. Es un proceso de ser persona que, según E. Mounier, es una unidad interior que hay que alcanzar, aspecto que retoma Melguizo (2009) para indicar los tiempos de un plan de vida:

Es la ubicación del individuo en el hoy (presente). Para tomar conciencia de lo que se es. Genera una tensión hacia el futuro: relleva las expectativas del porvenir, busca una orientación para la propia vida (el futuro se vuelve presente) y por último, revisa la historia personal (pasado) es la aceptación de sí mismo. Es reconciliarse con el pasado para sanar. (Sanar la memoria: perdonar y perdonarse) (Pág. 187).

Melguizo enfatiza en que en muchas personas, entre ellos los sacerdotes, hay fragilidad vocacional, superficialidad, falta de interioridad, por eso considera que todo proyecto personal es un medio para impulsar el proceso de autoformación y maduración del creyente, de ahí que considere tres presupuestos: una visión antropológica donde el hombre sea sujeto de su propia realización; una visión pedagógica como proceso educativo, es estar en camino; una visión cristiana manifestada en la permanente conversión, seguimiento.

El directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros expresa que es deseable que cada presbítero elabore un proyecto concreto de vida personal, con la ayuda de un director espiritual y que tome en cuenta puntos como: la meditación diaria sobre la Palabra, el encuentro diario y persona con Jesús en la Eucaristía, la devoción Mariana, momentos de

formación doctrinal, descanso, cuidado de la comunión y de la amistad Sacerdotal (DMVP 76).

Para tener un plan de vida más completo es necesario acudir al concepto de la utopía, como fue la mística que llevaron dentro de sus entrañas infinidad de grandes hombres que soñaron y trabajaron por lo que pensaron, para eso se señalan algunas aspectos de la utopía, concepto que Chung Hyun Kyung (2006), teólogo coreano, define como ese “no lugar” sin límites creado por Tomás Moro en el siglo XVI. Utopía es el lugar ideal donde se solucionan todas nuestras necesidades, donde podemos vivir en armonía. Hyun desea la utopía porque cree, que “otro mundo es posible”, donde se pueda ser mejor personas.

3.3.4 El síndrome de Burnout y los medios para enfrentarlo

Burnout es una palabra que significa agotamiento, quemado, fundido. Palabra que tiene mucho que ver con el estilo de vida moderna marcada por el activismo, lo rápido que se vive, más si se considera que la mayor parte de la población hoy habita en las ciudades, vida urbana marcada por la exigencia del tiempo, la rapidez, el movimiento constante, el tráfico, en fin, muchas exigencias que pueden traer como consecuencia el sentimiento de sentirse agotado, cansado.

Schaufeli, Maslach y Marek (1993) proponen tres definiciones del Burnout:

According to Freudenberger and Richelson (1980), Burnout is “a state of fatigue or frustration brought about by devotion to a cause, way of life, or relationship that failed to produce the expected reward”. According to Maslach (1982a), “burnout is a syndrome of emotional exhaustion, depersonalization, and reduced personal accomplishment that can occur among individuals who do ‘people work’ or some kind”. According to Pines and Aronson (1988), burnout is “a state of physical, emotional and mental exhaustion caused by long term involvement in situations that are emotionally demanding” (Pág. 35).

López (2011) propone dos definiciones. Por una parte, toma las palabras de Freudemberger y describe el síndrome de Burnout como una disminución de la energía y sensación de agobio por los problemas de las otras personas; por otra parte cita a Gil-Monte, que señala el síndrome de Burnout como una respuesta al estrés laboral crónico y lo define “como una experiencia subjetiva de carácter negativo compuesta por pensamientos y actitudes negativas hacia el trabajo, hacia las personas con las que el individuo se relaciona en su trabajo, en especial con los clientes o beneficiarios de su labor y hacia el propio rol profesional” (Pág. 40).

Precht (2002) señala que de igual manera es frecuente encontrar cansancio en la vida de los Sacerdotes, unos por el exceso de trabajo y otros por un cansancio crónico, causado por el estilo de vida. El sólo hecho de estar cansados no dice nada malo, es más es lógico, incluso los Evangelios dicen que Jesús busca momentos para descansar y superar el cansancio: se sienta junto al pozo en Samaria, sube al monte, va a la casa de Lázaro, etc..., distinto es cuando el cansancio se transforma en hastío.

Precht (2002) señala algunas de las razones por las que se llega a sentir este cansancio en el ministerio:

Crear que todos los espacios de la agenda son para llenarlos con todo tipo de compromisos y sentir mala conciencia si se deja alguno en blanco... Rezar a la carrera entre los recados y tareas por cumplir que zumban en la cabeza... No tener espacios gratuitos para visitar a los amigos... para escuchar música... para ir alguna vez al cine, al teatro, al estadio... E incluso, vivir en espacios sin belleza, funcionales, sin “hogar”... Si así vivimos, en obvio que nos vamos a cansar y no sólo de la fatiga del día: nos sobrevendrá la fatiga psicológica y moral propia de una vida estresada. Y el estrés nos hará más vulnerables a la dejación, a la negatividad, a buscar el primer apoyo que pasó o el primer cariño que se ofrece (Pág. 21).

López (2011), retomando el pensamiento de Herbert Freudemberger afirma que los presbíteros fallan, se agotan o quedan exhaustos emocionalmente, debido a que se involucran excesivamente en su trabajo, llegando a ser ineficaces para el desempeño.

Concluye que este síndrome es por tanto, una patología que debe ser entendida como un trastorno psicosocial en el trabajo.

En su estudio sobre el tema, López (2011) señala algunos factores que causan dicho síndrome, entre ellas considera tres grupos, a saber: factores relacionados con el individuo, factores laborales y factores sociales:

Entre los factores personales que inciden en el síndrome de Burnout se pueden reconocer la vulnerabilidad que está determinada por la personalidad. Las personas más propensas a sufrir Burnout tienden a ser aquellas ambiciosas, obsesivas, entusiastas, agresivas, competitivas y muy entregadas a su trabajo; son personas que no tienen metas bien definidas. Una tendencia que puede conducir a dicho síndrome, es el sentimiento de tener que estar disponible a todas las horas todos los días. López (2011) pone como causa fuerte a contraer tal síndrome, cuando las personas tienen a depender del éxito y su buen desempeño dependiendo de otras personas y situaciones.

Entre los factores laborales que favorecen el desarrollo del síndrome de Burnout, López (2011) señala la pérdida de tiempo en tareas burocráticas o administrativas, las expectativas irreales, la falta de límites en el desempeño de funciones, la ambigüedad de tareas, la falta de control en el trabajo y la falta de reconocimiento.

Al tratar de los factores sociales López (2011) señala que las personas en su proceso de madurez, durante el ciclo de vida, requieren de una comprensión positiva de sí mismas, al igual que una relación satisfactoria con quienes les rodean y que le dan sentido de pertenencia y sólido sentido de misión. Por ello concluye que el soporte social en el lugar de trabajo puede evitar el surgimiento del síndrome.

Entre los principales síntomas o manifestaciones del síndrome de Burnout López (2011) menciona el agotamiento físico y/o emocional, la despersonalización y la baja autoestima o falta de realización personal. A nivel del cuerpo, las manifestaciones psicosomáticas como la fatiga, los dolores musculares, el trastorno del sueño, la pérdida de

peso. A nivel del comportamiento las manifestaciones conductuales como las conductas de tipo adictivo, los conflictos, el ausentismo, la agresividad, la desconcentración. A nivel de los sentimientos, las manifestaciones emocionales como la baja autoestima, la ansiedad e irritabilidad, el distanciamiento con las personas, la disminución de la capacidad para memorizar datos. A nivel del ego, manifestaciones defensivas como las que tienen que ver con actitudes cínicas hacia los beneficios de sus servicios a quienes culpa de sus problemas, la supresión consciente de información, las llegadas tardes al trabajo, etc.

López (2011) concluye señalando lo siguiente ante el tema:

El sacerdote que se consume en el horno de su propio agotamiento, se vuelve incapaz de servir a los demás, a menos que opte por ayudarse a sí mismo a recuperar la salud física y mental que ha perdido al caer víctima de éste síndrome. De manera que sucumbir y "quemarse" en el servicio pastoral, lejos de constituir una entrega fructífera, se convierte en un desperdicio de dones y talentos, y se manifiesta en un sufrimiento emocional que está muy lejos del plan de Dios para sus servidores (Pág. 51)

Melguizo (2002), haciendo referencia a un documento que publicó la Conferencia Episcopal Italiana en el 2000 sobre la formación permanente, enfatiza que es necesario estar atentos a fin de que el ministerio no se vuelva un pragmatismo sin alma que produce síndrome del cansancio físico y psicológico, generador de escepticismo y encerramiento en sí mismo, con pérdida de la pasión por el Reino.

Retomando los temas del Presbítero que asume el auto-cuidado, que busca un plan de vida y adquiere medios para superar el síndrome de Burnout, se podrá ser gestor de cambio con algunos de estos señalamientos:

Para que se pueda llevar a cabo el auto-cuidado, son necesarias una serie de prácticas, que entre más cotidianas sean, mayor auto-cuidado favorecerán, son actividades sencillas entre las que Dorothea Orem (1991) propone:

1. The maintenance of sufficient intake of air.
2. The maintenance of a sufficient intake of water.
3. The maintenance of a sufficient intake of food.
4. The provision of care associated with elimination process and excrements.
5. The maintenance of a balance between activity and rest.
6. The maintenance of a balance between solitude and social interaction.
7. The prevention of hazards to human life, human functioning, and human well-being.
8. The promotion human functioning and development within social group in accord with human potential, known human limitations, and the human desire to be normal. Normalcy is used in the sense of that which is essentially human and that which is in accord with the genetic and constitutional characteristics and the talents of individuals (Pág. 21).

Para lograr evitar ser presa del síndrome de Burnout, o en su defecto, lograr salir de esta patología que deja al presbítero en estado de inacción, en un estado de parálisis pastoral y como consecuencia frenado en su crecimiento personal, es necesario saber manejar el estrés, que es la causa del Burnout, para ello Melguizo (2009) sugiere el siguiente recorrido: construir la confianza en sí mismo, lo cual prepara al Sacerdote a tener una verdadera estima de sí mismo; reconocer su aporte personal en su ministerio pastoral; tener flexibilidad en sus relaciones con la autoridad, así como en la animación de la comunidad; la confianza en sí mismo hace llegar al Sacerdote a un verdadero don de sí mismo y a una real apertura al otro; finalmente, lo más importante, concluye Melguizo (2009) es saber abrirse a sí mismo, a los demás y a Dios.

CONCLUSION

A lo largo de este trabajo se han ofrecido algunos elementos teológicos, pastorales y pedagógicos para impulsar la formación permanente, enfatizando la urgencia de llegar cada día a una mejor sistematización en esta temática de reciente aparición. Como se ha analizado, ésta es una tarea pendiente, se alienta para que cada día se tome con mayor seriedad, se espera que en el futuro se vaya creando una verdadera cultura de la formación permanente en los presbiterios a fin de que la consideren como parte elemental de su ser y no como carga o imposición que se les hace, dejando pasar con ello la oportunidad de repensar la propia vida y la respuesta vocacional que siempre es nueva.

Al concluir este recorrido se señalan los siguientes puntos como conclusión:

➤ El contexto Latinoamericano tiene características muy propias y se comparten muchas situaciones afines entre los pueblos que lo conforman. Se comparte la misma lengua, la gran mayoría profesa una misma religión, se tiene como común denominador la pobreza, una distribución inequitativa de riqueza que es escandalosa, se vive constantemente bajo el estigma de la corrupción generalizada y muchas veces aguda en todos los niveles y cada día más gente emigra del campo a la ciudad; por otro lado, se cuenta con abundancia de recursos naturales, su gente es alegre, acogedora, busca nuevas maneras de organización para superar las adversidades y en las grandes catástrofes es un pueblo solidario. Se puede decir que es un Continente contrastante donde cada día surgen diversas propuestas de esperanza.

➤ En este contexto América Latina tiene una situación cultural que es señalada como modernidad o postmodernidad, conceptos que influyen en estos pueblos. Se puede afirmar que la cultura latinoamericana es una “cultura híbrida” con unas características que hacen relación al mosaico de culturas que se viven en cada uno de los pueblos. Afirma Canclini que es una categoría y a su vez un método para describir los cambios culturales; culturas híbridas es el comienzo del cambio de los paradigmas teórico-metodológicos de las ciencias sociales latinoamericanas.

➤ En este estudio el concepto cultura se amplía para dejar de considerarlo en la forma reductiva de conocimiento o sabiduría, de uso exclusivo de unos pocos, como si fuera privilegio del que sólo unos cuantos pueden disfrutar. Siguiendo las tendencias que actualmente se reconocen en todas las ramas del saber en el sentido de referirse a la totalidad de la vida, se describe la cultura desde la propuesta que hace Babolín como el acto humano de efectuación y de autorrealización”.

➤ Los factores sociales, culturales, religiosos y políticos de este Continente, tienen repercusiones en la vida de los Presbíteros, son parte de su contexto cotidiano. Por ello, el Sacerdote debe conocer cuál es el campo en el que se mueve, donde vive, cuáles son las tendencias que se están fraguando en el acontecer pastoral para que su misión pueda encontrar sentido y respuestas. Ante los nuevos desafíos que enfrenta el Presbítero, hoy ha quedado claro que no puede responder con mínimos, dejándose llevar por la inercia de los tiempos; sino que tiene mucho que aportar desde su misión, encontrando nuevos caminos para su vida y la de los demás, fundamentándose no sólo en el deber, sino en el amor a la humanidad, manifestado en su entrega total.

➤ Existen diversas propuestas para que se haga realidad la formación permanente, todas con la misma finalidad: lograr una mejor vivencia de la vida presbiteral. Conscientes de las múltiples propuestas que existen, en este trabajo se considera que la mejor opción es la vivencia del modelo de integración, ya que la persona no se puede dividir, está llamada a hacer lecturas y relecturas de su pasado a la luz de la fe para que le lleven a nuevos compromisos consigo mismo y con los demás. Todo esto conduce a la vivencia de la “docibilitas”, para pasar de una docilidad que puede ser entendida como algo estático a la vivencia de una docibilitas dinámica que acompaña un continuo crecimiento; por eso la formación permanente es para toda la vida, en todos los momentos, para todas las edades. Se trata de ir descubriendo el paso continuo de Dios por la historia del mundo y principalmente por su historia personal, en un proceso que es inacabado y a la vez novedoso. Desde la vivencia de la “docibilitas” se podrá responder siempre a los nuevos desafíos del mundo.

➤ Se ha analizado la centralidad y trascendencia de la formación permanente en la vida de los Presbíteros, tan decisiva como lo fue, en su debido momento y para toda la Iglesia, el Concilio de Trento, de manera que es necesario seguir pensando que es un punto estratégico en la renovación de los ministros consagrados. Toda la formación al Sacerdocio está orientada a preparar de una manera específica para comunicar la caridad de Cristo, buen Pastor (cf. PDV 57).

➤ La formación es más que necesaria en todas las personas e instituciones, hecho comprobable en lo cotidiano y pretende superar el acomodamiento, la pasividad, la pérdida del ardor por la vida y por la misión. En los presbiterios se encuentran personas que no son problemáticas, ni motivo de escándalo, sencillamente han canonizado la mediocridad; son individuos que no se complican la vida y se sitúan a un nivel existencial muy bajo. Ante estos ministros que van perdiendo la pasión por el Reino y en definitiva por su misma vida, la formación permanente es gracia continua, oportunidad de renovación, un proceso que debe abarcar todas las situaciones que haya vivido y esté viviendo el consagrado y debe integrar para darle un sentido salvífico.

➤ Dentro de la integración de las dimensiones de la persona, además del sentido de identidad que le da consistencia a la vida del Presbítero, en este tiempo no se debe pasar de largo la integración afectivo-sexual del consagrado. Hoy todos consagrados, y no sólo los jóvenes, están sometidos a mayores pruebas porque se vive un mundo erotizado, por lo tanto, hoy se es más bien débil. Se muestran, a veces, escasos niveles de integración de los recursos afectivo-sexuales con el propio proyecto de consagración. Con la necesidad afectiva no se juega, si no se integra se puede llegar a situaciones frustrantes y salidas peligrosas.

➤ El problema de la imagen de Dios es cuestión de ideas, de sentimientos, de vivencias e influye en el estilo de formación que se pretenda; no siempre la idea que se tiene es la realidad, es por eso que se debe tener mucho cuidado al hablar de Dios. A lo mejor se ayudaría algo a no confundir a Dios con nuestro hablar y nuestras representaciones

sobre él. Por ello este planteamiento pretende mostrar a un Dios cercano, humano, no castigador, promotor de la realización del hombre,

➤ San Carlos Borromeo, hacía una propuesta muy acorde al tema, decía: ¿ejerces la cura de almas? No te olvides del cuidado de ti mismo y no te entregues a los demás hasta el punto de que no te quede nada tuyo para ti mismo. En esta línea del autocuidado no hay que pasar desapercibidos los señalamientos que invitan a dejar tiempo para sí mismo, con el propósito de llevar una mejor calidad de vida, necesaria para el servicio a los demás. Se trata de superar el endiosamiento del cuerpo para llegar a una vida disciplinada que consiga una mejor organización de la distribución del tiempo, dejando espacios para sí, para la pastoral, para los demás, para la oración.

Sobre la formación permanente aún hay mucho que investigar, la beta sigue abierta para que se vayan realizando más y mejores trabajos a fin de encontrar la manera de traducir la doctrina a la vida práctica, de manera que se logre la ansiada y buscada renovación presbiteral y, por lo tanto, eclesial ya que la Iglesia se renovará cuando se renueven sus miembros, entre ellos, por supuesto, los Presbíteros que han sido llamados a vivir un camino discipular pastoral exigente y asiduo.

BIBLIOGRAFIA

Magisterio de la Iglesia

Catecismo de la Iglesia Católica. (1992). México: Ediciones CEM.

Consejo Episcopal latinoamericano. CELAM. (1994). Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Bogotá: CELAM.

_____. (2000) Informe CELAM 2000. El tercer milenio como desafío pastoral. Bogotá: CELAM.

CELAM. Dpto de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. (2003). Reaviva el Don de Dios! La Formación Permanente de los Presbíteros en América Latina y el Caribe. Bogotá: CELAM.

CELAM. (2007). V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documento Conclusivo. (2ª ed.). México: Ediciones Conferencia Episcopal Mexicana.

Concilio Vaticano II. (2006). Documentos Completos. Bogotá: San Pablo.

Juan Pablo II. (2005). Os daré Pastores. (2ª ed.). Bogotá: Paulinas

Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. (1995). Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros. (2ª ed.). México: Buena Prensa.

Libros

Babolin, S. (2005). Producción de sentido. Bogotá: San Pablo.

Benson, H. Klipeer M. (1992). Relaxation response. A Simple Meditative Technique that has Helped Millions cope with Fatigue, Anxiety and Stress. New York: edition by Wing Books.

Castillo, J.M. (2005). La Ética de Cristo. (2ª ed.). Bilbao: Desclée de Brouwer.

Cencini, A. (2002). La formación permanente. (2ª ed.). Madrid: San Pablo.

_____. (2007). El Árbol de la Vida. Hacia un modelo de formación inicial y permanente. Bogotá: San Pablo.

- Cencini, A. (2009). *La verdad de la vida. Formación continua de la mente creyente.* Bogotá: San Pablo.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM; Dpto de Justicia y Solidaridad. (2011). *Para que tengan vida y la tengan en plenitud (Jn 10,10). Caminos de compromiso social de la Iglesia en América Latina y El Caribe.* Bogotá: CELAM
- Forte, B. (2001). *¿Dónde va el Cristianismo?* Madrid: Palabra.
- Galeano, A. (2010). *Visión cristiana de la historia.* Bogotá: San Pablo
- Diccionario de pensamiento contemporáneo (1997). Madrid: San Pablo.
- Dizionario San Paolo (2001) Milán: San Paolo.
- De Mojica, S. (2001). *Mapas culturales para América Latina. Culturas híbridas, no simultaneidad, modernidad periférica.* (2ª ed.). Bogotá: Centro Editorial Javeriano.
- Espeja, J. (2007). *Encarnación continuada. En la herencia del Vaticano II.* Salamanca: San Esteban.
- Fossión, A. (2011). *¿Cómo llegar a la fe?* Bogotá: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- García, N. (2009). *Culturas híbrida. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* México: Debolsillo.
- Ramírez J.M. (1972). *Formación.* En: *Gran Enciclopedia Rialp.* Madrid: Rialp.
- Geertz Clifford (2005). *La interpretación de las culturas.* Barcelona: Gedisa.
- González, J. (2009). *Discípulos y misioneros.* Guadalajara. (s.e.)
- Gruhl, M. (2009). *El arte- de rehacerse: la resiliencia.* Santander: Sal Terrae.
- Hyun, Ch. (2006). *Posibilidad de utopía en la actualidad. Teología para otro mundo posible.* Madrid. PPC.
- Jiménez, M. (2011). *¿Cómo llegar a la fe?* Bogotá: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- López, H. (2011). *Sacerdocio & Burnout. El desgaste en la vida sacerdotal.* Bogotá: Paulinas.
- Mardones, J. (1988). *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento...* (2ª ed.). Bilbao: Sal Terrae.
- Mardones, J. (2010). *Matar a nuestros Dioses. Un Dios para un creyente adulto.* (7ª ed.). Madrid: PPC.
- Martín, J. (2010). *Las huellas de las hormigas, jóvenes.* Tijuana, México: Colegio de la Frontera Norte.

- Medina, G. (2005). Formación para el acompañamiento espiritual de jóvenes. Contextualización, resignificación, proyección. Bogotá: (s.e.)
- Melguizo, G. (2009). ¿Vale la pena ser sacerdote hoy? Pastoral de Pastores. (2ª ed.). Bogotá: CELAM.
- Naranjo, G. (2010). De la pastoral bíblica a la animación bíblica de la pastoral. Bogotá: San Pablo.
- Orem, D. (1991). Self-care Deficit Theory. Newbury Park, California: SAGE Publications.
- Prada, J. R. (2007). Psicología & formación. Principios psicológicos utilizados en la formación para el sacerdocio y la vida consagrada. Bogotá: San Pablo.
- Precht, C. (2002). Pastores al estilo de Jesús. Bogotá: CELAM.
- Ratzinger, J. Benedicto XVI (2007). Jesús de Nazareth. Bogotá: Editorial Planeta.
- Romano, M. (s.f.). Retos para el Sacerdote en este cambio de época. Guadalajara: (s.e.)
- _____. (s.f.). El sacerdote, hombre de la misericordia. (s.c. s.e.)
- _____. (s.f.). “Os he llamado amigos”. Guadalajara: (s.e.)
- Muller, M. (1984). Formación. En Rahner, dir. Sacramentum Mundi. Barcelona: Herder.
- Schaufeli, W. Maslach, Ch. Marek, T. (1993). Professional Burnout. Recent developments in Theory and Research. New York. Library of Congress.
- Torres, A. (1996). Recuperar la creación. Por una religión humanizadora. (3ª ed.). Bilbao: Sal Terrae.
- Vela, A. (2011). ¿Cómo llegar a la fe? Bogotá: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Artículos de Revistas

- Arnaiz, J. (2010), En el mundo de lo nuevo y lo nuevo del mundo de hoy, CLAR, 48 (3). 9-30.
- Arregi, J. M. (2003). La formación permanente: subrayados de una experiencia. Vida Consagrada.100, 40-47.
- Cencini, A. (1999), ¿Qué vocaciones para una vida consagrada renovada? ¿Qué tipo de vida consagrada para vocaciones “nuevas”? Seminarios, 151, 265-291.
- Idiáquez, J. (2010). Psicología del trabajo en equipo desde una perspectiva Ignaciana. Revista Diakonía, 132, 105.

- Melguizo, G. (2002). Integralidad y continuidad de la formación inicial y permanente del ministro ordenado. *Medellín*, 109, 5-19.
- Mezerville, G. (2009). La salud mental, el estrés y el síndrome de Burnout. *Boletín OSLAM*, 55, 74.
- Rotsaert, M. (1999). Evangelizadores siglo XXI, Los Cristianos presbíteros, evangelizadores nuevos. *Seminarios*, 151, 293-310.
- Rubio, L. (1999). Evangelizadores siglo XXI, Los Cristianos presbíteros, evangelizadores nuevos. *Seminarios* 151, 11- 65.
- Torres, A. (2002). La formación sacerdotal como acción pastoral. *Medellín*, 109, 111-127.