

BOLETIN OSAR
AÑO 17 NÚMERO 30 – 2011

**Seminario Mayor Santo Cura
de Ars - Arquidiócesis de
Mercedes – Luján
31 de enero al 4 de febrero de
2011**

***“La psicología y la dirección
espiritual en el
acompañamiento formativo”***

Presentación

Encuentro Nacional de Formadores de Seminarios ***“La psicología y la dirección espiritual en el acompañamiento formativo”***

Seminario Mayor Santo Cura de Ars
Arquidiócesis de Mercedes – Luján
31 de enero al 4 de febrero de 2011

En febrero del corriente año – 2011 – hemos celebrado nuestro **Encuentro Nacional de Formadores de Seminarios de la República Argentina** con la participación de un numeroso grupo de formadores. La Comunidad del Seminario Santo Cura de Ars, de la Arquidiócesis de Mercedes–Luján, tuvo la generosidad de recibirnos, a tan sólo seis años del anterior encuentro en ese mismo lugar: por su renovada generosidad, hospitalidad y servicialidad, les hacemos llegar nuestro humilde agradecimiento.

Para abordar el tema elegido, **“la psicología y la dirección espiritual en el acompañamiento formativo”**, comenzamos con el retiro de la mañana de lunes predicado por Monseñor Agustín Radrizzani, y cuyo título fue “El Pastor, hombre de fe desde una humanidad madura”. Luego, nos acompañaron con sus exposiciones, y guiando los diálogos abiertos la Dra. Alicia Zanotti de Savanti y el RP Rafael Colomé o. p., cada cual desde su lugar, y con el conocimiento y la experiencia que la materia requería. Nuestro agradecimiento a todos.

De parte de la CEMIN nos acompañaron durante el Encuentro Mons. Antonio Marino y Mons. Sergio Buenanueva: desde nuestro Boletín renovamos nuestro agradecimiento por su presencia, palabra y cercanía.

Queremos hacer una mención especial al acompañamiento de Mons. Carmelo Juan Giaquinta, presente en nuestros Encuentros Anuales de Paraná 2008, La Plata 2009, Tucumán 2010 y Mercedes 2011: su incansable solicitud pastoral, manifestada en la pasión en el trato de los temas, la humilde comunión paternal y fraternal con que se unía a los formadores, buscando juntos respuestas a nuevos desafíos, y su valiente sabiduría, ha sido para nosotros un testimonio sacerdotal, que ojalá marque también nuestras vidas. Llegue a él nuestro agradecimiento y oraciones, y él desde el Encuentro Definitivo con el Señor nos consiga la bendición de Dios.

Ponemos en las manos de la santísima Virgen el presente Boletín, deseando que ella acompañe a los seminaristas y acompañe nuestra tarea formativa.

Comisión Directiva de la OSAR

Reflexiones para el Retiro Inicial
El Pastor, hombre de fe desde una humanidad madura
Mons. Agustín Radrizzani

A. Sacerdote hombre de fe

1. ¿Qué es la fe?

“La respuesta propia del hombre a Dios que habla esta fe”. VD 25

2. La fe inicial (Ad gentes 13.15)

Según el decreto conciliar la fe posee estos rasgos:

- 2.1 La aceptación de Dios vivo que se comunica con nosotros. El que descubre a Dios intuye que el Dios anunciado por la fe es alguien vital para su realización personal.
- 2.2 Una primera adhesión a Cristo. La fe inicial nos permite descubrir que la relación con Dios pasa a través de Jesucristo y no “hay salvación fuera de Él” (Hb. 4,12) Adhiere a la persona de Cristo aunque no tenga un conocimiento completo de su persona.
- 2.3 Seguir a Jesucristo. A esa primera adhesión sigue el deseo de seguirle, de vivir como Él. Es un primer paso en la conversión personal.
- 2.4 Nos incorporamos al grupo de los seguidores de Jesús. Descubrimos que otros han hecho la misma experiencia. Por tanto, es con ellos donde se hace más explícita su fe, madurada, celebrada y vivida. “Una nube de testigos nos rodean” (Hb. 12, 1-2).

3. La fe adulta.

De aquella primera intuición nace una fe adulta con estas características:

- 3.1 El creyente sabe en quién cree y por qué cree. “*Scio cui credidi*” (2 Tim 1,12)
- 3.2 Tomo conciencia del valor de Cristo y de la propia vida y se esmera en conocer más y más a Cristo y entregarse a Él.
- 3.3 Nos sentimos parte de una comunidad y que somos Iglesia.
- 3.4 Se abre totalmente a la llamada de Dios y no concibe reducir su fe a una idea o unos mandatos o prohibiciones. “Quien dice que permanece en El, debe vivir como vivió El” (1Jn 2,6)

3.5 Supera con la ayuda de la gracia el divorcio entre fe y vida. “El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos, debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época” (Gaudium et Spes, n. 43).

4. La conversión permanente.

Cuando la respuesta del creyente es afirmativa, se produce un desquiciamiento. Dios saca a la persona de su centro para ocupar Él mismo el centro de esa vida. “Con Cristo estoy crucificado. Ya no vivo yo” (Ga 2,19-20) Escuchar al hombre que dice: “Tú eres mi Dios” y escuchar a Dios que le dice: “Tú eres mi hijo” es la experiencia más significativa para la vida humana. “Tú serás mi pueblo...” (Lv. 26,12) Dios ocupa el centro de su vida. Mis deseos son los deseos de Dios, mi voluntad no es otra más que la voluntad de Dios, mi amor es todo amor de Dios. Así nos hacemos auténticos discípulos (DCE 17).

Las características de la fe del discípulo son:

4.1 Una fe que es eje de toda la vida. Fe cómo valor supremo. Es lo único necesario. “El justo vivirá por la fe” (Rm. 1, 17)

4.2 Una fe que se experimenta. No un cumplimiento de prácticas culturales o morales sino experiencia personal del encuentro con Jesucristo, similar a la de los apóstoles. “Señor aumentanos la fe”. “Si tuvieran la fe como un grano de mostaza...” (Lc. 17, 5-6)

4.3 Una fe expresada y anunciada, se vive en el corazón y se confiesa con los labios (Rom. 10,9)

4.4 Una fe que sabe dialogar con todos y es capaz de comunicar a todos el testimonio del inmenso amor de Dios manifestado en Jesús.

4.5 Una fe coherente porque vive lo que dice por haberlo experimentado. Su vida es prueba de credibilidad. “Lo que hemos oído y visto, lo que hemos tocado” (1 Jn. 1)

4.6 Una fe que humaniza y lleva a combatir todo aquello que es deshumanizante e injusto.

5 Lo esencial para vivir esta fe.

5.1 *Deus caritas est*: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o por 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” (n°1) “El amor al prójimo solo puede llevarse a cabo o partir del encuentro íntimo con Dios, un encuentro que se ha de convertir en comunión de voluntad, llegando a implicar el sentimiento” (n°11). Lema episcopal de Benedicto XVI: “*Cooperatores veritatis*” (3 Jn. 8)

5.2 *Aparecida*: “La Iglesia no hace proselitismo. Crece mucho mas por atracción: como Cristo “atrae a todos hacia sí” con la fuerza de su amor, que culminó en el sacrificio de la cruz. Así la iglesia cumple su misión en la medida que, asociada a Cristo, realiza su obra conformándose en espíritu y concretamente con la caridad de su Señor. Queridos hermanos y hermanas este es el rico tesoro del continente latinoamericano; este es su patrimonio más valioso: la fe en Dios Amor, que reveló su rostro en Jesucristo. Vosotros creéis en el Dios amor: esta es vuestra fuerza, que vence al mundo, la paz que Cristo conquistó para vosotros con su cruz. Esta es la fe que hizo de Latinoamérica el continente de la esperanza”. (Discurso inaugural, pág. 315).

5.3 *Verbum Domini*: “La fe adquiere la forma de encuentro con una Persona a la que se le confía la propia vida” (nº25)
“Exhorto a todos los fieles a reavivar el encuentro personal con Cristo, Verbo de la vida que se ha hecho visible, y a ser sus anunciadores para que el don de la vida divina, la comunión, se extienda cada vez más por todo el mundo” (nº3)

5.4 *Mensaje para la XXVI jornada mundial de la juventud. Madrid, 16 - 21/08 /2011*:

del nº 1: “...al recordar mi juventud, veo que, en realidad, la estabilidad y la seguridad no son la cuestiones que más ocupan la mente de los jóvenes...Al pensar en mis años de entonces, sencillamente, no queríamos perdernos en la mediocridad de la vida aburguesada. Queríamos lo que era grande, nuevo... este impulso de ir más allá de lo habitual está en cada generación...el hombre en verdad está creado para lo que es grande, para el infinito...la cultura actual tiende a excluir a Dios...se constata una especie de eclipse de Dios, una cierta amnesia, más aun, un verdadero rechazo del cristianismo y una negación del tesoro de la fe recibida, con el riesgo de perder aquello que más profundamente nos caracteriza...los invito a intensificar el camino de fe en Dios...el relativismo que se ha difundido, y para el que todo da lo mismo y no existe ninguna verdad, ni un punto de referencia absoluto, no genera verdadera libertad, sino inestabilidad y desconcierto y un conformismo a la moda del momento...”

del nº 2: “Arraigados y edificados en Cristo, firmes en la fe (Col 2,7)...en el texto original las tres expresiones están en pasivo: quiere decir que es Cristo mismo quien toma la iniciativa de arraigar, edificar y hacer firmes a los creyentes...la fe cristiana no es solo creer en la verdad, sino sobre todo una relación personal con Jesucristo...Sí, el Señor me quiere, por ello me dará también la fuerza...no cuenta la realización de mis propios deseos, sino su voluntad...apóyense en cambio, en la fe de sus seres queridos, en la fe de la iglesia y agradezcan al Señor haberla recibido y haberla hecho de ustedes”.

del nº 3: “pero la experiencia enseña que el mundo sin Dios se convierte en un infierno, donde prevalece el egoísmo, las divisiones en las familias, el odio entre las personas y los pueblos, la falta de amor, alegría y esperanza”

Del nº 4: Creen en Jesucristo sin verlo “la experiencia del apóstol Tomás...queridos jóvenes, aprendan a ver a Jesús en la Eucaristía...la Penitencia...los pobres y enfermos...los Evangelios y el Catecismo de la Iglesia Católica.

De la nº 5: sostenidos por la fe de la Iglesia para ser testigos. “Yo no puedo creer sin ser sostenido por la fe de los otros, y por mi fe yo contribuyo a sostener la fe de los otros (CEC 166)...si creen, si saben vivir y dar cada día testimonio de su fe, serán un instrumento que ayudará a otros jóvenes como ustedes a encontrar el sentido y la alegría de la vida, que nace del encuentro con Cristo.

Del nº 6: “la calidad de nuestro encuentro dependerá, sobre todo, de la preparación espiritual, de la oración, de la escucha en común de la Palabra de Dios y del apoyo recíproco...que Ella interceda por todos ustedes, para que en la próxima Jornada Mundial puedan crecer en la fe y en el amor.”

6. Actitudes del hombre de fe.

6.1 Una vida unificada. (cfr. PO 14) “esta unidad de vida no la pueden conseguir ni la ordenación meramente externa de la obra del ministerio, ni la sola practica de los ejercicios de piedad, aunque la ayudan mucho. La pueden organizar, en cambio, los presbíteros, imitando en el cumplimiento de su ministerio el ejemplo de Cristo Señor, cuyo alimento era cumplir la voluntad de Aquel que lo envió a completar su obra. (Cfr. Jn. 4, 34)

6.2 Una vida entregada: a todos, siempre: jóvenes, viejos, buenos, malos, serenos, inquietos.

6.3 Una vida libre: no le importa ni el lugar, ni la carrera, ni si le consultan, nada fuera de Dios amado, buscado y servido.

6.4 Una vida feliz: todo lo ve, lo analiza, lo estudia desde otra perspectiva.
Víctor Frank: “Quien tiene un fin por el qué vivir no le interesa ningún cómo!”

6.5 Una vida pacificada con su pasado y futuro.

6.6 Una vida misionera que tiene ardor como don que provoca “contagio”.

B. El sacerdote, hombre rico en humanidad.

1. Dimensión humana del sacerdote PDV 43 - 44

Los padres sinodales dicen que sin una adecuada formación humana toda la formación sacerdotal estaría privada de su fundamento necesario. La afirmación fuerte da una idea de la importancia de lo que estamos reflexionando. Se trata de reflejar “aquella perfección humana que brilla en el Hijo de Dios” y que se transparenta en las actitudes hacia los demás.

La dimensión humana será vehículo para que todo el mensaje trascendente de la evangelización llegue “siempre y solo a hombres concretos”.

También es necesario que el sacerdote sea capaz de conocer profundamente el alma humana, intuir dificultades y problemas, facilitar el encuentro y el diálogo, obtener confianza y colaboración, expresar juicios serenos y objetivos. Por lo tanto, la dimensión humana tiene un doble objetivo: la realización de sí mismo y el ejercicio del ministerio. Dentro del marco del sacerdote hombre de la comunión, el documento destaca la capacidad de relacionarse con los demás, señalando que esta capacidad de crear comunión es uno de los signos más elocuentes y una de las vías más eficaces del mensaje evangélico.

La madurez afectiva supone la conciencia del puesto central del amor en la existencia humana. Es el amor el que compromete a toda la persona, a nivel físico, psíquico y espiritual.

Es plenamente persona en su pensar, en su sentir, en su querer y en su servir (alteridad). “El misterio del hombre se aclara en el misterio del Verbo Encarnado” (GS 22).

2. La maduración afectiva

Concepto: suponemos una comprensión del hombre en su singularidad y en su relacionalidad - comunicabilidad. Es imagen y semejanza de la Unidad Trinitaria. Una persona madura es la que logra entregarse, la que sabe vivir y morir por los demás.

Indicadores del ser maduro: señalamos cinco:

- Tiene capacidad de manifestarse y comunicarse
- Tiene tolerancia a las frustraciones
- Tiene capacidad de tomar decisiones
- Tiene apertura a la alteridad
- Tiene capacidad de adaptación.

Obstáculos para la maduración: la fragmentación y el desconcierto generan dificultades. Señalo tres:

- *El relativismo*

El cúmulo de información, datos, opiniones, sumadas a una concepción subjetiva de la verdad, mueven a confusión y a desánimo al no poder abarcar todo e integrarlo a la propia historia. El relativismo mira la superficie, sin coherencia de pensamiento, sin “camino”, saltando de sensación en sensación hasta fragmentar la misma persona. Ya no se necesita ser fieles, respetar lo permanente, ser coherentes. Lo que hoy es malo, mañana puede ser bueno. Pero la persona tiene necesidad de unidad e integración. Pero hoy, ya no hay meta ni ideal atrayente. La persona no se unifica y, por tanto, no madura

- *El individualismo*

Hoy se privilegia la soledad.

El repliegue sobre sí mismo y la búsqueda exclusiva de situaciones satisfactorias llevan a encerrarse y crear un mundo ilusorio.

Se huye del sufrimiento y del que sufre. No hay apertura al otro que es fundamental para la maduración.

No hay mirada a largo plazo. El cambio se convierte en valor en sí mismo.

El “para siempre” es obsoleto.

- *El secularismo*

Es la ruptura entre fe y vida. Se reduce la fe a una cuestión individual y de sentimiento que nada incide en la vida cotidiana.

Desaparece la referencia al Creador. La vida se mide por el hacer sin ubicar las raíces. Por tanto, se pierde la dimensión del don, de la gratuidad.

La falta de éxito provoca desencanto. La falta de motivación impide la maduración.

Estas tres tendencias del mundo actual sea por la dispersión, sea por la falta de alteridad, sea por la ausencia de valores trascendentes, dificultan el crecimiento de la persona.

El hedonismo puede ser considerado como consecuencia de estas tres dificultades.

3. Crecer en humanidad

3.1 Aceptación de sí mismo, de la propia historia que es amor, es historia de salvación. “En todo intervino Dios para bien de los que lo aman” (Rom 8,28)

3.2 Experimentar el amor de Dios. Es el amor gratuito del Padre que me ama, me llama, me conoce y me salva (Ef. 1,16 – 2,10 “Cuando estábamos muertos...”)

Sólo por Cristo, con El y en El se experimenta la paternidad de Dios y la manifestación en mi vida de pastor.

Sabiéndome hijo en el Hijo, me convierto en hermano de mis hermanos.

Se entiende la paternidad junto a la fraternidad. No se puede pensar hijos, sin pensar hermanos.

Sabernos amados por el Padre nos abre a la respuesta de un amor total y virginal.

La fe en dicho amor, nos unifica e integra nuestro ser.

“Hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él” (1 Jn. 4, 16) “Nos has creado para ti, Señor, y nuestro corazón está inquieto hasta que no descanse en Ti” (San Agustín).

3.3 Crecer en el conocimiento de la propia identidad.

¿Cuál es nuestra identidad? Lo dijo Jesús a los judíos: “Ustedes son dioses” (Jn. 10, 34)

Es vivir con la certeza de ser amados, hacer experiencia de amor nos madura. Y esto se realiza con el amor a una familia, de sangre o religiosa.

Más sanos son los vínculos, mejor madura la personalidad. Vínculos sanos generan personalidades sanas.

Abrirse a los demás sin temor, sin doblez, sin egoísmos facilita el dominio de sí y nos permite crecer en identidad.

3.4 Construirnos en reciprocidad.

Viviendo la caridad, se vive Jesús y si este amor es recíproco se experimenta la presencia de Jesús.

Encontramos los modos que ayudan a poseer el don que ofrecemos.

Lo primero será cultivar la unidad del propio ser con sus deseo y tendencias.

La persona debe estar integrada en Cristo: “Ya no soy yo es Cristo quien vive en mí” (Ga 2,20).

Y Cristo con su misterio pascual que es pasión, abandono, muerte y resurrección.

Somos un don para los demás y los demás son un don para mí. Esta es la verdadera razón de las relaciones interpersonales.

3.5 Responder en donación total.

A este amor a Dios, se responde con amor. No nos sostiene ni la razón psicológica, ni la ministerial sino únicamente una razón teológica que implica una unidad vital con el Amor encarnado.

Nos entregamos como El y vemos todo con la mirada de Dios: a nosotros mismos, a los demás y a toda la creación: será siempre una mirada de misericordia y de amor.

Así nos ofrecemos como hostias vivas (Rm 12,1) y lograda una incipiente unidad interior, la persona se desarrolla en armonía con todos sus comportamientos.

Creer en el amor de Dios, imitar y vivir a Jesús, total donación y caridad recíproca es el perfil de la persona madura.

4. Figuras edificantes en la Iglesia por su humanidad

Pablo VI: el cardenal Lucas Moreira Neves, en su libro *“Pablo VI, perfil de un Pastor”* lo señala como un **hombre cordial**. Una cordialidad que no es ficción, menos aun cálculo interesado, y menos todavía táctica que busque la dominación. Es la cordialidad dictada por el amor más sincero y por el único deseo de prestar todos un amoroso servicio. La cordialidad de quien sabe que no habla a la inteligencia del hombre si, a la vez, no se llega su corazón.

También destaca en Pablo VI al **hombre del diálogo**. “El dialogo debe caracterizar nuestro oficio apostólico, herederos como somos de un estilo tal, de una directiva pastoral que nos ha llegado de nuestros predecesores del último siglo “ (ES 69). Dice Moreira Neves: “en realidad se puede decir que pocos como el, rico como era de humanidad y de espiritualidad, como verdadero pontífice, hayan favorecido el diálogo del hombre con Dios. Por otra parte, de este primero y fundamental diálogo, el supo hacer que la Iglesia pudiera dialogar con el inmenso círculo, del que no logramos ver los límites - ES 101- es decir, el ámbito de la humanidad, después, mas particularmente, con los que creen en Dios; mas particularmente aun con los hermanos en Cristo, separados de nosotros por una división histórica. Sin hablar del dialogo intraeclesial, frecuentemente fatigoso y difícil a causa de algunas circunstancias...”¹

Juan Pablo II : conocemos ampliamente preocupación por el hombre por parte del querido y recordado Papa Juan Pablo II, además de su propia riqueza humana. En el libro *“Cruzando el umbral de la esperanza”* dice que su interés por la persona y por la acción, no surgió en el terreno de la polémica con el marxismo sino que “El interés por el hombre como persona estaba presente en mi desde hacía mucho tiempo. Quizá dependía también del hecho de que no había tenido nunca una especial predilección por las ciencias naturales. Siempre me ha apasionado más el hombre; mientras estudiaba en la facultad de letras, me interesaba por él en cuanto artífice de la lengua y en cuanto objeto de la literatura; luego, cuando descubrí mi vocación sacerdotal, comencé a ocuparme de él como tema central de la actividad pastoral.”

Afirma más adelante “por tanto, el origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona humana, es en primer lugar pastoral. Y es desde el ángulo de lo pastoral como, en Amor y Responsabilidad formulé el concepto de norma personalista. Tal norma es la tentativa de traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica. La persona es un ser para el que la única dimensión adecuada es el amor. Somos justos en lo que afecta a una persona cuando

¹ Moreira Neves, Lucas, *Pablo VI, perfil de un pastor*. EDICEP, 1991. (págs. 18 y 31).

amamos: esto vale para Dios y vale para el hombre. El amor por una persona excluye que se la pueda tratar como a un objeto de disfrute..." "el hombre se afirma a sí mismo de manera más completa dándose".²

También en el profético documento *Novo Millennio Ineunte*, al hablar de la espiritualidad de comunión la identifica con la formación plena del hombre. "Espiritualidad de la comunión significa ante todo una mirada del corazón sobre todo hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Espiritualidad de la comunión significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como « uno que me pertenece », para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad. Espiritualidad de la comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un « don para mí », además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de la comunión es saber « dar espacio » al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf. *Ga* 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias. No nos hagamos ilusiones: sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma, máscaras de comunión más que sus modos de expresión y crecimiento."³

En su preocupación por llegar a todos realizó ciento cuatro viajes apostólicos. Fue padre e hijo del Vaticano II: hizo más colegiada la administración de la iglesia; convocaba regularmente sínodos de obispos. Transformó la Curia Romana en un organismo más internacional. Todo un símbolo fue el encuentro de Asís, el 27 de octubre de 1986. Con agrado se encontraba en los círculos académicos, como hombre de ciencia y cultura. La actitud hacia los jóvenes, su preocupación desde el inicio de su pontificado señalan una de sus principales prioridades. Con gran sensibilidad captó su problemática y con gran coraje les propuso altos ideales. Se preocupaba para que en cada viaje no faltase el encuentro con ellos. Le fueron fieles hasta el final "Los buscaba y ahora ustedes viene a mí..." decía ya muy enfermo en la plaza de San Pedro.⁴

Benedicto XVI: la experiencia personal en los encuentros con él es de una persona que tiene tiempo para el interlocutor, parece no haber otra cosa por delante. Mira atentamente a los ojos, no muestra apuro.

En la carta que dirigió a los seminaristas, haciendo un parangón con su propia situación como seminarista, cuando la "nueva Alemania" decía no necesitar sacerdotes y en realidad estaba llevando a una destrucción del hombre que hizo más que nunca necesaria la presencia de los ministros de Dios y hoy, si bien la realidad es muy diversa, sin embargo esa prescindencia del ministro sagrado también parece hacerse notar, dice el Papa: "Porque los hombre, también en la época del dominio tecnológico del mundo y de la globalización, seguirán teniendo necesidad de Dios, del Dios manifestado e Jesucristo y que nos reúne en la Iglesia universal, para aprender de Él y por medio de El la vida verdadera, y tener presentes y operativos los criterios de una humanidad verdadera."⁵

También en el ya citado mensaje para la jornada mundial de la juventud en Madrid, expresa su convicción experiencial que el hombre está creado para lo que es grande, para el infinito.⁶

Cardenal Pironio: otro referente conocido y amado por nosotros ha sido Eduardo Pironio, un hombre integro, sereno, esperanzado, que transmitió a quienes con él se encontraron un atractivo no hacia su persona sino hacia el que hacía bella su persona: Jesucristo. José María Arnaiz, SM en su semblanza sobre el cardenal refiere tres miradas para

² Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*. Plaza & Janes editores, 1994. (pg. 197 -200).

³ Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*, n° 43

⁴ Dziwisz, Estanislao, *Juan Pablo II. Su legado espiritual*. Bonum - UCA, 2010.(Págs. 39 - 47).

⁵ Benedicto XVI, *Carta a los seminaristas*, 18/10/2010. (introd.)

⁶ Benedicto XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Juventud*, Madrid, 16 -21/08/2011. (n° 1).

mostrárnoslo: una mirada hacia arriba, una irada hacia en torno y lejos y una mirada hacia adentro. “No hay duda de que Pironio pasó mucho tiempo mirando al Padre y dejándose mirar por Él. Muchas veces salió de su boca que si falta esta mirada la consecuencia es muy sencilla: ahí donde debería reinar la audacia y la lucidez se llega solamente a la sumisión y resignación...el hombre puede organizar la sociedad sin Dios, sin dirigir su mirada a Él; pero de esta forma la construirá, inevitablemente, en contra del hombre.

Sin duda, cuando se aprende a mirar alto se termina mirando a los hombres y las mujeres, a la sociedad y a la cultura de hoy con los ojos de Dios y se pone todo en la debida perspectiva. Cuando tenemos esa mirada en nuestro corazón comienza a latir la pasión de Dios por la humanidad y nace la actitud esperanzadora, que es algo muy distinto de la ingenuidad y se presenta como una compasión y misericordia que todo es gracia y que lo penetra todo. Junto con esa irada hacia lo alto, hacia el Padre, también Pironio sabía mirar en torno y mirar lejos. Pironio se esforzó por ofrecer espacios de cordialidad y de escucha, espacios para estar cerca y estar juntos. Para llegar a ello desarrolló una espiritualidad de la comunión, testimonió y anunció el valor de la fraternidad, mantuvo vivo el sentido de la comunión entre las personas y favoreció la comunicación.

En cuanto a la mirada interior, dice “La interioridad en la que madura nuestra identidad, que nos permite encender las luces de dentro y no tener que vivir con lo que nos llega de los reflectores...” Pironio estaba convencido de que esta interioridad no la conquistamos a fuerza de brazos si no, sobre todo, preparando las condiciones que la hagan posible, es decir, la escucha y el silencio.⁷

Bartolomé de Vedia, en su obra “La esperanza como camino” pone de relieve uno de los aspectos más caros en la vida del cardenal, al narrar su nombramiento como rector del seminario de Buenos Aires. Allí destaca la capacidad de hacer amigos, de generar una relación abierta y franca entre los superiores, los profesores y los seminaristas. “el estilo personal cordialísimo del nuevo rector permitió que en el seminario se empezara a vivir un auténtico clima de fraternidad entre los diferentes claustros. Pironio desarrolló en todo momento un diálogo vivo y permanente con los profesores. Pero, además, conocía de cerca y por su nombre a cada alumno del seminario, de modo que estaba en condiciones de ejercer sobre los futuros sacerdotes una verdadera “paternidad espiritual”⁸

San Francisco de Asís : nos presenta el amor hecho vida, destacando la sencillez y la amistad. La misma pobreza es una consecuencia de esto: su total vaciamiento y el donarse a todos, a toda la creación. La palabra evangélica “Si no se hacen como niños no entrarán en el reino de los cielos” nunca apareció tan encarnada en la simplicidad de Francisco. Eloi Leclerc en una obra pequeña “Sabiduría de un pobre” nos pone de manifiesto que la sencillez franciscana no ha escapado de la ley común: ha sido fruto de la experiencia y de la prueba. Ha madurado lentamente en un recogimiento y despojamiento que no han cesado de profundizarse en el tiempo. La prueba terrible del crecimiento enorme de la obra: seis mil hermanos, que no podían ya vivir bajo las mismas condiciones que los primeros doce y a la vez mantener el espíritu original, fue una crisis muy grande que llevó al borde de la ruptura y el consiguiente fracaso del ideal evangélico encarado por el santo. Fue una suprema purificación, una desposesión completa y definitiva de sí. A través de la turbación y de las lágrimas iba por fin llegar la paz y la alegría. Fray León, su amigo inseparable que busca por todos los medios ayudar a su padre, aunque no llega a penetrar su corazón. Fray Rufino, preso de la tentación de la soberbia, que pretende ser el salvador de la orden, al ver el “fracaso” de Francisco se aleja de él. El diálogo con Clara lo lleva a comprender que la Verdadera sabiduría esta en vivir en el tiempo de Dios, sin impacencias, sin querer resolverlo todo. Es suficiente la conciencia de que Dios es: eso basta.⁹

⁷ Arnaiz, José María, *Pironio. Contagiar la fe en el mundo de hoy viviendo la esperanza*. Paulinas, 2002. (págs..256 -274).

⁸ De Vedia, Bartolomé, *La esperanza como camino*. San Pablo, 2008. (Pág. 61).

⁹ Leclerc, Eloi , *Sabiduría de un pobre*. Marova. Agape, 2007.

La Espiritualidad y la Psicología en el acompañamiento formativo
Alicia Zanotti de Savanti

Introducción

En este primer encuentro reflexionaremos acerca del vínculo no sólo complejo, sino, también, muchas veces confuso, entre la disciplina psicológica y la espiritualidad. En un segundo momento, veremos los aspectos básicos del sustrato psicológico a partir del cual se posibilita en cada persona el desarrollo espiritual y se vehiculiza en encuentro personal con Dios. El desarrollo de estos conceptos se relacionará con el documento marco de esta reunión: “El uso de las competencias psicológicas en la formación de los candidatos al sacerdocio”. En una reflexión entre todos analizaremos el documento para puntualizar lo que dice y las preguntas que suscita y ver de qué manera se aplica al trabajo concreto que ustedes realizan con los psicólogos para la admisión de los candidatos al sacerdocio. Por último, trabajando por grupos, veremos la realidad concreta en cada región y, compartiremos las reflexiones en asamblea plenaria.

Psicología y espiritualidad: encuentros y desencuentros.

1. Antecedentes históricos

La psicología y la espiritualidad suelen presentarse como disciplinas mutuamente excluyentes, que compiten por brindar *la* explicación acerca de la verdad del comportamiento humano. Sin embargo, esta es una postura propia del siglo XX, que nace como consecuencia de los desarrollos de la ciencia que tienen lugar desde finales del siglo XIX.

Históricamente, el saber psicológico estuvo integrado en la reflexión filosófica y religiosa y en la práctica médica, según se tratara de aspectos especulativos o de su aplicación práctica. En el *mundo griego* lo psicológico estaba indisolublemente involucrado en lo espiritual. Etimológicamente el término psicología deriva de “*psyche*= alma y *logia*=estudio de”; a su vez, *psyche* proviene de “*psycheim* = soplar”, por lo que psicología puede traducirse como *la ciencia del espíritu o del alma espiritual*. Este enfoque tradicionalmente refería al estudio de la razón y la voluntad como actividades superiores que guiaban, controlaban e integraban los estratos inferiores de la afectividad y los instintos.

El campo de la medicina, también nos brindó sus observaciones acerca del rol del *ánima*, concepto muy relacionado con lo espiritual y el soplo. Hipócrates (460 – 370 AC) primero, y luego Galeno (129 – 200) definen los célebres cuatro temperamentos: sanguíneo, flemático, colérico y melancólico considerados como emanación del alma por la interrelación de los diferentes humores del cuerpo. Esta clasificación que definía patrones actitudinales, anímicos, intrínsecos a la constitución de cada persona, tuvo gran influencia en toda la lectura psicológica y psiquiátrica anterior al siglo XX.

La riqueza de expresiones con que la *cultura hebrea* designa los fenómenos psíquicos, hace pensar que los reconocía claramente como cualitativamente diferentes de los físicos y elicitadores de sentimientos distintos, sin hacer de esta observación una disociación de la unidad de la persona, que para el israelita siempre está presente como totalidad. Toda observación se refería siempre a la vida total de la persona considerada desde una perspectiva diferente.

En la *tradición cristiana*, los santos y los místicos han sido profundos conocedores de la psicología humana; a través del ejercicio de la introspección y de la vida espiritual penetraban en las vivencias subjetivas y las remitían en el lenguaje de la época a un universo teocéntrico. Los escritos de los Padres del Desierto, las Confesiones de San Agustín, los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, los Moradas de Santa Teresa de Ávila, los escritos de San Juan de la Cruz, por nombrar sólo algunos hitos de nuestra espiritualidad, se apartaron del racionalismo y la especulación y nos entregaron extraordinarias descripciones psicológicas donde con otros nombres nos muestran los dinamismos de la vida psíquica: afectos, procesos, resistencias, mecanismos de defensa, lugares de estancamiento de la energía, inconsistencias de la personalidad que van experimentando a medida que profundizan su vínculo con el Dios Trascendente.

La tradición oriental por su parte, cuya ancestral sabiduría espiritual ha impregnado sustancialmente la historia de sus pueblos, ha sido fuente de muchas reflexiones psicológicas y aplicaciones terapéuticas.

2. La psicología se constituye como disciplina independiente.

Las ciencias son hijas de su tiempo, y el siglo XIX aporta la valoración de las ciencias naturales y el método que les es propio: la experimentación y su reclamo de medición. En este contexto el credo obligado reza que *sólo es verdad lo que puede medirse porque sólo lo que puede medirse puede experimentarse*. Como expresión de esta postura Wundt, fisiólogo alemán (1832 – 1920) continuando con los trabajos de un psicólogo compatriota Gustav Fechner (1801 – 1887) crea en 1879 el primer laboratorio de psicología experimental en Leipzig (Alemania) constituyéndose en el **fundador de la psicología experimental** y dando a la *psicología como tal carácter de ciencia independiente*. Con ese objetivo, puso gran énfasis en la prolijidad metodológica y se exigió los mismos métodos que empleaban las ciencias físico – naturales. En ese período, comenzaron a medirse las sensaciones, la atención, la memoria, la percepción y los distintos factores de la inteligencia. Esta postura creó enormes problemas dentro de la misma disciplina y provocó profundos debates con las ideas filosóficas de la época. El mismísimo Freud fue una de sus víctimas ya que durante toda su vida estuvo expuesto a la tensión de obligarse a demostrar experimentalmente una serie de hechos que se relacionaban con el orden de lo simbólico y lo significativo, cuestión que le llevó a extremar y extrapolar conclusiones en el afán de hacerlas “científicas” y que fue el fundamento del desprestigio que sufrió posteriormente a pesar del indiscutible valor de sus hallazgos fundamentales.

A pesar de estas consecuencias, la psicología experimental dio y sigue dando aportes fundamentales para la comprensión de los temas que hoy nos interesan. La realización de un psicodiagnóstico, por ejemplo, a partir de las técnicas que hoy se utilizan a tal fin, es un fruto de esta disciplina. Por otro lado, el mismo Wundt dedicó dos tomos de su obra al estudio de la importancia de lo religioso en la sociedad; *el hombre religioso interesó desde siempre a la psicología y a la filosofía*. Para Wundt el origen de las creencias religiosas es de tipo emocional y lo asocia a los sentimientos de miedo. Cuando William James (1842 – 1910) escribe su libro “Las variedades de la experiencia religiosa” también señala el miedo y el temor como motivadores de los sentimientos religiosos y distingue entre una fe combativa, que lleva a la santidad, producto una personalidad saludable y con confianza en la vida, de una fe que se transforma en refugio y huida como producto de una religiosidad enfermiza. Otros autores, como E. Muriel (suizo, 1867-1903) admitieron la existencia de una religiosidad normal y saludable. Tal era la pasión por la investigación sobre la vivencia de Dios en la realidad psíquica que llegó a decirse que a través de la investigación de por qué el hombre busca a Dios se iba a desterrar a Dios del último lugar donde seguía reinando: la subjetividad humana. Quienes representaban esta postura pensaban que Dios no era sino una creación de la mente.

El enfoque experimental significó un gran avance para la psicología. Permitió ahondar en el estudio de la percepción influyendo significativamente en el desarrollo de la escuela **gestáltica** - Wertheimer (1880-1943, checoslovaco), Köhler (1887, 1967, Estonia) Koffka (1886-1941) –. Este enfoque inició una lucha abierta contra el atomismo de Wundt. Acuñó aquello de que *“una melodía es una suma de notas pero el resultado total es distinto a la unión de sus notas”*, dando un paso hacia la comprensión de las estructuras, los contextos, y la unidad de la respuesta. Hoy todos esos conceptos son utilizados en estudios de personalidad, como el test de Rorschach. Estos resultados fueron enriquecidos con la **teoría del campo**, formulada por el psicólogo alemán Kurt Lewin (1890 - 1947), quien postula que la experiencia inmediata no puede estudiarse analítica o atomísticamente, sino en un contexto. Las vivencias espirituales, desde estos enfoques, no pueden aislarse del campo vital en que acontecen y, por tanto, no pueden ser analizadas aisladamente. Todo fenómeno psíquico se constituye como una configuración de todos los dinamismos presentes en esa situación.

La teoría fundamental que impregna la teoría de la Gestalt es la **fenomenología**, desarrollada por el filósofo alemán Edmund Husserl, (1859 – 1938) que brinda su enfoque específico: la necesidad de comprender la experiencia consciente como vía fundamental para la descripción de los procesos mentales. Propone vaciar la mente de preconceptos y estudiar el fenómeno tal como se da. Muchos de los aportes de esta teoría, aplicados a la técnica de la entrevista, permiten entrenarse en un enfoque vacío de preconceptos para aprender a profundizar lo que se va dando en el aquí y ahora del encuentro personal. El deseo de objetividad, de centralidad en lo observable, medible y repetible y de liberación de subjetivismos, alentó el desarrollo de la **escuela conductista**, que derivando de Pavlov, tuvo uno de sus importantes

exponentes en el americano John Watson (1878 – 1958) y su exponente definitivo y más influyente en otro americano Burrhus Skinner (1931 - 1990), quien sin negar los fenómenos subjetivos, no recurre a ellos para investigar la conducta, los imagina en una *caja negra que no aborda* y se centra sólo en los estímulos antecedentes y las conductas consecuentes sin recurrir a su interpretación. Es el estudio de la conducta sin penetrar en su significado. Usa un método inductivo de modo que partiendo de los fenómenos empíricos llega a generalizarlos en conceptos superiores. Los datos observables los refiere *al ambiente* al que considera el *gran seleccionador* de las conductas. Ha dado origen a numerosas teorías del *aprendizaje social de las emociones* y al modo en que operan los condicionamientos ambientales. Llegará a decir que no es el deseo lo que produce la conducta sino la conducta la que despierta el deseo. Si bien ha sido muy criticado por lo que se interpretó como una postura antihumanista y su base filosófica se opone a la visión cristiana según la cual el comportamiento nace de la profundidad del corazón, también se pueden ver muchas aplicaciones de su ideas en algunos ejercicios aplicados a la espiritualidad, como por ejemplo los condicionamientos que favorecen o impiden la oración. También ha permitido comprender la gran importancia de los *contextos* en los condicionamientos de la conducta de las personas. Las teorías cognitivas se han beneficiado de estos aportes.

3. Dificultades para un estudio empírico de la espiritualidad

La gran dificultad con que se encontró el método experimental cuando quiso profundizar en las experiencias espirituales religiosas, es que no se daban las condiciones que exigía el experimento. Se trataba de situaciones que no podían provocarse, ni medirse, ni repetirse. En estos casos, el objeto del diálogo es “alguien” que sólo se manifiesta a partir de símbolos interpretados como sagrados en la medida en que el que los percibe los interpreta como tales. El investigador sólo contaba con el relato del que decía vivir la experiencia, es decir, con su subjetividad y sus manifestaciones, sin poder comprobar la existencia perceptible y objetiva de lo relatado. Quedaban preguntas sin responder: esa relación que estas personas van desarrollando con seres incorpóreos, ¿es una realidad a la que puede accederse, una alucinación, una ilusión histérica? ¿debe estudiarse desde la psicopatología? La experiencia mística se presentó como el lugar ideal para profundizar el tema. Sin embargo, el *estudio de la experiencia mística* aparecía sometida a una doble hermenéutica; la del que relata la experiencia y la de quien escucha el relato de la experiencia. Así y todo, el hacer el seguimiento secuencial de quienes protagonizaban estos estados, sirvió para purificar muchas pretensiones de misticismo ya que se demostró que las personas más fiables en cuanto a sus experiencias mostraban rasgos de personalidad claramente diferenciados de aquellos en quienes podía inferirse un desequilibrio. De hecho, una cantidad de observaciones hechas en esta línea han dado unos criterios que seguimos utilizando para evaluar algunas experiencias espirituales de personas que las transmiten como revelaciones religiosas.

4. La irrupción del inconsciente.

El gran conflicto entre la psicología y la espiritualidad o para decirlo con más propiedad, entre la Iglesia Católica y la psicología se crea a partir de Freud y sus teorías. El descubrimiento del inconsciente y la formulación de los principios básicos del funcionamiento psíquico a partir de la fuerza de los impulsos primarios, el pansexualismo explicativo de las etapas del desarrollo y el principio del placer como motivador de la conducta, constituyeron hitos irreconciliables con la antropología sostenida por el magisterio de la iglesia. La presencia de las dinámicas inconscientes de la conducta, ya habían sido descritas en relación con la espiritualidad por San Ignacio de Loyola, entre otros, a través de sus ejercicios espirituales. **Sigmund Freud**, (Freiberg, 1856 – Londres, 1939) como médico neurólogo, interesado en la etiopatogenia de las enfermedades psiquiátricas, lo definió, lo sistematizó, y le dio nombre a realidades observadas a través de la construcción de una teoría que corrigió y modificó hasta el día de su muerte, dejándonos una herramienta clínica hoy insustituible para la comprensión del funcionamiento mental. Pero, en su intento de teorizar acerca de las últimas realidades, excedió su campo específico y elaboró una metapsicología con la que intentó explicar el origen del hombre y la sociedad afirmando cosas indemostrables que hoy no tiene sentido seguir afirmando. El rechazo de la Iglesia Católica a la teoría freudiana, que en su momento fue muy fuerte y que subsiste aún en algunos lugares de Europa, provino de lo que él quiso decir sobre la naturaleza del hombre. Se interpretó que su formulación del condicionamiento de la experiencia emocional infantil quitaba libertad y responsabilidad a la conducta humana, y negaba la acción de la Gracia y el Espíritu. La oposición fue muy enconada, y a pesar de todo lo que se ha avanzado en el diálogo con los psicoanalistas discípulos de Freud y con el post freudismo, y de los excelentes tratados que se han escrito sobre el diálogo entre el psicoanálisis y la espiritualidad, en muchos lugares aún se percibe una “resistencia” notoria a hablar de psicoanálisis. De todos modos, Freud nos ha dejado una serie de conceptos que modificaron irreversiblemente el modo de pensar sobre lo espiritual.

Afirmó que los deseos religiosos son ilusiones basadas en la realización de los deseos más antiguos, intensos y apremiantes de la humanidad, fundamentalmente, el deseo de inmortalidad; la inmortalidad es la gran ilusión del narcisismo ante la frustración y la angustia que crea la conciencia de nuestra finitud. Freud afirma que la fuerza de estos deseos es lo que explica la fuerza de los deseos religiosos. Freud vio que la religión ofrecía a las personas, la posibilidad de proyectar en ella su necesidad de un padre omnipotente que las liberara del temor y eximiera a la humanidad de la necesidad de elaborar su realidad. Así, el dios ilusorio se alimenta exclusivamente de los rasgos no conflictivos que se atribuyeron al padre en la infancia. Para él la religión es tan difícil de desterrar porque el hombre no puede aceptar morir.

Cabe aclarar que para Freud, *ilusión* no es igual a error. Ilusión significa que no se está en contradicción con la realidad, sino *al margen*, que se prescinde de ella, para ajustarse al deseo. Por eso la ilusión se diferencia del delirio y la alucinación. El que ilusiona algo no está alucinando, no está diciendo “esto existe”, simplemente ilusiona que está, y no le importa si la realidad lo confirma o no.

Curiosamente después, un discípulo pediatra, psiquiatra y psicoanalista inglés **Winnicott** (1896 – 1971) estudiará el papel de la ilusión como fundamento de la formación de un “espacio transicional” entre la realidad y la fantasía, y una psicoanalista argentina residente actualmente en Boston, **Ana María Rizzuto**, autora de “El nacimiento del Dios viviente,” tomará el lugar de la ilusión justamente como el protofundamento que nos permite construir el sustrato psíquico necesario para reconocer la existencia de una realidad personal no perceptible cuando la catequesis, la revelación o la vida nos la presenten con los rostros de la fe. Entre los discípulos más cercanos de Freud encontramos el suizo **Carl Gustav Jung** (1875 – 1961): psicoanalista disidente que crea la psicología analítica. La visión junguiana presenta la espiritualidad como necesaria para la individuación y la plena realización de la personalidad. Este enfoque es aceptado por la Iglesia Católica y la Iglesia Protestante, porque habla con un lenguaje más cercano a lo sagrado; sin embargo, Jung es un autor muy complejo que para ser entendido debe ser estudiado profundamente muchos años, pero se toman algunas cosas, se utiliza su lenguaje, se enlaza con reflexiones espirituales y aparece como más aceptable que Freud. Así como Freud es rechazado de plano por los pensadores creyentes, debido a su metapsicología y la antropología mecanicista y evolucionista que intenta sostener, Jung es recibido con mayor beneplácito porque habla de espiritualidad,

de símbolos y reconoce lo Sagrado. Sin embargo, la visión junguiana de la persona muestra que lo sagrado está en el self, que es de origen inconsciente y compartido con otros: así, en casi toda su obra Jung *es ambiguo respecto de Dios*. En la última parte de su vida habla de la experiencia como algo inmediato, pero en sus obras científicas habla del “arquetipo Dios”, situándolo en las dimensiones más íntimas e inconscientes de la personalidad. Su antropología está basada en la existencia del inconsciente colectivo, y en ese sentido, no es una antropología cristiana: en el cristianismo cada persona tiene su valor *en sí*, en contacto personal con su creador.

A pesar de lo dicho, sin duda es un autor que se adentra mucho más en el estudio del hecho religioso y nos deja dos conceptos fundamentales: imago y símbolo.

Imago en lugar de imagen. Con ellos destaca que fruto de la percepción humana no es un calco de la realidad externa. Es a la vez objetiva y subjetiva.

Símbolo. En “El hombre y sus símbolos” sostiene que el símbolo es una palabra o una imagen que representa algo más que su significado inmediato y obvio. El símbolo va más allá de lo que simboliza y nos abre a otra realidad. Es otro elemento fundamental del sustrato psíquico para que podamos hablar de espiritualidad. Los símbolos para Jung constituyen una gramática inconsciente que va más allá de la razón. Cuando se interfiere el acceso a estos procesos las personas quedan en el mundo de lo concreto y sin significación. Son personas que parecen muy lógicas y realistas porque suelen definirse desde aquello de “al pan, pan y al vino, vino” es decir, que se atienen a la realidad y no la adornan con fantasías. Sin embargo, esta actitud suele ocultar una incapacidad profunda para mentalizar las pulsiones y encontrar su posibilidad relacional más allá de su satisfacción concreta. Podríamos decir que el símbolo no agrega nada al pan, sólo que es capaz de trascenderlo de manera que sin dejar de ser lo que es, pueda ser algo más que pan. La pérdida del sentido del símbolo en nuestra sociedad contemporánea desenraiza al hombre de su realidad más profunda, la historia, la realidad social y natural.

5. Valoración de los aportes de la psicología profunda

Frecuentemente no se tiene cabal conciencia de la novedad que significó para los temas que nos convocan, la comprensión de:

- Las *motivaciones inconscientes de la conducta*, de tanta trascendencia en la consideración de las motivaciones inconscientes para aspirar al sacerdocio y elegir la vida celibataria, temas sobre los que el documento nos pide especial atención
- El conocimiento de los *mecanismos de defensa* que pueden estar camuflando impulsos inconscientes que permanecen reprimidos pero *activos y desconocidos*, permite comprender la razón de conductas sorpresivas que aparecen en etapas posteriores, cuestiones a las que casi abiertamente se refiere el documento sobre el uso de las competencias psicológicas.
- La posibilidad de *objetivar y estructurar* lo que en los grandes maestros es de descripción introspectiva.
- Los numerosos estudios que se desarrollaron a partir de la relación establecida entre la *imagen de Dios y la figura paterna*. Todos ellos permitieron una *purificación* de la imagen de Dios y de las características de la *experiencia fundante*, que puede ser mayormente liberada de las proyecciones más habituales según los *puntos de fijación* en que ha quedado estancado el desarrollo personal.
- La descripción de la *función* de la religión en la vida de las personas, la sociedad y la cultura y las *profundas relaciones entre religión y culpabilidad* demostrando al mismo tiempo la función de los sentimientos de culpa en la estructuración del psiquismo y las consecuencias que acarrea una sociedad que intenta anular la culpa.
- El estudio de la *patología* que se manifiesta en las religiones, ayudando a *diferenciar lo inmaduro de lo patológico*, cuestión fundamental a la hora del pronóstico psicológico ante algunas conductas
- Jung aportó el papel del *lenguaje simbólico* como elemento de maduración al poner al hombre en relación armónica consigo mismo.

Carlos Domínguez Morano SJ, Teólogo, Psicoanalista, en su obra “Creer después de Freud” (2001) , señala que *la teología permaneció indiferente ante la revolución que estos conceptos significaban para la comprensión del hombre*, especialmente en relación con las motivaciones inconscientes, los sentimientos de culpa primitivos y la concepción del sacrificio, la expiación y la salvación. Sorprende, que mientras la psicología siempre estuvo preocupada por la religión, la teología y la espiritualidad, y la formación religiosa en general, parecieron impasibles ante lo que la psicología les iba diciendo. Incluso hoy, se tiene la sensación de que *son los problemas que se afrontan* los que apuran una interrelación cuyos beneficios tienen un alcance muy superior a la resolución de algunas situaciones particulares que en no pocas ocasiones, son una resultante de ese desconocimiento. La consecuencia más perjudicial de esta negación por parte de la teología espiritual, fue la disociación que condicionó, profundizando las *posturas dualistas* que hoy sufrimos. Psicología - Espiritualidad, Gracia - Naturaleza, Fe - Ciencia, Afectividad - Razón, Psique - Soma, Mente - Cuerpo, Conciencia - Conducta.

6. Otros desarrollos

La psicología humanista se presentó como una “tercera fuerza” entre las posturas conductistas y el psicoanálisis. Nació como parte de un movimiento cultural más general en Estados Unidos en la década de los sesenta del siglo XX. Este movimiento considera a la persona globalmente, acentuando valores existenciales como la libertad, el conocimiento, la responsabilidad, la historicidad, criticando tanto la inscripción exclusiva de la psicología en las ciencias naturales y en sus variables cuantificables, como la acentuación de la patología y los condicionamientos que proponía el psicoanálisis. Varias corrientes se inscriben en esta amplia clasificación. La técnica de **Rogers**, la **terapia gestáltica**, el **análisis transaccional**, la **programación neurolingüística**, se proponen como visiones atrayentes, vivenciales y dinámicas. Suelen ser aceptadas sin recelo en el ambiente católico porque incluyen propuestas de sentido. Rogers (1902 – 1987) por ejemplo, se utiliza mucho en counseling pastoral. Propone que en el encuentro terapéutico la persona tiene que sentirse acogida incondicionalmente para que pueda desarrollarse en su potencialidad y talento. Si se analiza la postura de fondo, se concluye que el objetivo es llegar a la autorrealización, no hay una apertura hacia otros ámbitos; sin embargo, su *metodología* está ampliamente aceptada y es utilizada en contextos de acompañamiento espiritual. **Víctor Frankl** (1905 – 1997) austríaco, creador de la logoterapia, da una visión trascendental y abierta a la cuestión de sentido; a partir de su experiencia en los campos de concentración nazis, observa que los que no enloquecen ni se dejan morir son los que sienten que su vida tiene un sentido, que están en el mundo para algo, que hay alguien para quien él es importante y que están dispuestos a dar su vida por otros. Ve la patología como búsqueda del sentido de un destino no aceptado como tal. La logoterapia tiene hoy amplia aceptación en los círculos católicos de Argentina. Sin embargo, muchos logoterapeutas no tienen el conocimiento psicoanalítico que tuvo el creador de la teoría. Frankl proponía trascender el psicoanálisis, no ignorarlo. Esta corriente tiene muchos adeptos entre nosotros. En USA y Europa su teoría fue menos aceptada.

Estas teorías nos alertan acerca del peligro de quedarse en las palabras utilizadas sin ver que en la antropología subyacente muchas veces todo queda en la autorrealización.

7. La escuela de L. Rulla.

Desde Roma, un médico italiano cirujano y luego psiquiatra, sacerdote jesuita, licenciado en filosofía y en psicología, **Luigi Rulla** (1922 – 2002) sintetiza los resultados del psicoanálisis con la antropología cristiana dando origen a una obra de consulta “Antropología de la Vocación Cristiana”, en colaboración con **Franco Imoda** S.J. y Joyce Ridick, S.S.C. Parte de una antropología interdisciplinar y un punto de vista psicosocial, permitiendo una lectura de la conducta funcional o disfuncional a partir de consistencias o inconsistencias entre los valores conscientes y las necesidades inconscientes. Profundiza en las fuerzas psicosociales conscientes e inconscientes que influyen en la libertad hacia la *autotrascendencia del amor* afectando el proceso vocacional en distintos grados y modos. Su obra está fuertemente dirigida a la formación de presbíteros y religiosos.

En su trabajo, Rulla distingue netamente entre teología y psicología, dando a la psicología el lugar de “ciencia auxiliar” que provee de data empírica a la teología. Presenta poco diálogo con las teorías de la personalidad y el desarrollo elaboradas por los psicólogos o el modo en que la psicología interpreta las estructuras sociales. Es muy crítico respecto de los presupuestos básicos que subyacen a las teorías seculares. Además de su crítica a Roger, por las razones ya mencionadas en esta ponencia, incluye a la psicología del desarrollo de **Erik Erikson** (1902 – 1994) y al análisis transaccional de **Eric Berne**, (1910 – 1970) como representantes de propuestas que excluyen el sentido de la vida. Sobre estas bases **F Imoda**, rector de la Pontificia Universidad Gregoriana entre 1998 y 2004, y **Amedeo Cencini**, han escrito obras muy utilizadas en la actualidad sobre la formación de sacerdotes.

8. Cuál psicología , Cuál espiritualidad

Estas menciones muy generales y necesariamente incompletas de distintos enfoques psicológicos no tienen por finalidad traer a ustedes una curiosidad histórica, sino mostrar la multiplicidad de perspectivas desde las que puede abordarse la relación entre psicología y espiritualidad. Esto puede despertar en el formador desprevenido que se acerca por primera vez al tema, una sensación de confusión y llegar prematuramente a la conclusión de que en esta especialidad no hay nada que sea “verdadero”. Este es el desafío del trabajo interdisciplinario. *Cada escuela y cada teoría responden a un contexto histórico-cultural* determinado por el status de la ciencia en ese momento y nace como un intento de dar respuesta a un problema concreto que se intenta resolver pero *no da respuesta a todo lo que existe*. Los conceptos que a través del tiempo van demostrando su utilidad para pensar sobre la realidad, se van incorporando al cuerpo científico – aún cuando el cuerpo fundamental de la teoría se siga desarrollando, descartando o incorporando nuevos elementos – hasta que un nuevo descubrimiento cambia el modo en que pensamos el mundo, el hombre y el lugar de éste en el universo y obliga a replantear lo formulado hasta entonces. Estos cambios suponen un cambio fundamental respecto de las preguntas a través de las cuales el hombre se vincula con la fe. Hoy, los descubrimientos de *la física cuántica, la teoría del caos, el principio de incertidumbre de Heisenberg*, que se desarrollaron a partir de la década de 1920, han modificado decisivamente el modo en que pensamos sobre el universo y los cuestionamientos que se hacen las ciencias filosóficas y sociales acerca de cuestiones como la causalidad, la casualidad, la concepción del tiempo y del espacio. Algunas de estas derivaciones están presentes en las últimas filmaciones de Woody Allen, fundamentalmente *Match Point* y *Whatever Works* (“Si tiene sentido”). Pocas veces se reflexiona acerca de la influencia que unas ciencias tienen sobre el modo en que teorizan otras disciplinas. El físico británico Stephen Hawking, dice que cada científico (y filósofo o teólogo) está tan abrumado por la montaña de cuestiones de su propia ciencia que pocas veces levanta la nariz para darse cuenta de la interrelación entre todas.

La **teoría general de los sistemas** que se desarrolla a través de los trabajos de Ludwig von Bertalanffy, (1901 – 1972) a mediados del siglo XX, integra ideas tomadas de varias disciplinas, como la cibernética y la teoría de la información y la integra para el estudio de los sistemas sociales, aportando conceptos como el de causalidad circular y teleología del comportamiento, que modificaron formulaciones psicológicas hasta entonces basadas en la causalidad lineal y en el condicionamiento temprano de los síntomas. Sus aportes son iluminadores para la comprensión de cómo los sistemas en los que estamos insertos modifican el comportamiento de las personas, sin negar la responsabilidad individual ni la influencia que las personas a su vez tienen sobre las organizaciones de las que forman parte. Permite comprender muchas características de los seminaristas a través de la forma institucional en que se organizan los seminarios permitiendo preguntarnos qué tipo de organización favorece el crecimiento o lo dificulta. Esta teoría tuvo mucha importancia para la legitimidad del **paradigma cognitivo**.

Una de las grandes inconsistencias con las que a veces nos enfrentamos es que se usa una teoría para dar respuestas a preguntas que esa teoría nunca se planteó responder. Por eso, ya no basta plantearse la interrelación entre psicología y la espiritualidad, sino que es necesario especificar a *cuál psicología y a cuál espiritualidad* nos referimos. Desde el punto de vista psicológico, ya vimos que hay distintas corrientes psicológicas, y que cada una da cuenta de su antropología básica, su teoría explicativa, sus métodos de investigación, sus herramientas de intervención terapéutica, su modelo de salud y enfermedad psíquica. La adhesión o el rechazo a la psicología a menudo expresa prioritariamente la adhesión a determinada escuela psicológica más que a la psicología como disciplina de observación y reflexión. Y también suele suponer la adhesión a otra teoría, pero muchas veces esto queda sin explicitar. A veces, suele pretenderse *la defensa de una psicología católica, o una psicología cristiana, y eso no existe*. Antoine Vergote, teólogo, especialista en psicología y en filosofía de la religión, lo explicita *“El principio de exclusión de lo Trascendente impide al psicólogo recurrir a la intervención de lo Trascendente como factor de explicación”*. *Los signos inscriptos en lo humano, por coherencia epistemológica deben acudir a principios de interpretación de un orden diferente.*

A la psicología sólo corresponde el estudio de las mediaciones psíquicas a través de las cuales se dan los vínculos

espirituales. Como estudiosos de la vida psíquica, sólo podemos hablar del sujeto que se relaciona con lo espiritual (A. María Rizzuto).

“La psicología estudia el cómo de la experiencia, no su intencionalidad ni su sentido ni su contenido trascendente”
(Garrido).

La mejor contribución de la psicología a la teología espiritual es brindarle las problemáticas y los enfoques que le son propios. Los terapeutas o investigadores cristianos pueden seguir modelos o teorías diferentes. En todas hay semillas de verdad; algunas son más vecinas a la visión cristiana, y otras más alejadas. Por eso, a la hora de utilizar determinadas herramientas conceptuales debe evaluarse *donde se debe ser crítico dentro de eso que se acepta*. (Hans Zollner)
Eclecticismo no es cualquier mixtura. No todo es integrable; lo que puede integrarse son los aspectos operativos de teorías diferentes que obedecen a cuestiones comunes. Esta manera de entender la cuestión dista considerablemente de la postura que opone psicología como tal a espiritualidad en sí. *El problema está en otra parte*.

También debemos preguntarnos acerca de **cuál espiritualidad** hablamos. La experiencia clínica muestra que no todos los enfoques espirituales, aún dentro de nuestra fe, tienen iguales consecuencias para la salud integral de las personas. Hemos asistido a la formulación de espiritualidades abstractas, racionales, idealistas, que lejos de ayudar a madurar el vínculo con Dios, las aleja de formulaciones que sienten como vacías de contenido y ajenas a la realidad de sus vidas. La psicología obliga a la espiritualidad a auto percibirse encarnada en los procesos humanos, de manera que no tenga que decir “falló lo humano” como si este aspecto excluyera las vinculaciones espirituales. Muchas personas, incluso sacerdotes, se ven aliviadas cuando una interpretación diferente del querer de Dios en sus vidas, les permite acceder a otros espacios interiores. La respuesta a la problemática del mal por ejemplo, puede estimular actitudes que van desde la depresión e incluso el suicidio, o por el contrario, a una actitud de compromiso y solidaridad. Por supuesto, la continua circularidad entre ambas hará que una persona biopsíquicamente predispuesta a una depresión tenderá a una espiritualidad de predeterminación y aceptación del sacrificio, mientras que otra sin dichas condiciones no sentirá atracción por ese enfoque y explorará otro tipo de interpretaciones; pero es una influencia constante de circularidad entre ambas. No todas las espiritualidades permiten que la persona avance hacia la integración de su sí mismo. *A menudo refuerzan los mecanismos disociativos..* Si el vínculo con Dios es el eje integrador fundamental de la personalidad, hay que ser muy estricto a la hora de evaluar si la espiritualidad que se enuncia contribuye a la integración del sí mismo alrededor de ese eje.

En síntesis

- La espiritualidad a menudo negó los condicionamientos psíquicos, los desbalances de los neurotransmisores, y los conflictos inconscientes.
- La psicología a menudo negó que la experiencia humana es “algo más que” explicitación de los mecanismos psíquicos y modificación de la conducta.
- Integración no es confusión. La integración sólo es posible si se conserva la distinción entre ambos aspectos
- Cada disciplina tiene sus propios métodos y objetivos.
- La investigación actual se centra en *los mecanismos a través de los cuales se produce la influencia entre ambas*
- La mejor contribución de la psicología a la teología espiritual es brindarle las problemáticas y los enfoques que le son propios; *la psicología no se centra en los contenidos de la espiritualidad. “Sólo podemos hablar del sujeto que se relaciona con lo Sagrado o con lo que él vive como tal” (Rizzuto)*
- Vegote, Pohier y Beirnaert: entre psicología y espiritualidad se da una homología: un paralelismo entre estructuras fundamentales del devenir.
- Rosetti: no hay dos itinerarios simultáneos, hay un viaje que abarca ambas dimensiones.
- Zanotti de Savanti: entre ambas disciplinas hay una permanente circularidad englobada por la cultura que se articula en la forma en que se dan los vínculos.

Reflexión:

A la luz de lo expuesto, caben varias reflexiones

1. Según el modo en que planteemos la interrelación entre “psicología y espiritualidad” podemos estar dando pasos hacia la integración o hacia la disociación.
2. La interrelación entre ambas exige clarificar las posturas personales ante cada una de las disciplinas.
3. La elección del psicólogo o terapeuta con el cual trabajar en las cuestiones del ministerio debería tener en cuenta estos aspectos (se repartió en trabajo de Miguel López sobre el tema)
4. Cuando ante una dificultad se plantea el “fallo de lo humano”, podemos estar refiriéndonos a una disociación implícita en el planteo del problema y, por tanto, de su intento de solución.
5. El deseo de incorporar la disciplina psicológica a la tarea formativa, si no se resuelven estas disociaciones básicas, puede llevar al error opuesto: poner una expectativa mágica en la psicología.
6. Sin una atención adecuada a la formación integral del sacerdote, la psicología también podría utilizarse como pantalla para plantear en lenguaje de síntomas problemas que atañen a otros aspectos del ministerio.

Interventor 1 : *¿qué impresión se lleva en los encuentros del conocimiento que nosotros tenemos de estos temas?*

Respuesta: Mi impresión es que conocen mucho. La dificultad puede estar en conceptualizar y hacer operativo ese conocimiento para pensar en la resolución de los problemas. El formador, acostumbrado a entrevistar y seguir a sus acompañados va generando sus propias categorías conceptuales de través de su experiencia, aunque a veces no tenga oportunidad de explicitarlas.

Interventor 2: Cuando decías esta frase “falló lo humano”, y nos hacías ver el dualismo que puede estar de fondo en esta afirmación, a mí me hacía pensar en lo que en los documentos aparece como las cuatro dimensiones de la formación (espiritual, humana, académica y pastoral), ¿vos crees que esta forma de hablar puede tener sus riesgos, puede ser malentendida?

Respuesta: desde lo pedagógico es inevitable recurrir a la distinción. Desde el análisis y sistematización de conceptos no hay otra posibilidad que no sea distinguir. Lo importante es tener en cuenta que en la vida eso no se da separado. Yo me refería a cuando se esgrime ese argumento como explicación de lo que le pasa a una persona concreta, donde al decirlo así, parecería que se expresa: “desde lo espiritual se hizo todo bien, pero bueno, lo humano es frágil, es vulnerable”. Puede ser una racionalización para no plantearse que la formación hay que pensarla en sentido integral, y que lo humano está incluido en una espiritualidad encarnada.

Bibliografía para profundizar

- Domínguez Morano, Carlos (1992), *Creer después de Freud*, (2ª.edic). Madrid, Editorial San Pablo.
- Frankl, Victor (1995) *La presencia ignorada de Dios: psicoterapia y religión*, (9ª edic) Barcelona: Herder. (trabajo original de 1974)
- Frankl, Víctor (2005) *El hombre en busca de sentido* Herder, SA , BarceIna
- Freud, Sigmund, (1996) , El porvenir de una ilusión, En Obras completas (James Strachey) Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Garrido, Javier (1996), *Proceso Humano y Gracia de Dios: apuntes de espiritualidad cristiana*. Santander: Sal Terrae
- Garrido, Javier (2009) *Evangelización y espiritualidad: el modelo de la personalización*, Santander, Sal Terrae
- James, William (1996) *Las variedades de la experiencia religiosa: estudio de la naturaleza humana* Edic. Península 1ª edic, Madrid
- Jung, Carl (1995) *El hombre y sus símbolos* , Edit. Paidós Ibérica. Barcelona.
- Massuh, Víctor (1990) *La flecha del tiempo; en las fronteras comunes a la ciencia, la religión y la filosofía*, Editorial Sudamericana. Buenos Aires.
- Polkinghorne, John (2007) *Explorar la Realidad: interrelación de ciencia y religión*. Edit.Sal Terrae, Santnder
- Prada, José Rafael (2006) *Escuelas psicológicas y psicoterapéuticas*, Edit. San Pablo, Bogotá.
- Prochaska J, Norcross,J (2003) *Systems of Psychotherapy; a transtheoretical analysis*, Thomson, (5ta Ed) USA
- Rizzuto, Ana María (2006) *El nacimiento del Dios Vivo: un estudio psicoanalítico*, Edit Trotta, Madrid (trabajo original de 1979)
- Rulla, Luigi (1984) *Psicología Profunda y Vocación I: las personas*,) (T. del Arroyo, Trad) Madrid: Sociedad de Educación Atenas.
- Rulla, Luigi (1984) *Psicología Profunda y Vocación II: las instituciones* (T. del Arroyo, Trad) Madrid: Sociedad de Educación Atenas.
- Rulla Luigi, (1990) *Antropología de la Vocación Cristiana 1: Bases interdisciplinarias* (T. del Arroyo, Trad) Madrid: Sociedad de Educación Atenas.
- Rulla Luigim (1994)) *Antropología de la Vocación Cristiana 2: Confirmaciones existenciales*, (T. del Arroyo, Trad) Madrid: Sociedad de Educación Atenas
- Vergote, Antoine (1975) *Psicología religiosa* (3ª edic) Madrid, Taurus (trabajo original publicado en 1966)
- Zanotti de Savanti, *La espiritualidad en el cruce de Psicología, Filosofía y Género; diálogos interdisciplinarios*, VI Seminario completo, Teologanda, febrero de 2010
- Zanotti de Savanti, Alicia (2004) *Elementos para una teología del don: factores psicosociales*, 23 semana argentina de la teología, La Falda, Córdoba.

El sustrato psíquico de la vida espiritual
Alicia Zanotti de Savanti

A. El desarrollo humano como fundamento del desarrollo sacerdotal

En el día de ayer presentamos la compleja interrelación entre la psicología y la espiritualidad, y el aporte específico que cada disciplina ofrece al proceso de formación de los aspirantes al sacerdocio. El análisis del modo en que puede darse la relación entre ambas nos dio un patrón para que cada formador o director espiritual se replantee cuál es el criterio desde cual formula sus propias interpretaciones a la hora de definirse sobre las conductas. En ese cometido debe asumir los riesgos implícitos en el psicologismo, el espiritualismo, o la confusión que termina negando la legitimidad de la distinción entre ambas disciplinas. La tentación del reduccionismo o la apelación al dualismo simplificador son posibilidades siempre presentes ante situaciones complejas.

Nos preguntamos también acerca de lo específico de la dimensión humana y si la misma expresión, indispensable a la hora del análisis, no contiene en sí misma el peligro de ser usada al servicio de la disociación, el dualismo y la dicotomía. La **disociación**, como veremos en el transcurso de esta ponencia, es un mecanismo que se origina en etapas muy tempranas del desarrollo. Implica la separación estructural de procesos mentales normalmente integrados. En 1889 Janet los identificó como “*automatismos psicológicos*” que funcionaban fuera del control voluntario. Los llamó *désagrégation* pero fue traducido al inglés como *dissociation*. Se trata de *mecanismos defensivos* que pueden darse en distintos tipos de trastornos y si hoy reclaman tan vivamente nuestra atención, es por su presencia como secuela de abusos sufridos en la infancia. Hoy vamos a profundizar en esta especificidad de lo humano, y en *las mediaciones psicológicas y vinculares* a partir de las cuales el hombre creyente vivencia una relación espiritual personal que le permite una creciente integración del sí mismo.

En este recorrido, trataremos de identificar los momentos evolutivos en los cuales se instalan las funciones psíquicas, que permitirán desarrollar las condiciones que Andreas Tapken¹⁰ plantea como deseables en un aspirante al sacerdocio:

- Ser un buscador de Dios
- Tener una identidad estable
- Poseer capacidad de amar y donarse
- Ser capaz de una espiritualidad de comunión
- Disponibilidad para aprender.

La legitimidad de este planteo está expresada claramente por el ya mencionado Antoine Vergote “Desde que el creyente se siente llamado por la Palabra originaria pronunciada en un tiempo histórico, se enfrenta con ella y su asentimiento queda plasmado en toda su realidad humana....pero el hombre no es espacio vacío sino que en las operaciones subjetivas del hombre, *Dios en sí, se hace Dios para él*. Este pacto fundamental confiere a las ciencias humanas un título irrenunciable.”¹¹

¹⁰ Tapken Andreas, Rector del Seminario de Münster.

¹¹ Vergote A. *Psicología religiosa*, (1969) Taurus Edic SA, Madrid.

“La acción libre de la Gracia se inserta en la serie de determinismos psicofisiológicos de cada persona”. (A. M^a Rizzuto) que pueden ser estudiados en sus leyes y modalidades sin negar el misterio último intrínseco en la creación de cada vida.¹²

B. La identidad relacional del sacerdocio

Se señala en Pastores Dabo Vobis 12 el aspecto *esencialmente relacional* de la identidad del presbítero. Esta relacionalidad se da no sólo en cuanto es respuesta a un llamado de Dios, sino también en los múltiples vínculos en que se concreta el ministerio:

- con Jesús en su seguimiento
- con el obispo en la participación de su ministerio
- con la comunidad en el servicio
- con sus hermanos en la fraternidad del presbiterio
- con la Iglesia Católica como institución
- con el contexto socio cultural en el que se inserta

Estas variadas vinculaciones implican relaciones de comunión, de colaboración, de participación, de obediencia y también de competencias, de celos, de rivalidades, y de tentaciones de poder y de manipulación. Ser hombre de Dios en el servicio a la Iglesia, exige la elaboración del sí mismo en situación de subordinación y participación libremente aceptada y comprometida. Esta identidad relacional impone a las ciencias psicológicas la elección de un enfoque adecuado para reflexionar sobre la misma. Vimos ayer que una de las inconsistencias en el diálogo entre la espiritualidad y la psicología es utilizar una perspectiva individualista, exclusivamente int-rapsíquica, para explicar una existencia que sólo desde el vínculo con otro, y con Otro, se constituye como subjetividad.

La génesis y evolución del vínculo con *Otro trascendente* exige comprender la modalidad vincular que se establece con los primeros objetos de la relación, los cuidadores tempranos, y toda la secuencia de personas significativas que marcaron el derrotero de su desarrollo interior. En ese proceso, a su vez, ustedes, como formadores y por consiguiente personas significativas, son las *mediaciones* desde las que la Gracia va haciendo posible el camino del formando, para que pueda *integrar* los aspectos de su vida que permanecen en las tinieblas de la conciencia. ***En el proceso formativo la integración se da fundamentalmente desde los vínculos.***

Esta verdad psicológica da luz sobre el fundamento psicológico del principio espiritual que afirma que sólo el *vínculo con Jesús* es el fundamento de una vida integrada en la misión capaz de sanar las fisuras de la persona. Por lo tanto, *lo que no se trae al vínculo de formación*, permanece en un canal paralelo, no se asume integradamente y, por tanto, es difícil de elaborar. San Gregorio de Nacianzo lo precisó en una formulación: “*lo que no es asumido no es redimido*”, lema que formuló como signo de encarnación San Ireneo y que el Concilio rescató en clave misionera: “Los Santos Padres proclaman constantemente que no está sanado lo que no ha sido asumido por Cristo” (AG, 3)¹³. Podríamos expresar esta verdad diciendo que “*lo que no se asume en el vínculo no se redime*”. Por lo tanto, no basta con que un psicodiagnóstico dé una determinada información acerca de la personalidad del seminarista. Si eso que se encuentra en las pruebas no puede vivenciarse en el proceso formativo y no puede decirse en la situación apropiada en diálogo con los formadores, permanecerá en un ámbito ajeno y extraño a la vida cotidiana hasta que algún acontecimiento motive su aparición en algún contexto también paralelo y extraño.

¹² Rizzuto A.Ma El nacimiento del Dios vivo (2006), edit Trotta, Madrid.

¹³ Información facilitada por P.Carlos María Galli, Doctor en Teología, Director de la Carrera de Doctorado (UCA).

C. Consecuencias para los formadores

En el campo relacional, no hay conductas neutras. Nuestros comportamientos siempre son significativos; mínimamente significativos hasta el punto de desmerecerlos como tales o muy significativos pero nunca son absolutamente neutros. Aplicándolo a lo que veníamos diciendo, podríamos afirmar que no hay, en el contexto formativo, modalidades vinculares neutras. O ayudan al desarrollo, o lo abortan. De allí la enorme *responsabilidad que cabe a todo el equipo formador*. Por otra parte, nadie puede ayudar a otro a integrar lo que él no integró en su propia vida. Por eso lo decisivo no es la *información* con la que cuenta el equipo formador, incluyendo en este concepto aún la información teológica, sino el proceso a través del cual cada formador internaliza esos aspectos en su vida, en su encuentro con Dios, en su seguimiento de Jesús, en su camino permanente de fe. Como nadie llega a un estadio definitivo de madurez de una vez para siempre, *cada nuevo encuentro con un formando replantea encuentros con nuevos aspectos del sí mismo*. Si no fuera así, las personas se quedarían con la elaboración que hicieron el día que entraron al Seminario, o el día que fueron ordenados. El vínculo con el Dios vivo es dinámico. Eso exige que los formadores *hayan llegado a una etapa de su vida que les haya permitido un grado de elaboración suficiente de las crisis vitales más universales*. Por eso, siempre es un riesgo la elección de formadores demasiado jóvenes.

Una cuestión que se deriva de esta afirmación, es la *responsabilidad que cabe a los que nombran o designan a los formadores*. Parecería que este servicio está descalificado tanto por la falta de atención que se pone en la elección de los mismos como por el modo en que lo viven los elegidos. Hoy alguno de ustedes manifestó: “Bueno, vamos a ver si Alicia nos ayuda a hacer el duelo por la pastoral que dejamos para dedicarnos a la formación”. Yo no sé cuanta libertad tiene un formador de decir “Quiero o no quiero ser formador”. Pero lo que sé es que debe tener el *don de la vocación* de la formación del otro; así como existe el eros pedagógico, y existe el eros terapéutico, ha de tener lugar el eros al servicio del crecimiento vocacional del otro, porque de lo contrario, el formador hace su tarea desde su voluntad pero no desde sí mismo, “no se hace pan”.

Cuando escuchamos los relatos de algunos de ustedes, en los que se percibe la práctica de años en la tarea, se puede experimentar el valor de permanecer en algo. No hablamos de cuestiones que se elaboran en un rato ni a desgano. El duelo por el abandono de lo pastoral se supera visualizando la comunidad que se va delineando a través de las luchas y progresos de cada seminarista. Esos otros a quienes él servirá están ya presentes en esta etapa de su vida. De la misma manera en que los hijos comienzan a gestarse en la adolescencia de sus padres a través de las definiciones sobre sí mismos que ellos van alcanzando, así la relación específicamente sacerdotal en la que él se manifestará se gesta durante estos años de silenciosa maduración interior. Si en ese muchacho pueden ver a las comunidades a las cuales él está referido, y lo piensan en relación con toda esa tarea, no van a sentir que están abandonando la vida pastoral, sino que Dios los está llamando en este lenguaje a un aspecto calificado del servicio pastoral.

Interventor: Hay una cosa que ayer me dejaste pensando, cuando vos nos preguntabas a qué tipo de línea psicológica nosotros estábamos acudiendo, creo que es una cosa que es interesante que nos preguntemos... me parece que nosotros no siempre tenemos claro que escuela estamos siguiendo, y aparte necesitaríamos más elementos. Pero una cosa que voy descubriendo como un paso más en nuestro camino en la relación entre psicología y formación, es algo que vos explicitaste en la CEMIN: tu postura relacional y sistémica, que te lleva a abordar al individuo desde sus vínculos. Nosotros hasta ahora, por lo menos en Buenos Aires, no tenemos muy cultivada esa dimensión; utilizamos, psicologías individuales para la persona individual, y cuando hoy nosotros estamos hablando, desde Pastores Dabo Vobis de que el ministerio tiene hoy una forma radicalmente comunitaria, estamos tratando de cultivar la dimensión comunitaria de la formación. Cuando intentamos hacer eso en Buenos Aires vimos que nos faltaban herramientas para seguir avanzando en la dimensión comunitaria de la formación. Bueno, me parece que vos tenés un aporte nuevo, por lo menos en lo que hace para mí.

Expositora: Conocer en qué línea uno reflexiona, ayuda a entender los límites y alcances de los supuestos que va

desarrollando. Nadie puede conocer todo lo que se teoriza, pero si debe saber donde uno se sitúa. Desde el lugar en que cada uno se ubica se puede evolucionar hacia otras posturas. En mi caso personal, mi formación básica es psicoanalítica. Pero en el psicoanálisis se fue dando, como les decía ayer y vamos a ver hoy, una evolución. Freud dio una gran importancia a la satisfacción de la pulsión, que tiene su raíz en las necesidades, lo que enraíza en la biología. Sintetizando extremadamente, diríamos que Freud postula que la vida se dinamiza por la necesidad de satisfacer necesidades biológicas que en el hombre se presentan como necesidades pulsionales o deseos que admiten variedad de objetos para satisfacerse. A partir de ese modelo aparecen otros representantes del psicoanálisis que van dando cada vez mayor importancia al objeto que permite la satisfacción del deseo y van a conformar la escuela psicoanalítica de las relaciones objetales o vinculares; hay muchos nombres y muchas variaciones en los planteos de cada autor, pero todos van a subordinar la mera satisfacción de la pulsión en pro de la importancia del vínculo. Luego, a medida que se profundiza en la dinámica de los vínculos, se fue comprendiendo que estos estaban influidos por, y a la vez, influían en los contextos más amplios en los que se situaban. Entonces, volviendo a la pregunta acerca de mi postura, ocurrió que casi naturalmente fui entendiendo la importancia de los vínculos y de las organizaciones vinculares que permitían o impedían el desarrollo de algunos aspectos de la persona, que siempre es una unidad bio-psico-socio-espiritual, pero, como dijimos, capaz de disociarse. Desde las escuelas psicológicas eso significó integrar lo vincular, lo sistémico y los aportes de la psicología social en la comprensión de lo que ocurre en la formación sacerdotal. Por eso, si repasamos lo dicho sobre las múltiples vincularidades que definen el ser y el hacer sacerdotal, comprendemos que tenemos que acceder a diversos ámbitos del desarrollo teórico para comprender un poco más ajustadamente las dimensiones de esta realidad. El enfoque sistémico y las redes vinculares me permitieron pensar mejor en la realidad sacerdotal, en su inscripción en el orden presbiteral y episcopal en el marco de una iglesia de comunión.

D. Génesis y evolución de la relacionalidad

Según lo dicho hasta acá, el *sustrato psicológico para el desarrollo de la espiritualidad, entendido como el conjunto de funciones psíquicas que permiten reconocer los signos que hacen presente una realidad no perceptible, de otro orden, se cimienta en la cualidad de las vinculaciones que constituyen el fundamento de la identidad sacerdotal*. De tal modo, la acción libre de la Gracia se inserta en la serie de procesos psico-fisiológicos de cada persona y *en la sucesión de vínculos que siguen un orden del que no puede prescindirse*.

La historia personal no puede darse en forma saludable si no están presentes las personas que hacen posible que esos pasos ocurran. Así como el ojo exige la presencia del estímulo luminoso en un momento determinado para el desarrollo funcional de la visión, en todos los órdenes de la evolución ocurre lo mismo. En ausencia del vínculo adecuado las respuestas esperables no aparecen, o lo hacen de forma distorsionada por la carencia.

La historia de las relaciones primarias, con los primeros cuidadores, va definiendo momentos estructurales de la organización del yo. La base estructural de la personalidad y sus instancias constituyentes - yo, ello, superyó e ideal del yo - son producto de los vínculos entre lo que cada uno es y las personas con las que entró en interacción. Esto se comprende mejor si entendemos la *naturaleza representacional de nuestra mente*. El acceso al conocimiento de algo sólo se da a través de la posibilidad de que nuestra mente pueda representarlo. A partir de las vinculaciones con los primeros objetos, o las primeras relaciones con sus primeros cuidadores, se van formando en la mente de cada persona, las representaciones de todo lo que existe. Cuando queremos que un niño comprenda lo que es la comida, con distintos vocablos de la jerga materna le señalamos la mamadera y le asociamos con su deseo de incorporar el alimento, de modo que él llega a tener la representación interior de que existe algo, “la mema”, que puede identificar como el objeto que desea cuando siente hambre. Cuando se trata de acceder al conocimiento de una realidad espiritual, es decir, *no perceptible, diferente, de otro orden*, necesitamos también una representación interior de esa realidad que no podemos ver ni tocar, pero que reconocemos a través de los *signos* que la hacen presente. El encuentro con Jesús como vivencia del amor que se recibe gratuitamente exige que esa persona cuente con alguna *representación de amor recibido*, que le permita reconocerlo. *Lo no representado no existe para la mente* (A M^a Rizzuto). Si la cualidad vincular apropiada no existió, la Gracia encontrará otros caminos de hacerse presente en él, pero será muy difícil que esa persona pueda transmitirla a otros desde las cualidades vinculares que él establece. En esto reside gran parte de la reflexión acerca de la posibilidad de aceptación a la admisión al sacerdocio a aspirantes que llegan con historias vinculares marcadas por la violencia y la aridez afectiva. De allí la importancia del conocimiento de la *subcultura* en la que creció el aspirante a sacerdote y el medio en que luego se desarrollará su formación e incluso su ministerio. Por tanto, la primera condición para un sano desarrollo relacional es la existencia de un ambiente favorable, entendiendo por tal el clima afectivo de contención y apoyo al crecimiento, formado por los *adultos empáticos significativos* que permiten que lo que está dado como posibilidad se haga efectivamente real y, en ausencia de los cuales, esa posibilidad se malogra o por lo menos queda suficientemente dañada en su función. Esos adultos - o los que cumplan esa función en otras etapas de la vida - son los que con su *mirada abarcadora e integradora* podrán ser el espejo en el que el ser en desarrollo vaya encontrando su sí mismo. Podríamos afirmar que aún antes de nacer, *cada* niño comporta en sí *un significado para sus padres* desde el cual ellos se relacionarán con él. Estas *constelaciones afectivas* a través de las que somos deseados formarán una posibilidad de *autopercepción* desde el vamos, según el niño sea acogido como la obra de nuestro amor, como un accidente biosexual o como un don de Dios esperado y agradecido (Zanotti de Savanti)¹⁴. “*Antes de formarte en el vientre te elegí...*” (Jer, 1, 5) testimonia este actuar del Espíritu a través de la red deseante que precede y acompaña una concepción y que se continuará con las miradas identificatorias y vinculaciones que le ligan a una realidad trascendente. Luego la vida le irá presentando distintas alternativas que den nombre a esa posibilidad relacional con lo trascendente que lo llevarán o no hasta la opción por la consagración. La persona tiene que ser consciente de su relacionalidad, antes de poder aceptar la relación con un ser específico.¹⁵

“*Estamos marcados por el deseo del otro (“eros materno”) antes de ser deseantes* (Domínguez Morano). En esa aspiración

¹⁴ Zanotti de Savanti, Elementos para una teología del don, Gratuidad, Justicia y Reciprocidad, Revista de Estudios Teológicos, Año 2005.

¹⁵ Schreurs, Agneta, *Psicoterapia y Espiritualidad*, (2004). Edit Desclée de Brouwer, Bilbao, pg 294.

a la plenitud de un encuentro total se gesta toda la búsqueda espiritual que luego encontrará las representaciones religiosas a las que ligará el anhelo (A M^a Rizzuto) y le permitirán reconocer los signos a través de los cuales *encuentra en la realidad* aquello que su anhelo le prometía (Ser un “**buscador de Dios**”, en la formulación de A Tapken). El deseo del otro inscribe no sólo la capacidad de desear, sino la posibilidad de **receptividad**, es decir la posibilidad de recibir un bien de otro y aprender. Esto es lo que solicita Tapken como **disponibilidad para aprender**. M Klein (psicoanalista inglesa, 1882 – 1960) hace observaciones sobre casos muy serios donde las perturbaciones de esta etapa condicionan que la persona no pueda tolerar que el bien esté fuera de él y entonces lo destruye, escupiendo, rechazando, aniquilando imaginariamente a la fuente de la bondad. Relaciona esta patología con cierto tipo de problemas de aprendizaje relacionados con la imposibilidad de recibir un bien que otro da.

Estas consideraciones dan fundamento a la pregunta acerca de si es el desarrollo psicológico el que permite la experiencia espiritual o si la experiencia espiritual transmitida desde el vamos es la que condiciona la estructura psicológica.

En la descripción de las vicisitudes que sufre el yo en relación con el otro, Melanie Klein, elabora toda su teoría de relaciones objetales primeras a la que sin nombrarla aludíamos cuando hablábamos de *ladisociación* como mecanismo de defensa muy primario. Otro inglés, también psicoanalista de niños, John Bowlby (1907 – 1990) por su parte, va a enfatizar esta tendencia a la búsqueda del otro desde los primeros momentos, e integrándolo con datos biológicos va a elaborar su *teoría del apego* – attachment –, es decir, la tendencia innata de los niños a buscar proximidad con un adulto que los cuida, los protege y les permita su desarrollo. Esto que comienza en lo biológico, ocurre también con lo psicológico. Margaret Mahler (1897 – 1985) escribió un libro titulado “*El nacimiento psicológico del infante humano*”, donde enfatiza que el yo psicológico nace en un momento posterior al yo biológico, y lo mismo podríamos profundizar acerca del yo social y el yo espiritual. Todo se va desarrollando en una progresión espiralada ascendente, de modo que en cada vuelta hay algo de lo anterior pero significa una nueva configuración de esas vincularidades. De modo que cuando alguien cuenta su vida, lo que nos relata es el modo en que él se autopercibe a partir de cómo se vivenció visto y percibido por otros. Esto es lo que debemos tener en cuenta en la interpretación de la **autobiografía escrita**.

Lo dicho no significa poner toda la responsabilidad por la propia subjetividad en los otros, porque cada persona a su vez trae ciertas predisposiciones para vincularse de determinada manera. Tampoco significa que lo que se dio de cierto modo en las primeras etapas determina para siempre la historia posterior porque cada nueva etapa es una reedición de estos patrones relacionales con las figuras presentes en ese momento. El muchacho que llega al Seminario, es figurativamente como el recién nacido: llega con su predisposición y su estructura; no es tabla rasa. Esa modalidad se va a poner en contacto con quienes lo forman. Del vínculo que se establece *entre lo que él trae y el modo en que los otros se relacionan con eso que él trae*, va a adquirir una nueva imagen de sí mismo y desarrollar su nueva identidad. Tanta importancia tiene lo que trae como el modo en que lo consideran. La madre que da a luz un bebé hiperquinético, pero dice “¡Qué nene inquieto, pero que lindo, cuánto lo quiero!; debo pensar en seguridades extras para que él se mueva con tranquilidad y libertad” calma ansiedades, y su hijo seguirá siendo hiperquinético, pero se siente valorado y amado porque los que lo acompañan se sienten muy felices con él. Si por el contrario, la mamá es muy rígida y muy obsesiva y, por tanto, la inquietud del chico la pone muy nerviosa, va a decir todo el tiempo “¡Este chico me agota, es un chico imposible!”, y el hijo va a crecer con una sensación de que él es malo, feo e inaceptable. Así, *es la recepción que el otro hace de cómo uno es*, lo que va a dar el sentido de estima y valoración de cada uno. Todos los muchachos que llegan a ustedes traen una identidad que va a encontrar en el Seminario un modo de ser recibido, de ser aceptado, de ser mirado, que entra en consonancia o en disonancia con las cosas que él trae.

Los enfoques relacionales agregaron al psicoanálisis clásico, la importancia de considerar la realidad del otro con el que se interactúa. El formador, el obispo, el profesor, no es sólo la proyección de la figura de autoridad que el seminarista hace sobre él, sino un agente activo en el tipo de relación que se establece. Lo mismo podríamos decir del Seminario como institución. Importan los dos términos del vínculo. Cabe considerar que con la institución también se hace un vínculo objetual que es diferente al vínculo con cada uno de las personas que lo forman. A la vez, ese Seminario funciona en un determinado contexto regional y eclesial que condiciona una subcultura y un modo de organización.

E. Vinculaciones humanas y espirituales

Para que la experiencia de Dios pueda darse y purificarse es necesario que se den las condiciones tempranas para la alteridad y la persona no quede atrapada en las tinieblas del narcisismo ni en las alienaciones de la psicosis, es decir, enmarañada en las vicisitudes del propio deseo. La experiencia de ser amado, sólo puede darse desde las mediaciones vinculares que permiten consolidar una estructura intrapsíquica en la que los sentimientos de *amor, reparación y esperanza* prevalezcan sobre las angustias, las persecuciones y las culpas.

Melanie Klein fue quien mejor describió la evolución desde la *disociación o escisión* - lo que la autora denomina posición esquizo-paranoide - hasta la *integración* que es la superación de la antinomia entre las buenas y malas experiencias y la subordinación del dolor, la agresividad y todos sus derivados al amor por el otro (posición depresiva).

En la posición esquizo paranoide la amenaza que constituyen los propios sentimientos agresivos hacen que el yo se defienda del temor al aniquilamiento, disociando, *escindiendo lo bueno de lo malo* tanto dentro del yo como afuera en la *percepción del objeto*, de modo que éste se presente como totalmente bueno e idealizado o totalmente malo y destructivo, y no pueda integrarse la hostilidad con el amor ni dentro ni fuera de sí. El otro es visto como un *objeto parcial*, en la medida en que se lo identifica con el aspecto que estimula la gratificación o la frustración. La vida transcurre entre la *disociación*, la negación, la idealización de lo bueno, la proyección masiva de la agresión que construye seres malos que amenazan con aniquilarlo y la omnipotencia como defensa. Las ansiedades son catastróficas y la culpa no puede ser asumida sino inmediatamente proyectada sobre un chivo emisario, dando apoyo psicológico para todo tipo de fanatismos y fundamentalismos. La imagen de Dios que se elabora desde estos mecanismos es la de un Dios omnipotente con respecto a las propias necesidades o rechazado masivamente.

A medida que la persona cuidadora percibida como totalmente mala cuando no satisface el deseo, *permanece* dando la gratificación necesaria, conteniendo y calmando la rabia que se vuelca sobre ella, el niño puede comenzar a tolerar las ausencias y frustraciones con menos agresividad, tiene menos miedo, necesita escindir y proyectar menos, y va tolerando que esa persona a la que *necesita y ama* a veces no esté o no le de lo necesario en el momento exacto en que él quiere. Si se da esta evolución podrá acceder a la *confianza en que el objeto ausente volverá*, que es la misma persona la que a veces está y a veces no está, que es buena aunque haya momentos en que parece mala, pero *que el bien existe, está en algún lugar para él y vendrá*. De allí nace la confianza como base de la *esperanza*. “A partir de las experiencias el niño cree que la ella vendrá y la creencia es lo que da sustrato a la fe” (A M^a Rizzuto).¹⁶

La unificación de los sentimientos amorosos y hostiles en el yo interior y también en el objeto externo, permite verse a sí mismo y al otro como un *objeto total*, con lo bueno y lo malo integrados por una percepción de un yo también integrado, que a veces ama y otras odia, sin necesidad de parcializarlo defensivamente. También se va posibilitando deslindar la *culpa neurótica* que nace de la propia ambivalencia debido a que se ama y odia simultáneamente a la misma persona, de la *culpa sana, sustrato para la conciencia de pecado*, basada en el dolor por el daño infringido a un objeto a quien se ama y se necesita y el deseo de repararlo. Por eso toda psicoterapia y también todo camino espiritual son un desafío para sacar a la persona de sus culpas imaginarias (neuróticas) y ponerla frente a sus verdaderas culpas que tienen que ver con un daño real ocasionado a otros por acción o por omisión. Toda responsabilidad hacia el otro que no nace de la conciencia de que puedo dañar a un objeto amado no es más que una imposición moral que se incorpora como racionalización y se vivencia como imperativo.

¹⁶ Rizzuto, A MA, *ob cit*, págs. 229 y ss.

“Es libre quien puede establecer una relación con objetos totales, tanto con su yo y su vivencia como con el otro y su alteridad, con su elección y con la renuncia que implica... el que está reconciliado con su yo y su historia” (A. Cencini).

Siguiendo a Rizzuto afirmamos que la instalación de *un objeto suficientemente bueno, con cierta estabilidad o constancia objetal*, es requisito necesario para *sostener un Dios que se presentará fundamentalmente como un objeto que me quiere y desde ese quererme me da vida*. Si además esa persona piensa ser sacerdote es probable que sienta esto con suficiente intensidad como para querer *por gratitud* constituirse en otro que transmite lo que él ha recibido dando ese amor a sus hermanos. Fundamento de lo que A Tapkensolicita como **capacidad de amar y donarse**. Cuando esta dinámica *no* se ha formado en la estructura psíquica de quien elige el sacerdocio es probable que tenga que elaborarlo desde lo doctrinal y luego dedicarse a encontrarlo en la vida, para que su ministerio no sea simplemente intelectual.

La presencia de lo que Winnicott (1896 – 1971) llama una madre “suficientemente buena”, permitirá el desarrollo del “verdadero self”, el que integra todos los aspectos que nacen del propio deseo y recibe en sí lo que le brindan con toda la gama emocional que esto suscita. Cuando por el contrario, esa figura no acepta la realidad del otro, se desarrolla lo que el mismo autor denomina un “falso self”, es decir, una modalidad adaptativa de comunicarse, basada en mostrar sólo los aspectos que serán aceptados y negando para sí mismo la realidad interior que se vive como peligrosa porque producirá rechazo. Cuando una realidad ministerial no asienta sobre el verdadero self, tarde o temprano, los deseos reprimidos reaparecerán en forma de sintomatologías diversas.¹⁷

La historia de los apegos y desapegos por los que transcurre el ciclo vital va dejando modalidades privilegiadas de percibir y ser percibido por el otro, que se expresarán en fijaciones a ciertas etapas y en el grado óptimo de desarrollo alcanzado. Hoy sabemos que lo congénito, lo que se trae, es determinante en el modo en que diferentes personas puedan hacer diferentes salidas a partir de las mismas experiencias negativas o frustrantes. El buen transcurso de estas primeras etapas da posibilidad de que se estructure la capacidad de **simbolizar**, proceso según el cual, al renunciar a pulsiones instintivas de placer, el sujeto alcanza otra realidad también valorada: *el objeto simbólico*. Este proceso exige una inhibición de las pulsiones instintivas – amorosas u hostiles – hacia el objeto y exige creatividad para trascender los objetos originales. Es el sustrato que permite *encontrar lo que no está en lo que está*, que sin ser lo original refiere a él de un modo tan eficaz, que se vuelve presencia para él. No puede hacerlo el psicótico ni las personas con un pensamiento ligado a la materialidad concreta del objeto.

Ya en plena posesión de la autonomía personal y de la capacidad de amor objetal vendrán los deseos onnipotentes y narcisistas de *controlar al otro* y convertirlo en vasallo de mis necesidades. El momento demarcatorio de la *estructuración edípica* Freud lo ubica entre los 3 y los 5 años. M Klein habla de precursores del Edipo desde etapas muy tempranas. A partir de este momento, el niño abandona definitivamente el vínculo dual para constituirse desde una triada que le obliga a confrontarse con la *limitación estructurante*, impuesta por la ley del incesto que le permitirá elaborar su *filiación, su origen en otro*, su importancia limitada, y estructurar el deseo infantil en función de la *intersubjetividad*. Se fundamenta la *identidad sexual y personal estable* que se reelaborará todavía en la adolescencia. Este es el momento clave para la base de la solicitud de **Identidad Estable**. El yo se hace más fuerte en su adaptación a la realidad y en el control de los impulsos, proceso posibilitado por un super yo menos cruel y por un ideal del yo menos idealizado y puede comenzar el *proceso de socialización*, porque se ha adquirido una real capacidad de inhibir y reencauzar las pulsiones. Emparentado con estos procesos y con la posibilidad de la simbolización, se constituye el mecanismo de *sublimación*, proceso *inconsciente* mediante el cual no sólo se desplaza el objeto original sino que la energía libidinal se transforma, *encontrando placer* en la realización de una función que implica la puesta en juego de dichas tendencias. Se desarrolla durante toda la etapa de la infancia pero depende de facilidades propias y un *ambiente favorecedor* a través de la vigencia de la ley que inhibe la satisfacción de la pulsión y la puesta al alcance de los materiales necesarios para

¹⁷ Winnicott, D, *Realidad y Juego*, (1972), Editorial Galerna, Buenos Aires.

desarrollar esta posibilidad (socialización, aprendizaje, recreación, juego, etc.). El desarrollo de este aspecto será fundamental a la hora de pensar en la posibilidad del compromiso celibatario. Por tanto también **debe ser evaluado durante el ingreso o permanencia en el Seminario.**

La resolución satisfactoria de los deseos edípicos implica la estructuración de una personalidad en la que a través de un superyó sano, se pudo interiorizar el mundo de ideales y valores del grupo de pertenencia, formando el *Ideal del Yo*. El encuentro con otros con los mismos ideales permite formar pertenencias nuevas, no ya en función del origen común, sino del deseo trascendido. Desde esta plataforma puede desarrollarse la **espiritualidad de comunión**, solicitada por A Tapken.

Este mundo de los ideales es imprescindible para el crecimiento, el entusiasmo, siempre y cuando se presente a partir de metas alcanzables por el yo, que se sentirá entonces gratificado, con buena autoestima y sentido de bondad. Cuando la distancia del ideal es muy lejana para el yo, por el contrario, entran todas las disfunciones de la depresión y la baja autoestima. También, entonces, el super yo, desde la auto observación puede constituirse en un elemento de aliento o un cruel castigador para el yo de la persona. La persona estará buscando en el mundo en que viven los representantes de ese super yo interior para confirmar su estructura; de allí, la importancia de que el formador sea consciente de estos elementos. La *adolescencia* marca la etapa en que se reelabora el duelo por la infancia, y todo lo que ella significaba, la aceptación de un nuevo esquema corporal y toda su connotación sexual genital, la separación de las figuras edípicas originarias que permite nuevas elecciones de objeto (por tanto el estado de vida) y la capacidad de socializarse desde una identidad sexuada fundamentalmente estable. (Como sabemos en la actualidad, debido a la complejidad introducida por la cultura, este proceso puede extenderse durante varios años).

En esta enmarañada evolución, que lejos de ser lineal presenta circularidades, espirales, intervenciones del azar, progresos y retrocesos, algunas personas por la sumatoria de causas mencionadas, pueden quedar atrapadas entre la etapa esquizo-paranoide y la depresiva. En esta franja se ubican lo que se conoce como estados limítrofes, personalidades *border line*, trastornos de la personalidad, psicopatías, sociopatías, etc. La diversidad de denominaciones nos advierte acerca de la dificultad en definirla. Forman un conjunto variado de gravedad alta o leve, cuya características fundamentales son

- Inestabilidad permanente
- Dificultad de la alteridad
- Confusión en la identidad sexual
- Manipulación de los otros en función de las propias necesidades
- Ausencia de sentimientos de culpa

Otto Kernberg (psicoanalista estadounidense de origen austríaco) da como elementos fundamentales que caracterizan estos estados:¹⁸

- Difusión del yo
- Mecanismos de defensa arcaicos
- Ausencia de sentimientos de culpa.

Los señalamos especialmente **porque junto a las psicosis y a las carencias intelectuales, constituyen contraindicaciones absolutas para admisión en el ministerio sacerdotal.**

¹⁸ Kernberg, Otto, (1987) *Trastornos graves de personalidad*, Manual Moderno, México.

F. Aplicaciones

Interventor: a mí siempre me llama la atención este detalle del documento de formación sacerdotal donde se dice que el seminarista está llamado a tener una nueva identidad; por supuesto que hablamos especialmente desde lo teologal; y una nueva personalidad, la personalidad sacerdotal. Entonces yo muchas veces me pregunto: un muchacho que ya viene con 20, 22 años, con su sustrato psíquico más o menos armado, con sus valores, ¿cómo puede hacer para tener una nueva identidad, cómo podemos ayudarlo a tener una nueva identidad? Que por supuesto no es borrón de lo anterior, sino asumirlo desde otro lugar. Ahora, vos estás hablando mucho del niño, de la evolución temprana, ¿hay posibilidad de cambio a los 20, 22 años?

Expositora: Claro que sí, si tenemos claro qué es lo que se puede cambiar y lo que ya está plasmado como estructura básica desde edades tempranas y condicionamientos biológicos. Nadie puede convertirse en otro, pero puede evolucionar desde el lugar en que está y las modalidades que le son propias, hasta el último instante anterior a su muerte. La nueva identidad a la que se refiere el documento es fundamentalmente a identidad teologal de la que hablará el P Rafael Colomé. La nueva identidad del seminarista de ninguna manera significa un corte con lo dado, sino un *asumir* todo eso y seguir evolucionando para *integrarlo en una nueva inclusión y referencia vincular*, que es la vinculación prioritaria y estructurante con Dios desde una elección de vida sacerdotal. Podríamos decir que entrar al Seminario es como acceder a un nuevo “organizador” de las redes vinculares que ahora se orientan hacia su finalidad específica a través del vínculo teologal y las mediaciones de los formadores. Por supuesto, como vimos, lo que el seminarista trae puede ser más o menos disonante con esto que le presentan y según esa relación tendrá mayor o menor dificultad en su desarrollo. Por eso, reitero la importancia de que el formador no aplique un patrón estereotipado, sino que comprenda el mundo vivencial de ese aspirante para que pueda progresar desde él. Yo he escuchado relatos de personas que al entrar al Seminario les planteaban “olvidate de todo lo que vos fuiste o hiciste hasta acá”. Y eso es imposible. Lo que el seminarista hace en ese caso es *sobreadaptarse* a la nueva situación, es decir, negar todo lo que siente, sabe, desea, para tratar de ser un “buen alumno” hasta que en algún momento todo lo que quedó abortado, reclamará su derecho a existir, y si eso ocurre después de ordenado, será muy difícil integrarlo. Por otra parte, hay muchachos que llegan con una trayectoria muy rica, profesionales que se hacen sacerdotes, uno se pregunta, desde la fe, ¿no querrá Dios que todo eso sea puesto al servicio del ministerio y el nuevo estado de vida en lugar de ser “olvidado”?

La claridad del nivel en que cada persona se encuentra respecto de estos estadios, dará el punto de partida de toda la *tarea de discernimiento* que cabe al formador y al director espiritual. En cada situación vincular se repite la historia de las etapas tempranas, y cada formador o acompañante tendrá que ser otro objeto suficientemente bueno y claro, para que se reediten los aspectos sin terminar de esta escala interminable hacia el amor inclusivo e integrador. *De este modo se articula lo estructural de la personalidad del formando con la dinámica de la formación. Si cambian los dinamismos vinculares pueden modificarse las estructuras*, como dijimos, no para transformarse en algo diferente, sino para que alcancen mayor flexibilidad, riqueza de recursos, adaptación a la realidad y, por ende, mayor posibilidad de estabilidad ante circunstancias cambiantes. De allí se deduce también la necesidad de que la *formación sea personalizada*, ya que no todos necesitan lo mismo en orden al proceso de personalización de la fe.

La permanencia de conceptos estáticos, que no toman en cuenta el devenir de la vida y los contextos cambiantes, lleva demasiado a menudo a que ante la primera crisis, los formandos creen que afrontan una crisis vocacional. Las crisis personales, afectivas, las crisis de realismo, (Garrido)¹⁹ son aspectos normales de una evolución que reconoce la acción de la Gracia en el dinamismo de la vida. Cuando se pide una estabilidad de estructura en el momento de la ordenación, ésta debería referirse a la posibilidad de contener y tolerar los nuevos desafíos y las crisis que van a ocurrir y *deben* ocurrir, sin huir a través de síntomas que manifiestan la imposibilidad de decir ante otro lo que ocurre. Nunca debe confundirse esa afirmación con la idea de que la persona ya llegó, a los 25 o 30 años a una elección que permanecerá inamovible e incuestionada.

¹⁹ Garrido, J (1997) Adulto y Cristiano, Sal Terrae, Bilbao.

La contribución de la psicología al ingreso de los aspirantes al sacerdocio, mediante el recurso de la evaluación de la personalidad o psicodiagnóstico sólo tiene sentido en el contexto de la comprensión de estos procesos.

Interventor: A veces los formadores por la trayectoria y los años que llevamos en este servicio, estamos muy preparados, pero yo hoy compartía una constatación, que no es una crítica, sino sólo eso, una constatación: yo llevo cinco años en este servicio, y del equipo originario de entonces, de hace 5 años, por necesidades reales de los obispos y de las diócesis tres veces se han renovado sus miembros. Quizá esta sea la experiencia de muchos lugares donde hemos presentado casi a diez formadores que se integran y desintegran a la tarea porque otros han dejado el servicio con pocos o muchos años en el servicio. Lo menciono porque debemos tener en cuenta todo lo que le insume a la Iglesia formar o preparar un formador para tener la idoneidad que se necesita para acompañar la formación. Esto lo comenté en privado, pero me pareció importante decirlo en esta asamblea.

Expositora: La intervención habla por sí misma acerca de la necesidad de replantear estas cuestiones.

Evaluación de los aspectos vinculares mencionados.

- A través de la **entrevista y la exploración de la vida del seminarista** se puede acceder al conocimiento de lo que fue ocurriendo en las diferentes etapas; así se ilustran aspectos vinculares de su vida y las personas significativas para él.
- La **autobiografía** es el relato escrito por el aspirante. Permite profundizar lo que la persona prioriza y el modo en que lo hace.
- La **entrevista familiar** da una visión experiencial acerca del contexto familiar y afectivo en el que surge y se sostiene la opción sacerdotal. Da luz acerca de las expectativas, los mandatos familiares, la valoración de la decisión vocacional, las prácticas de la fe, etc. Fundamentalmente muestra a un entrevistador experimentado la dinámica de las alianzas y coaliciones afectivas.
- El **genograma** permite comprender los patrones emocionales intergeneracionales que dificultan o facilitan el proceso de diferenciación personal. Permite rastrear también las elecciones vocacionales familiares y la línea de la adhesión a la fe católica.

Bibliografía para profundizar.

Cencini, Amedeo (1994), *Por amor, con amor, en el amor: libertad y madurez afectiva en el celibato*, Parte Tercera. Sígueme, Salamanca.

Cencini, Amedeo (2000) *Los sentimientos del hijo: itinerario formativo en la vida consagrada*, Sígueme, Salamanca. (trabajo original de 1998).

Domínguez Morano, Carlos (2001) *Los registros del deseo*, 2da edic. Bilbao. Desclée de Brouwer.

Garrido, Javier, (1997) *Adulto y Cristiano. Crisis de religión y madurez cristiana*, Sal Terrae, Bilbao.

Handbook of Attachment: theory, research, and clinical applications. (1999) Edit by Jude Cassidy y Phillip Shaver. The Guilford Press, London.

Kernberg, Otto (1987), *Trastornos graves de personalidad*, Manual Moderno, México.

Rizzuto, Ana María (2006) *El nacimiento del Dios Vivo, un estudio psicoanalítico*, Edit Trotta, Madrid.

Schreurs, Agneta *Psicoterapia y Espiritualidad: la integración de la dimensión espiritual en la práctica terapéutica*, (2004), Colección Serendipity, Desclée de Brouwer, Bilbao.

Winnicott, Donald (1972) *Realidad y juego*, Galerna, Buenos Aires.

Klein, Melanie; Riviere, Joan, (1968) *Amor, odio y reparación*, Hormé, Buenos Aires.

Mahler, Margaret S y otros(1975) *El nacimiento psicológico del infante humano; simbiosis e individuación* Marymar, Buenos Aires.

Mitchell, Stephen (1993), *Conceptos relacionales en el psicoanálisis: una integración*. Siglo Veintiuno ediciones, Madrid, España.

Tapken, Andreas (2009) *Ingreso al Seminario: Presupuestos y Competencias* en Tre Dimensioni 1 (2004) 277-295.

Vergote, Antoine (1975) *Psicología religiosa* (3ª edic) Madrid, Taurus (trabajo original publicado en 1966).

Watzlawick, Paul, Beavin J, Jackson D (1997) *Teoría de la comunicación humana*, Herder.

Zanotti de Savanti, *Elementos para una teología del don, Gratuidad, justicia y reciprocidad* Revista de Estudios Teológicos, Año 2005.

**Trabajo en Asamblea sobre el Documento de la Congregación para la Educación Católica:
Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio,
Roma, Junio de 2008**

Introducción

A partir de lo conversado vemos que la antinomia psicología espiritualidad va siendo no sólo superada, sino trascendida por los importantes vínculos entre ambas que permiten el mutuo enriquecimiento. Prueba de ello es que hoy asistimos a una explosión del interés por la espiritualidad en general, y muchas escuelas psicoterapéuticas ya se definen como “orientadas hacia la espiritualidad”²⁰ Han comprobado la acción benéfica de la fe y las creencias en la resolución de los conflictos. Por otra parte, también es cierto que vivimos una época de “boom” de la espiritualidad, aunque ésta se presente en las formas más variadas, lo cual confirma la necesidad de las personas de encontrar sentido a sus vidas, pero también como se expuso en el primer encuentro la importancia de tomar seriamente los supuestos implícitos en cada propuesta espiritual, ya que no todas tienen los mismos efectos sobre el desarrollo de la personalidad. Hemos visto personas francamente deprimidas y agobiadas por espiritualidades que, enfatizando los aspectos sacrificiales y crueles de los relatos bíblicos, han huido de la religión católica en busca de planteos más esperanzadores. Muchos adolescentes huyen de aspectos litúrgicos que asocian a tristeza, “bajón”, culpabilidad asociada al placer, etc. La psicología sirve a la espiritualidad en distintas dimensiones

- Al *Seminario* como institución, profundizando las dinámicas y patrones que son más adecuados para un desarrollo sano de las personas y advirtiéndoles sobre los modos de organización que favorecen regresiones, dependencias, disociaciones.
- Al *formador*, ayudando a discernir motivaciones inconscientes y eventuales psicopatologías; ayudando a ponderar la propia historia del candidato; ayudando a conocer a través de los movimientos transferenciales y contra-transferenciales sus aspectos afectivos inconscientes.
- Aportando *elementos técnicos* para enriquecer las *entrevistas*, sugiriendo actitudes que pueden mejorar la escucha, ayudando a reconocer aspectos manifiestos y latentes del discurso, y mecanismos de defensa.
- Ayudando a diseñar *itinerarios de acompañamiento* en función de los grados de maduración psicológica de los candidatos
- Haciendo *psicodiagnósticos o evaluaciones de personalidad* cuando fuera necesario, y dando posibilidad de terapia cuando corresponda.
- Dando *información teórica* necesaria para comprender las distintas patologías y elaborar medidas de prevención primaria, secundaria y terciaria.

Por eso, antes de pasar a analizar los cuidados y restricciones que deben instrumentarse para una sana utilización de las disciplinas psicológicas, cabe hacer mención de la *grave responsabilidad* que cabe a quienes transmiten los contenidos de la *espiritualidad teologal*.

²⁰ Spiritually Oriented Psychotherapy, (2002) Edited by Len Sperry and Edward P. Shafranske, published by American Psychological Association.

El documento

Después de haber recorrido una breve historia de las ideas psicológicas plasmadas en diferentes escuelas y teorías y de las secuencias vinculares que plasman el sustrato psíquico necesario para el desarrollo de la espiritualidad, vamos a comentar este documento de la Congregación para la Educación Católica con el objetivo de destacar sus enunciados principales y escuchar las reflexiones que despierta entre ustedes, los interrogantes que deja, los aspectos que necesitarían profundización y las aclaraciones que permiten definir mejor la tarea.

En el contexto de las problemáticas que hoy presentan algunos presbiterios, la Santa Sede ha decidido dar a luz este trabajo que se venía gestando desde 1974, con el título “Orientaciones Educativas para la formación del Celibato Sacerdotal”. Está dedicado a la *competencia de la psicología en la admisión y la formación de los candidatos al sacerdocio*. Se focaliza en la necesidad de profundizar y afinar los criterios de discernimiento para la aceptación de las personas que aspiran a ser sacerdotes.

Es un documento original de quince páginas que apareció en el año 2008; recoge los aportes del texto de 1974. En el año 2002, el entonces cardenal Ratzinger dio orientaciones importantes para este texto, intentando desde un principio *poner orden en las “relaciones cargadas de conflictos” entre la psicología y lo religioso*. Sin duda los problemas sacerdotales que alcanzaron estado público en los últimos años movilizaron las voluntades para que tuviera ahora una salida. En repetidas oportunidades la Santa Sede insistió sobre la necesidad de presta máxima atención a la selección y acompañamiento de quienes quieren ser sacerdotes.

El objetivo específico que se desprende del texto, es *disciplinar* el uso de las ciencias psicológicas y dejar claros los campos de incumbencia de cada uno de los actores que intervienen en la tarea formativa de los futuros sacerdotes, para corregir experiencias negativas anteriores, nacidas de desequilibrios e imprudencias. Hace referencia también a la necesidad mencionada en nuestro encuentro, de elegir adecuadamente los profesionales con quienes se trabajará asegurándose que compartan una antropología cristiana. Al tratarse de un documento de alcance universal, contiene muchas precauciones que tienen en cuenta objeciones válidas para algunas regiones y no para otras. Lo mismo ocurre con las recomendaciones que hacen.

Puntos fundamentales del texto destacados por el P Carlos Bresciani²¹:

En sus comentarios sobre el documento el Padre Bresciani destaca:

- *El cuidado por resguardar la intimidad de la persona en todo momento, subordinando a este objetivo cualquier otra necesidad; “para la correcta valoración de la personalidad, el psicólogo puede recurrir a entrevistas y tests siempre con el previo, explícito, informado y libre consentimiento del candidato”*(23) III -5-
- Esto incluye que el candidato sea informado en función de qué se le examinará y sepa que puede tener acceso a esa información. Esta seguridad dispersa los miedos y minimiza la oposición consciente.
- Exige que quien recibe el informe guarde la confidencialidad necesaria.
- En lo que respecta al *fuero externo*: el candidato debe dar su consentimiento *por escrito* para que el psicólogo comunique los resultados a los formadores indicados por el candidato
- *El padre espiritual puede sugerir una consulta psicológica para aclarar dudas. Es de desear que el candidato informe al padre espiritual de los resultados de la consulta y también al formador de fuero externo.*
- Señala que si durante la fase de discernimiento inicial se constata la necesidad de una terapia, realizarla *antes* de la admisión al Seminario para evitar el conflicto entre objetivos diferentes que podrían confundir al ingresante. La confianza y confidencialidad que se dan en la situación terapéutica pueden confundir a un aspirante en su discernimiento.
- Enfatiza la necesidad del libre consentimiento escrito del candidato tanto para aceptar someterse a una evaluación de personalidad o estudio psicodiagnóstico como para que los superiores del fuero externo accedan a los resultados de esas evaluaciones con *exclusivo objetivo* de discernimiento. Deja clara constancia que cualquier otro uso de la información por parte de los formadores queda expresamente prohibida.

²¹ Psicólogo, Pontificia Universidad Gregoriana y docente Teología Moral en el Seminario Mayor de Brescia. Estos conceptos fueron extraídos de sus declaraciones a los medios de comunicación italianos.

- El *acompañante espiritual* como representante del fuero interno tiene también la posibilidad de pedir una consulta psicológica guardando las mismas condiciones que sus pares del fuero externo
- Si, después de una terapia, el candidato pide reingresar al Seminario, debe informar a sus formadores sobre lo realizado y *autorizarlos por escrito para que éstos puedan verificar su condición psíquica actual.*

Estos puntos dejan en claro el respeto indiscutido a la libertad del formando, libertad sin la cual cualquier evaluación sería inconducente. El hecho de que el consentimiento sea escrito resguarda respecto de posibles problemas legales en caso de que esa situación pudiese presentarse. Estos puntos nos obligan a reflexionar acerca del contexto cultural (Europa) donde fue redactado, ya que parece desprenderse de sus páginas un inocultable temor a que el aspirante rechace la propuesta de estudio psicológico. En nuestro medio latinoamericano, especialmente en Argentina, sobre todo en las grandes ciudades, nuestra cultura está tan *psicologizada* que tantas precauciones pueden parecer excesivas, ya que es natural que las personas pasen por estudios psicológicos desde que asisten a la escuela de párvulos. Por otra parte, en cualquier proceso de admisión a un nuevo trabajo, se incluye una evaluación “psicotécnica”. De todos modos, la preocupación por la *utilización de la información* tiene la máxima vigencia entre nosotros, ya que uno de los problemas más comunes, es el acopio de muy rica *data* sin que luego se sepa demasiado bien qué hacer con ella.

Interventor: tenemos un antecedente próximo que es la tesis doctoral de Marcelo Colombo que ahora es Obispo de Orán, dedicada al tema de la protección de la intimidad en la confidencialidad del psicodiagnóstico, y al respecto del foro interno; se titula “La confidencialidad en la consulta psicológica” Y hay otras cuestiones, como dónde se guarda el informe...

Expositora: La decisión acerca de quién accede a los elementos que brinda el psicodiagnóstico, tiene otro corolario. A menudo, los mismos psicólogos suelen sentirse muy frustrados cuando después de dedicar extensas horas a una evaluación, ven que se toman resoluciones que no prestan atención a las advertencias tan cuidadosamente evaluadas. Otras veces, no sólo no se toman en cuenta sino que las decisiones son *contradictorias* con lo que se sugiere. Sin duda, la explicitación acerca de quién es el responsable de toda esa información, restringe las posibilidades de mala utilización, ya que esa persona por su función y su permanente interactuar con los psicólogos está más preparada para utilizarla convenientemente. En no pocos casos, el rector del Seminario mismo, es una persona con competencias psicológicas. Por otra parte, el siglo XX se ha caracterizado por lo prolífico de sus desarrollos terapéuticos y el documento advierte que “no todo es psicoterapia” y utiliza un amplio capítulo para la separación de roles.

Claridad de roles

En este aspecto, el texto no deja lugar a interpretaciones.

- Reafirma la necesidad de clarificar roles y tareas de *forum externum* y *fórum internum*.
- Esclarece con precisión el **lugar del psicólogo** en el proceso de discernimiento vocacional: *“la vocación al sacerdocio y su discernimiento escapan a la estricta competencia de la psicología aunque puede ser el útil el recurso al psicólogo”*.

Debe tenerse en cuenta que el psicólogo actuará como

- *Colaborador*; no parte integrante del equipo de formadores (6):
Las *decisiones* corresponden **siempre** al *director o regente del Seminario*.
 - Deben realizarse *psicodiagnósticos* cuando se considere necesario. El documento expresa que no debería ser un elemento de utilización masiva, sino que debería usarse sólo en los casos que el rector considere necesario.
 - Debe *“evaluar aptitudes para la tarea que se le pide”*. Este es un pedido diferente. Se basa en una consideración que presupone que la motivación es válida, la llamada legítima, pero ahora habría que ver si puede responder. Esto implica decidir qué tipo de personalidad es la adecuada para desarrollarse sanamente en el marco de la institución iglesia católica y definir las aptitudes más necesarias para la tarea que se pide al presbítero. Supone incluso saber cuál es el perfil del sacerdote que desea. En este pedido, antes que psicológico, el problema es antropológico.
 - Debe *indicar terapias* cuando sean necesarias.
-
- También esclarece el lugar de los formadores: *“se deberá evitar el uso de técnicas psicológicas o psicoterapéuticas especializadas por parte de los formadores”*(5)

Interventor: Y acerca del foro interno, fuero externo creo que el documento clarifica y da pautas generales, todavía no está demasiado claro: ¿quiénes del fuero externo, y de qué forma tienen acceso a la información del psicodiagnóstico? Marcelo Colombo ya lo decía y nos parecía excesivo a algunos, que solamente el rector y el Obispo por supuesto pueden tener acceso a cierta información. Si esto debería ser así tampoco está aclarado en el documento.

Interventor: me preguntaba, y sigo preguntándome, esto de que las herramientas psicológicas en el documento son consideradas un recurso extraordinario, yo me lo cuestioné mucho porque lo dice varias veces explícitamente. Para la experiencia por lo menos para nosotros y creo que también para la región no es así; para nosotros es un recurso ordinario. Pero el documento plantea que lo es extraordinario.

Expositora: Sí, el documento lo plantea como extraordinario, pero al mismo tiempo enfatiza enérgicamente la necesidad de que se pueda conocer todo lo posible lo que la psicología pueda decir. Recogiendo lo que ustedes aportan, y como también el documento dice que el recurso a los psicólogos deberá estar regulado en los diversos países por las respectivas *“Ratios”*, y en cada uno de los Seminarios por los Ordinarios y Superiores Mayores competentes, me parece útil preguntarnos, qué de todo lo sugerido, es aplicable en nuestro país y en cada región. Esto es lo que veremos en el trabajo por grupos, porque también la existencia de profesionales competentes es diferente, y el documento dice explícitamente que donde tales profesionales no existan, se proceda a formarlos.

Por otro lado deja claro que:

- En el caso de que exista patología, la psicoterapia debe ser hecha antes de entrar.

- En el caso de que la persona esté ya ingresada y en tarea de formación, si se presenta alguna dificultad en el curso de la misma que requiera de una terapia, ésta debe comprometer al terapeuta a ocuparse de confrontar a esa persona con las exigencias que va a tener en la vida sacerdotal para que pueda evaluar si posee las condiciones, las aptitudes y las disposiciones para aceptar o no eso.

Intervención de Monseñor Giaquinta: antes de seguir avanzando quiero aclarar que viendo la realidad de nuestras regiones me parece imposible hacer un discernimiento psicológico en todos lados. Yo me ubico en el Chaco donde estuve 13 años y no en Resistencia sino con los chicos del campo, y me ubico en Misiones con los chicos de la colonia y me parece que no es realista que se haga un psicodiagnóstico antes de la admisión a las sagradas órdenes, esto es en mi opinión. Yo ya no soy miembro de la Congregación de Educación Católica, y por tanto no estoy entre los que votamos en ese entonces, opinamos solamente, con mucha libertad; no recuerdo que opinión habría emitido yo sobre este documento pero me parece excesivo e irreal; no lo digo para un muchacho de Buenos Aires, de Rosario, de la Plata o de Europa, pero... ¿para un chico del campo? Me parece irreal. Lo que pasaba entonces era que enfrentaban la dificultad de cuán difícil es hacer un documento para todo el mundo. Porque lo que en Europa significa una cosa en la India, en África, se vive de otra manera.

Interventor: por otro lado, nuestros psicólogos siempre nos dicen que en el psicodiagnóstico surgen perfiles, rasgos de personalidad, pero una patología puede salir o no en el psicodiagnóstico. Entonces, acá hay algunas cuestiones que sería bueno discutir y profundizar.

Expositora: La intención del documento es que la evaluación psicodiagnóstica ayude a discernir aspectos que puedan no ser tan claros en una evaluación de la conducta manifiesta. Bresciani lo conceptualiza así *“Muchas ineptitudes psíquicas más o menos patológicas se manifiestan sólo después de la ordenación sacerdotal; discernirlas a tiempo permitirá evitar muchos errores”*. El psicodiagnóstico es un instrumento de la psicología clínica que se utiliza con el fin de diagnosticar una personalidad y dar sus posibilidades terapéuticas. Se basa en la observación sistemática que se realiza a través de entrevistas y de técnicas de exploración, tanto psicométricas como proyectivas y con la información que dan elementos auxiliares como el contacto con otras personas, el diario íntimo, etc. La información que da es relativa a la capacidad profesional del que lo realiza, su profundización acerca de la teoría de personalidad desde la cual elabora los informes, y el conocimiento de las técnicas que utiliza. Algunas son más aptas para un tipo de información y otras para otras. Por eso la evaluación dependerá de la forma en que todos los datos correlacionan entre sí y con la información específica y auxiliar lograda. El hecho de que los datos dependan siempre de una interpretación de los mismos, especialmente en las técnicas proyectivas, subraya la importancia fundamental de que quien los toma sea competente respecto de las técnicas que utiliza y disminuye el anhelo de objetividad que se les demanda. Pero lo importante es que quien lo pide (rector) por trabajo previo con los psicólogos sepa qué pide, qué necesita saber, qué aspecto de la personalidad de este muchacho, con quien ya ha tenido varias entrevistas, necesita profundizar más. Cuando no hay un trabajo previo y un conocimiento de lo que se puede obtener, se hacen evaluaciones generales que marcan rasgos también generales. Siempre hay que tener presente que la herramienta de evaluación más eficaz es la entrevista. Saber hacer y analizar entrevistas es el tema fundamental de la evaluación. Las técnicas mismas no son más que entrevistas estandarizadas, donde un examinado da respuestas que un examinador le pide ante un material estandarizado. Exigen una situación de confianza y los resultados son siempre susceptibles de ser condicionados por el tipo de vínculo que se establece entre ambos.

Sería muy útil que la OSAR pudiera convocar a los psicólogos que trabajan en esto para discutir más acotadamente cuáles son los instrumentos más eficaces para los aspectos que se desea evaluar. Eso sería un intercambio muy rico y también permitiría, como dice el documento y subraya Monseñor Giaquinta, que se preparen los profesionales en los lugares donde están más solos. Es indudable que en el documento hay un continuo vaivén entre el cuidado de que no se invada la intimidad ni se psicologice la reflexión, y la exigencia de que se detecten todas *“las perturbaciones psíquicas no inmediatamente perceptibles para un Rector, pero que impidan que el aspirante sea admitido”*. Creo que en esa tensión entre esos extremos, cada región, diócesis o Seminario, tendrá que reglamentar lo que es útil y posible para ellos y afrontar las dificultades. Lo que no se puede dudar es del deseo de que se trabaje más cuidadosamente en estos aspectos del discernimiento.

Con respecto al psicodiagnóstico

Se establece que puede dar ayuda variada:

1. Detectar perturbaciones psíquicas no inmediatamente perceptibles para el rector, pero que impidan el ingreso.
2. Definir dificultades en el desarrollo o conflictos psíquicos que no excluyen la admisión, pero exigen maduración o ayuda adicional antes de entrar al seminario.
3. Dar datos valiosos para la formación personalizada del aspirante.

Interventor: En una reunión que tuvimos en nuestra región, leímos, estudiamos este mismo documento y vimos que se le dio lugar oficial al uso de las competencias de la psicología, poniéndole, también sus límites. Se puede deducir que valora el uso de las competencias psicológicas. En otra de las lecturas se pide criteriosidad, para mirar en forma más positiva. Interventor: yo creo que hay que unirlo a lo que hemos dicho en la otra conversación, es decir, hay que ver cuál psicólogo.

Expositora: Queda clara la valoración de la tarea que aporta el psicólogo. Ustedes tendrán que discutir si lo usan masivamente o sólo cuando sea necesario porque como ya se dijo no puede haber un criterio único. Para Hans Zollner, S.J.²², no hacerlo a todos es selectivo y selectivo implica discriminatorio, crea persecución en la persona que es distinguida en ese sentido. En la universidad gregoriana ellos lo hacen previamente al ingreso y en forma rutinaria.

²² Sacerdote Jesuita, filósofo, Doctor en Teología por la Universidad de Innsbruck y licenciado en psicología en Roma. Decano de Psicología en la Pontificia Universidad Gregoriana. Autor de " *Pedofilia, una herida abierta en la iglesia*"(2010) Guadalupe, Buenos Aires.

Respecto de los fueros, los secretos y la confidencialidad.

Mons. Giaquinta: Con ocasión de la conversación sobre la claridad de roles, a mi me interesa plantear a los participantes, que lo de foro interno y foro externo es una distinción muy rica que ha hecho la Iglesia especialmente en salva guarda del secreto de la confesión pero que después también fue llevado a la formación de los Seminarios. Yo personalmente soy hijo de una formación donde los dos foros, el externo y el interno, o sea los superiores de la disciplina y los directores espirituales que eran Jesuitas estaban totalmente separados; había directores espirituales que se permitían ir al recreo con los seminaristas a tomar mate por ejemplo. Yo soy sucesor de esa tradición jesuítica. Aún en tiempos de Mons. Pironio, yo era director espiritual de 118 seminaristas y me sentía totalmente aparte no sólo de los seminaristas sino también de los demás colegas, tan abrumado que al cabo de diez años terminé por renunciar al cargo de director espiritual. Sentía que había algo muy importante pero mal realizado. Yo no lo puedo demostrar pero he sentido que en otras tradiciones espirituales, por ejemplo los Sulpicianos, respetando los dos foros, sin herir la intimidad o el secreto, se vive la vida de los Seminarios más armoniosamente lo cual tiene una incidencia positiva también en la formación de los seminaristas. Esto también le pasa a un párroco. El párroco es párroco de todos, después es confesor de cada uno y tiene que tener bien clara la distinción de los foros, pero puede vivir de un modo muy armonioso esa distinción y no de un modo traumático como me paso a mí dado que estaban mis compañeros por un lado y yo por otro y entonces yo nunca participaba de las discusiones de ellos; yo no sé si aquí están los padres espirituales. Si levanten las manos; Si, veo que hay 8 en 83 participantes.

Expositora: El tema de los foros lo va a abordar con más detenimiento el miércoles el padre Rafael, pero es muy bueno que vayan saliendo estas cuestiones presentes en el documento, para que quede planteado.

Interventor: justamente el tema de los dos fueros lo iremos clarificando entre todos a lo largo de los cuatro días por que toca todo, el cómo se va integrando la psicología con la espiritualidad es como una línea transversal que atraviesa todos los temas que está tratando Alicia, por eso lo dejamos para el final como una síntesis si es que el grupo va logrando esa síntesis. Monseñor está presentando algunas dudas que no son fáciles de equilibrar, entre la confidencialidad y la intimidad como algo para preservar y todo lo que en este Seminario estamos tratando de integrar en los procesos formativos.

Expositora: Lo que no podemos ignorar por todo lo que nos enseña la psicología de grupos y la dinámica sistémica, es que en la medida en que esa división contribuya a la escisión institucional y a la disociación en la elaboración de los procesos interiores (esto lo veo con uno y esto otro se lo cuento a otro) más dificultad se presentará en la formación. En la medida en que ambos aspectos puedan tratarse en función de la integración, mayor beneficio para el seminarista. Como comenté anteriormente, el dualismo entre conciencia y conducta no es sano. Excepto en lo que hace al Sacramento de la Reconciliación, de cuya privacidad y sigilo nadie podría prescindir, cuando se posibilita que en la formación el seminarista utilice la división entre los fueros al servicio de una presentación de sus conductas como hechos aislados, y no como eslabones de una secuencia de sentido profundo, se está propiciando que la persona no termine de tomar contacto con su yo interior. La conducta siempre es significativa. Remite a otra dimensión. De lo contrario, no se toma más que como disciplina formal. Hay un riesgo en que el seminarista termine concluyendo que la cuestión es “no llamar la atención y no hay problema”. Por otro lado, es difícil ayudar a tomar conciencia de dichas secuencias de sentido si la persona que acompaña espiritualmente ignora los comportamientos cotidianos. Al servicio de los secretos se han tejido muchas alianzas que no han sido beneficiosas. Si la institución esta disociada la persona va a estar disociada lo cual no quiere decir que no deba haber claridad de roles pero creo que lo que Mons. Giaquinta plantea es cómo tiene que ser el vínculo entre esos roles para que desde su claridad puedan hablar y darse lo que deban darse. Esto también es pertinente para el psicólogo o el profesional de la salud. Es la misma persona la que se forma, la que hace terapia, la que acude a una guía espiritual. Si hay honestidad y transparencia, el seminarista mismo va a mostrar el máximo interés en comprender el nexo que une estas dimensiones en su vida de la que es único protagonista. Y las experiencias que hemos tenido con algunos de ustedes, demuestran que esto es así. Es el mismo seminarista el que declara a su terapeuta, o a su formador, “yo no tengo ningún inconveniente en que Ud. hable con mi formador, terapeuta, director, etc.”. El problema surge cuando a través de esas divisiones entre los formadores, quedan grietas en las que se meten, no digo ni siquiera las patologías, sino cuestiones disfuncionales que se hacen egosintónicas, porque como con nadie se encaran en forma global van

quedando escondidas hasta para el sí mismo del formando, y nunca aparecen en los diálogos, y así van pasando las etapas sin que se integre. A mayor armonía del equipo formador mayor beneficio para el formando.

En aras de la *confidencialidad* se han favorecido muchas complicidades malsanas. Por eso no debe confundirse confidencialidad con secreto. Lo confidencial es lo que uno preserva, guarda en la intimidad, para que el otro pueda crecer en libertad, sin exponer su natural pudor ante los demás hasta que ese proceso madure y él mismo pueda darlo a conocer. A veces mantenemos privadamente un dolor muy grande hasta que sentimos que podemos contarlo sin que nos destruya la mirada o el juicio de otro. El *secreto* en cambio, se constituye cuando se oculta una información con un propósito no muy claro, que generalmente tiene que ver con el poder, con hacer alianzas, hacer guiños al servicio de situaciones no transparentes. Por eso, los secretos siempre se asocian a otras cuestiones que también tienen que mantenerse ocultas y así se van formando las “trenzas” de poder, donde lo que no se dice no está al servicio de preservar al otro sino del propio interés en que no se conozca la participación personal en la cuestión que se oculta.

En el área terapéutica también la cuestión de la confidencialidad tiene sus necesidades y sus peligros. Es muy entendible que las personas puedan plantear sus sentimientos y fantasías libremente en un ambiente de protección de la intimidad. Pero es sano pensar que cuando el paciente llega a elaborar y entender alguna limitación propia, dificultad, o expectativa, la planteará a sus formadores o a quien corresponda porque *tampoco la terapia puede convertirse en una complicidad paralela al proceso formativo*. Porque entonces se construye una doble vida, tan malsana como las que habitualmente se designan de esta manera.

La necesidad de transparencia alcanza también a los formadores.

Difícilmente puedan ustedes imaginarse, a menos que lo hayan vivido, lo destructivo que puede ser para una persona que se acerca confiadamente a un proceso de discernimiento espiritual o de evaluación psicológica, la *postura de hermética reserva* de quien lo acompaña o entrevista, especialmente cuando de ese encuentro se siguen ciertas consecuencias negativas, como la postergación del ingreso, el no ingreso, o el requisito de una terapia. Esa persona no tiene otra salida que no sea la de entrar en una ansiedad persecutoria tan grande, que hace difícil la ayuda. Toda resolución debe ser fundamentada, por dura que sea la razón. Será de la habilidad del entrevistador encontrar el modo del lenguaje y la calidad del vínculo para que una decisión negativa para sus expectativas se transforme en un camino de construcción y crecimiento. Pero eso sólo ocurre cuando se actúa desde la verdad y la coherencia. Mal puede mostrar a otro sus inconsistencias quien no puede ser consistente en su comunicación. Por otra parte, el que no esclarece ni fundamenta, no da lugar a una segunda oportunidad. No se puede negar que toda consulta psicológica en el proceso de admisión, aún cuando aceptada como natural y de buen ánimo, implica un grado importante de ansiedad ante el juicio que se derivará de la misma. Es más, desde el punto de vista psicológico, consideramos una llamada de atención la verificación de una falta absoluta de cierta preocupación por el resultado de la misma.

Interventor: ahí tocaste otro tema muy complicado que es cuando se hace un psicodiagnóstico durante el curso de ingreso y en un muchacho se encuentran inmadureces importantes o alguna patología, que él mismo no conoce o no puede llegar a conocer y a partir de eso uno le dice “no entras”. Vos planteas que eso es patológico. Pero la inmadurez, ¿no es precisamente no poder entender la propia inmadurez? En nuestra experiencia es un condicionante muy importante ante una persona muy inmadura.

Expositora: Habría que distinguir si esto ocurre durante el proceso de ingreso o cuando el muchacho ya está ingresado en el Seminario, porque los recursos con los que se cuenta en cada caso son distintos. De todos modos, lo que siempre hay que considerar es que debe hacerse el máximo esfuerzo para que el otro entienda lo que uno piensa aunque él no lo comparta.

Cuando se trata de *inmadurez*, para que no sea patógeno, hay que decirle cuál es la conducta que uno considera inmadura y por qué razón se la considera como tal. Puede que él no comparta las razones porque considere que esos aspectos son absolutamente normales según su experiencia. Allí hay que ser muy claro en la explicación y basarla en las propias decisiones y no en culpabilizarlo a él. Es decir, no entrar a discutir “sos inmaduro” “no, no soy inmaduro”, porque eso sólo lleva a una escalada de enojos donde nada se aclara. Es como cuando en un jardín de infantes se dice: “no ingresamos este chiquito porque todavía usa pañales y es condición de ingreso que haya superado esa etapa”. La mamá puede alegar que aún está en la edad cronológica aceptable, pero el que toma el criterio de admisión es el colegio y lo hace por alguna razón que podrá explicar, porque cada institución tiene algunas normas y condiciones que ha elaborado después de haberlas discutido profundamente. Y la mamá podrá irse muy enojada y sentir que es injusto, incluso está en su derecho de sentir así, pero tendrá claras las razones, no fantaseará con teorías conspirativas, a menos que una patología agregada lo condicione, pero no será la entrevista la causante, sino su propia imposibilidad de aceptar la realidad. Sin embargo, si la realidad está clara cuando el enojo se calme, puede entender y hasta ayudar el proceso de abandono de los pañales.

Hay mucho para trabajar en este campo, tanto en la capacidad de afrontar estas situaciones por parte del formador, como en la sutileza de los diagnósticos, porque a veces en el capítulo inmadurez entran muchas nomenclaturas que se apartan considerablemente de lo que debería entenderse por tal. Es como una bolsa donde cabe todo. Por eso es tan complicado el tema de la exigencia de diagnósticos escritos para el consultante o ingresante. En todo caso, la razón última es que si la vocación es auténtica, tienen la obligación de darle a esa persona la oportunidad de tratar sus dificultades y buscar una segunda oportunidad. Por eso, es muy criterioso el documento cuando dice que si esa segunda oportunidad se presenta, los formadores se pongan en contacto con el terapeuta. No vamos a abundar en la cantidad de casos que rechazados en un Seminario “nunca se supo bien por qué”, entraron en otro que nunca preguntó nada “tampoco se sabe bien por qué no”.

De hecho, revalorizamos también el juicio del documento cuando dice que la decisión del ingreso jamás estará basada en el psicodiagnóstico sino en el proceso de discernimiento integral llevado a cabo por el formador a cargo (director o regente).

Interventor: en nuestra experiencia, si tiene una vocación auténtica y puede ir a la terapia, porque tiene posibilidades, como es en el caso de Bs As, así lo hacemos. También estamos contra el sentido mágico del psicodiagnóstico; es difícil que éste sea definitorio para el ingreso o no, porque uno se da cuenta por otros rasgos: no puede reemplazar un proceso de acompañamiento, en el caso nuestro, es como una corroboración de lo que uno ya viene intuyendo en el trato con el candidato. Tomar el psicodiagnóstico como elemento aislado sería hasta peligroso, es como hacerle caso a una nota anónima, tiene que haber un proceso. A veces hay patologías estructuradas, encubiertas, que llevan tiempo para detectar, pero la inmadurez es otra historia, es un campo muy amplio y variado; es como el problema de la identidad sexual. En estos casos deberíamos ver si el Seminario es apto para resolver este tema, y si el tiempo del Seminario alcanza para que esta persona logre su madurez.

Intervención de Rafael Colomé: Por eso cuidado que cuando terminemos este encuentro no nos vayamos con la idea de que tenemos que llegar a ciertos puntos específicos, porque todo caería en la inmadurez. Con la cuestión de la inmadurez puede ayudar mucho lo que en la ciencia canónica se plantea para el tema de la nulidad matrimonial y para evaluar si los que van a contraer matrimonio tienen la madurez necesaria, ya que la inmadurez es una causa de la nulidad matrimonial. La ciencia canónica ha avanzado mucho de la mano de la psicología para discernir qué es inmadurez, qué tipo de madurez mínima se necesita para contraer matrimonio y que es madurez en la ciencia psicológica, entonces es bueno eso para discernir precisamente qué clase de inmadurez obstaculiza y siempre va a obstaculizar porque es patológica y así como obstaculiza un consentimiento válido también va a ver un consentimiento inválido en la ordenación si se ordena esa persona. El Papa el año pasado tocó este tema, y explícitamente lo dijo para el matrimonio y en el discernimiento de los candidatos al sacerdocio. Dio a entender que los formadores que se dedican a la formación deben mirar todo el camino recorrido por la ciencia canónica a este respecto para aplicarlo al discernimiento. Juan pablo II había puesto en la misma dignidad el orden sagrado y el sacramento matrimonial. Respecto del fuero interno y externo, yo no fui formado en la vieja escuela pero en muchas cosas adhiero a ella: es una riqueza que siempre tuvo la Iglesia no solamente para proteger el sacramento de la reconciliación sino también porque antes de que haya "secreto profesional" la Iglesia misma lo ejercitaba con la dirección espiritual. En eso hemos avanzado; una cosa es secreto profesional otra cosa es sigilo sacramental, una cosa es el director espiritual que tiene secreto profesional o le cabe el sigilo sacramental ampliamente. Un formador ¿puede ser formador y al mismo tiempo director espiritual? Cuando tiene que redactar el informe anual o cuando tiene que ir al escrutinio ¿puede decir algo? El formador ve el foro externo, la conducta, ve los signos de la conducta, pero no ve lo que hay en el interior de la persona y su conciencia si el candidato libremente, voluntariamente no lo expresa al formador. Son cuestiones de frontera.

El tema del psicodiagnóstico, también es un tema realmente importante y delicado. Yo quería subrayar alguna más de lo que uno escucha también en la experiencia. El documento pone en su lugar el rol del psicólogo pero en mi experiencia, no tanto en el Seminario, sino más en la vida religiosa, he visto un muy mal uso del psicodiagnóstico. Tuve religiosos, religiosas, que tiran a un psicólogo la decisión última; incluso de si tiene o no tiene vocación; creo que el psicólogo no es el que tiene que decidir esto, esto el documento lo deja claro, que quien tiene que decidir esto es el Rector, en fin, todo el equipo formador del Seminario.

El psicodiagnóstico se tiene que preparar, porque ya de por sí despierta muchos fantasmas a la persona. Si encima la persona siente que el psicodiagnóstico es la última palabra para continuar o salir del Seminario, para mí ya condiciona, lo condiciona. Incluso, tú puedes hacer un uso como formador incorrecto y hacer mucho daño.

Expositora: Una vez más el tema de cómo se maneja la información aparece como central. Y también, continuando con lo que exponía Rafael, la importancia de preparar el psicodiagnóstico. Esto no sólo vale con respecto al que va a ser examinado sino también respecto del que lo pide y recibe la información. Para que se puedan dar datos para la formación personalizada, el pedido de psicodiagnóstico como ya dijimos tiene que estar claro. Si uno no tiene la pregunta es probable que no aproveche todas las posibilidades de la respuesta. Cuando el documento dice que *el uso en la admisión es exclusivamente para el discernimiento vocacional*, habrá que esclarecer cuáles son, como han dicho todos ustedes,

esas pautas; porque si no, también los psicólogos que hacen estas cosas se encuentran en una situación rarísima: llega una persona que no viene porque quiere, no tiene un motivo de consulta propio, como tenemos en la clínica, viene porque lo manda otro; lo manda porque quiere ser seminarista, entonces necesita un estudio de personalidad; pero un estudio de personalidad, es una cosa tan compleja y tiene tal infinidad de variables que el psicólogo termina dando un informe global, que da los datos más significativos; tanto el aspirante como el profesional que están dedicando un montón de tiempo y energía a una situación que después no da los frutos que podría dar, que pueden ser riquísimos para un itinerario personalizado, si el pedido responde a un proceso previo.

Por eso es tan importante que exista todo ese diálogo que decía Alejandro entre las personas que piden algo y a quién se lo piden, y para qué se lo piden. Eso es fundamental.

Mons. Darío Kling: Simplemente desde la experiencia personal y la experiencia en nuestro Seminario, los psicodiagnósticos se piden a todos, pero los psicólogos que los hacen son algunos que están en contacto con nosotros, y conocen lo que necesita el Seminario...muy en la línea de lo que decía el Padre equiparado con lo del matrimonio, es decir, si tiene la suficiente capacidad para asumir el compromiso del camino sacerdotal que implica estabilidad permanencia, libertad suficiente, o si lo nota condicionado, determinado por alguna cosa imposible de salvar. Y ese diálogo con los psicólogos, también entre los formadores, creo que ayuda muchísimo. Me parece que es más lo que ayuda que lo que no ayuda, porque ayuda al candidato también a conocerse a sí mismo y se le explica, que el psicodiagnóstico va a tener esa función, ayudar para conocerse a sí mismo. Si bien en el Seminario se pide, no es condición definitoria de su ingreso, y sí, puede ser que con un poco de temor, pero no es una presión. Hoy hablábamos acerca de un formador de otro país que decía que para él resultaba absolutamente inútil, porque él mismo era una especie de jefe de tribu, que tenía a los chiquitos desde los cinco años y esos iban a ser los futuros curas. "Yo los conozco porque soy su papá, qué psicólogo, que me vienen con el psicodiagnóstico, yo no lo necesito ni tampoco a ellos se les cruza por la cabeza que significa eso, no?" Pero a nosotros sí nos es útil.

Expositora: Creo que el ejemplo se refiere a una situación un poco extrema. En términos generales, si el formador tiene incorporadas las herramientas psicológicas que le permitan hacer un juicio adecuado y acompañar al candidato, puede ser que, como dice el documento, sólo necesite el psicodiagnóstico en situaciones especiales. *El problema aparece cuando los formadores, los rectores, o los que están a cargo no están suficientemente formados en eso y se sienten inseguros, entonces enfatizan la búsqueda de apoyo en el psicólogo.* En la medida que la persona tiene más experiencia, conoce mejor la gente y tiene más posibilidades de hacer una buena entrevista y, a través de ella, lograr una buena evaluación de personalidad, puede dejar el tema del psicodiagnóstico para otros momentos.

Centrándonos en el documento: ¿En qué puede ayudar el psicólogo en el proceso de admisión? Precisamente en detectar esas perturbaciones difíciles de captar en forma inmediata, como ocurre con algunas psicópatas con buena inteligencia, que pueden ocultar lo que quieren y durante mucho tiempo. Lo más importante es lo que puede aportar *en cuanto a la calidad vincular de esa persona para que pueda hacer todo el proceso que explicamos anteriormente.* De lo contrario, hemos dedicado mucho esfuerzo a comprender todas las vicisitudes vinculares de la vida espiritual y luego no se relacionan con lo que da la evaluación. De todos modos, siempre es un riesgo pensar que uno conoce perfectamente a otro, se trate de un seminarista, de un hijo o de un cónyuge. Es riesgoso tener exceso de confianza en el propio criterio y en la personal interpretación de las conductas de otro. El cómo se haga el pedido, en qué momento y todo eso, son las cosas que ustedes tendrán que discutir desde su experiencia

Interventor: en nuestra experiencia en Córdoba, nosotros pedimos a todos los que van a ingresar que hagan un estudio psicológico. Se hace así como explicaba usted hace un momento, dentro de un proceso de discernimiento que lleva por lo menos un año o más antes de ingresar al Seminario, en algún caso se hizo después por algún motivo especial, pero casi siempre antes de ingresar. Tengo dieciséis años en la formación y quien me acompaña tiene como catorce años también en la tarea esta, y no recordamos casos en que haya habido una situación de violencia, ni de coerción particular. Generalmente los psicodiagnósticos lo que han hecho es confirmar lo que íbamos viendo pero muchas veces nos dan razones más profundas, mas fundamentadas, eso nos da también elementos, que nos permiten continuar el acompañamiento mejor orientado con la persona en lo posterior; realmente no recuerdo ningún caso en el cual hayamos

tenido que decirle que no ingresara al Seminario, puede estarme fallando la memoria, pero creo que no hubo un caso en Córdoba en todos estos años, en dos décadas digamos, que por el psicodiagnóstico no ingresó al Seminario.

No se lo pide para descartar porque ya las cosas saltan antes, sí nos ha ayudado a integrar; a veces han entrado y algún elemento que ya veíamos nosotros y luego se comprobó llevaron a que posteriormente, juntos con el muchacho, viéramos que no convenía que siguiera por este camino. En ese caso generalmente se han ido, no golpeando la puerta, sino muy contentos y muy agradecidos y siguen siendo nuestros amigos y es muy interesante eso, cuando se ha tenido acompañamiento psicológico después, durante la formación, tal vez lo primero que se pide es que lo vean como una necesidad, que surja del mismo candidato, de lo contrario no es un seminarista, es inútil absolutamente inútil, no sirve. Y todo eso normalmente se da en un clima de tanta confianza que no surge ningún problema. Teníamos más problemas en una etapa anterior, a medida que se fue afianzando este estilo, se incorporó una relación más equilibrada entre psicología, espiritualidad, una formación integral, etc. Mayor unidad de criterio en el equipo de formadores también y con el Obispo, porque eso es muy importante y eso genera un clima de mucha serenidad. En una época yo recuerdo que fue un muro, una máscara, permitía esconder cosas y demás, y era fuente de muchas dificultades. Nosotros consideramos que esa actitud tiene su validez y lo respetamos, pero al mismo tiempo entendemos que la formación requiere bajar las defensas, verdaderamente generar un clima de muchísima confianza entre formando y formadores, porque de otro modo no se puede y esto que usted decía antes; un seminarista no puede llegar a la una de la madrugada, entonces la disciplina dice que tiene que llegar a las veintitrés horas, entonces sanciono, tengo que explicar qué significa esto, nosotros desde hace tiempo, cada vez que ocurre algo lo que hacemos es tratar de discernir con el muchacho, con el grupo, lo que sea, a ver qué significa esto; desde el punto de vista espiritual decimos, qué te está diciendo Dios, donde está el Señor en esto, por el Reino, etc. Después desde el punto de vista psicológico también nos podemos preguntar qué dinámicas tuyas, has ido viendo con el psicólogo, qué has visto vos mismo en tu proceso de autoconocimiento, qué has desarrollado en el Seminario; se va poniendo de manifiesto, con una naturalidad muy notable, y eso abarca el estudio, la vida comunitaria, lo de todos los días, las cosas excepcionales, las relaciones con las mujeres, la relación con el Rector, con la autoridad, con el Obispo, las apetencias de la persona, los conflictos entre unos y otros, en fin, cantidad de cosas; para nosotros leer el documento fue confirmatorio, alentador, nos pareció un poquito como tímido, como pidiendo permiso en muchas cosas, porque también hay un miedo todavía a la psicología, pero nos alegró mucho que hubiera muchas expresiones muy positivas, muy favorecedoras, muy alentadoras, de esta integración equilibrada.

Expositora: Creo que el miedo proviene de otras culturas. Para nosotros es más natural hacer una evaluación, una orientación vocacional, una consulta; hay países donde esto todavía es una cosa que asombra. Lo más importante que puede dar la psicología al proceso formativo es la colaboración para la formación personalizada tomando en cuenta todo lo que hablamos acerca de la identidad relacional sacerdotal. ¿En qué punto están las vinculaciones objetales? ¿Con qué régimen de fantasías las vive? ¿Cuál es la cualidad de los vínculos espirituales? ¿De qué modo se relaciona con la Institución? En este sentido el documento pide una cuidadosa evaluación de

1. la excesiva dependencia afectiva
2. la agresividad desproporcionada
3. la imposibilidad para ser fiel a una responsabilidad
4. la relación con la autoridad
5. la identidad sexual confusa

Creo que son cinco puntos fundamentales, y me parece que resumen bastante bien todo lo que se puede ver en muchos aspectos. Yo agrego: que estén viviendo la etapa acorde con su edad cronológica, y muestre capacidades relacionales para que su personalidad “sirva de puente y no de obstáculo” como dice el documento. Por eso, detectar los problemas que excluyen la admisión al Seminario, no es el punto más importante de la colaboración con el psicólogo, porque por las conductas que condicionan, se manifiestan a simple vista. Recordemos que se trata de

1. Problemas psicóticos
2. Problemas limítrofes graves
3. Homosexuales activos que promueven la cultura gay
4. Personalidades adictivas graves

También puedo detectar a través de la lectura del documento una evolución en la concepción teórica. Partiendo de las lúcidas obras de Rulla, hay una evolución hacia lo más psicodinámico en Imoda, y hacia lo claramente vincular en las propuestas de Andreas Tapken, quien dedica unas precisiones bastante importantes al tema de la identidad relacional, y plantea que *si la identidad es relacional y es narrativa*, lo fundamental es *que el formador empiece a capacitarse para escuchar las narraciones del formando porque le van a ayudar a unificar su propia vida en una narración con sentido*. Me parece un avance desde una postura muy “psiquiatrona” tendiente a descartar grandes cuadros y hacer diagnósticos estructurales; ahora esos diagnósticos estructurales y esos cuadros psiquiátricos los veo unidos a una interpretación dinámica y vincular de la personalidad. Eso a mí me muestra un cambio de postura, que es absolutamente bienvenida.

Bibliografía adicional

Zenequelli, Eleonora, (2010) *Psicodiagnóstico*, Centro Editor Argentino, Buenos Aires.

Ecos, comentarios y aportaciones a partir de lo expuesto en el Plenario por Regiones

Alejandro Giorgi informa que en Buenos Aires están elaborando un directorio respecto del psicodiagnóstico. Varios integrantes manifiestan la utilidad de lo escuchado.

*Monseñor Marino: Veo que existe una gran dificultad en incorporar las nuevas normas que, teóricamente, vienen de Roma y han sorprendido a muchos. Entonces, se sigue con los criterios que hasta ahora usábamos, donde considerábamos que es un bien, algo como que ya se había adquirido, el acudir a esta praxis del psicodiagnóstico universal. Y ahora, desde Roma, ponen, por lo menos, matices. Por ejemplo, **dónde se guarda ese psicodiagnóstico; creo que la respuesta es: no se guarda en el Seminario, por lo menos.** En todo caso, habrá que estudiarlo mejor todo eso. Veo esa dificultad, así medio a boca de jarro, así lo digo. De este panorama, de todas las regiones, hay algunas que sí han hecho el esfuerzo de dialogar con la normativa de este documento; en las otras, es continuar la praxis y comprobar, bueno, “nos da resultado” o “vemos”. Eso.*

Interventor: La pérdida del temor al uso de la herramienta psicológica no tiene que ser una confianza acrítica ni desprevenida. La diferencia entre esta pérdida de temor y psicologizar el discernimiento o psicologizar la formación, está en que al muchacho no lo podemos conocer de primera por el psicodiagnóstico. Esto tiene que estar enmarcado por un proceso, al muchacho lo tengo que conocer antes y conocer bien, y, entonces, esto es una herramienta auxiliar que confirma, alguna vez rectifica – en parte –. Si siempre confirmara, no sería útil. A veces profundiza, fundamenta, ...

Expositora: durante todo el debate estuvo sobrevolando esta idea que se repitió en varias oportunidades. “El psicodiagnóstico en general confirma lo que vemos”. Si siempre confirma todo, uno podría empezar a sospechar de que no se están haciendo las cosas debidamente; que no hay una pregunta desde la cual las entrevistas piden una respuesta a la evaluación psicológica. Me hace pensar que se pide “para ver qué ven” y obviamente todos ven lo mismo por lo que dijimos en el primer encuentro: la psicología y la espiritualidad son dos derroteros por donde transcurre la vida del mismo peregrino. Entonces...no se está utilizando la herramienta en su especificidad. Seguramente se está menospreciando información.

Interventor: ¿sería una psicología oficialista...!

Expositora: ...que no plantea nada. Y vimos en el primer encuentro que la función de la psicología era plantear a la espiritualidad los problemas específicos que le competen.

Interventor: se puede hasta llegar a banalizar el uso, hacerlo ineficaz. El uso de competencias psicológicas no puede ser algo que sólo habla de un objeto, de un tercero, porque estamos hablando de una vocación humana, de un llamado que compartimos. Les estamos transmitiendo a los muchachos algo que nosotros hemos recibido y que lo estamos formando en nosotros, no es ya acabado, no somos la fuente del don. Entonces, yo digo, nos tiene que tocar, también, al equipo, el uso de las competencias en el lugar justo, el que le corresponda. Porque la psicología es una herramienta que ayuda a pensar también y ayuda a vivir, y si no está en ese ámbito, también eso puede ser “una psicología oficialista”, nos ayuda a corroborar lo que queremos seguir haciendo y no nos ayuda al cambio que, a veces, es necesario ¿no? También ese es un punto.

Expositora: Dada la amplitud del país y posibilidad de las distintas regiones y los distintos seminarios, creo que podríamos pedir a la OSAR que facilitara el encuentro de los distintos psicólogos de los diferentes Seminarios y regiones para aunar criterios también desde el ámbito de los profesionales. Varios de ustedes decían “no sabemos a quién acudir”, “no sabemos qué antropología manejan”, “no sabemos...”, creo que esto merece escucharse.

Vamos concretando algunas otras cosas. Retomando la intervención de Monseñor Marino, es real que el documento crea una sorpresa, su misma aparición crea una sorpresa y también lo que dice. También es verdad que el documento es muy general, y que el mismo Tapken cuando hace la reflexión dice: “cada diócesis, cada Seminario, cada lugar va viendo cómo esto se usa en cada momento”. Que se use de distintas maneras en el país parece muy razonable porque el país es muy distinto en sus distintas regiones en todo sentido, no sólo en las posibilidades de recursos humanos o materiales, que en todos lados son grandes y buenísimos, sino porque son *idiosincrasias distintas, culturas distintas, contextos distintos*. Me

parece que algo que todos tomaron del documento, es que llama una atención –que tal vez no teníamos– acerca de la importancia del *cuidado* de ciertas cosas, de la información que se maneja, de lo que se hace, de lo delicado *de la confidencialidad que implica un psicodiagnóstico*. Y creo que, en este sentido, como decía alguno de ustedes, el hecho de que en algunos lugares se haya hecho masivo, lleva a que se aflojen un poco alguna de estas protecciones: “bueno, ya todo el mundo lo hace, está bien”. Y el documento dice “No. por escrito”, etc., etc. Uno podría decir, como yo misma lo explicité que “este documento está hecho en Europa” y que en la cultura Argentina, esto puede ser una exageración, y podría serlo hasta que empiece a haber algún problema con estas cosas. Y ahí deja de ser exageración y empieza a ser algo que nosotros también tenemos que atender. Tal vez, una pregunta que queda es ¿por qué en algunas diócesis se dejó de hacer? Esto también da luz.

Expositora: Por eso digo que el tema legal tiene muchas aristas y puede ser utilizado en forma inadecuada, significando mucho dinero y mucho tiempo. Además, no es este el mejor momento para que la Iglesia católica tenga que afrontar situaciones de este tipo. Por lo tanto, el cuidado por la intimidad de todo esto, me parece un tema que vale la pena escuchar, atender; y creo que en todos ustedes ha tenido mucho impacto.

Lo otro es que en algunos lugares, parecería que lo de la masividad del diagnóstico es una costumbre tomada –como dice monseñor Marino– que no está en juicio y no se ha atendido lo que el documento dice. Puede ser que responda a eso, también puede ser que responda a un hábito que por inercia se sigue y todavía no se ha meditado, demasiado. Yo diría que valdría la pena pensar y profundizar acerca de todos estos procedimientos y no quedarnos sólo en el psicodiagnóstico sino en la continuidad de los procesos. Que la intervención psicológica se ubique como auxiliar de la teología no significa que no haya que articular entre ambas como se hacen las cosas y el sentido de cada etapa. Si tuviera que resumir lo escuchado, tengo esta sensación:

1. **todos dijeron que la colaboración con la psicología en términos generales es buena en la experiencia de ustedes.** Que después hay problemas, cosas que ajustar, procedimientos que regular, etc.; pero, en general, mi oído escuchó todas experiencias buenas. En ese sentido, es un factor de estímulo.
2. En los lugares donde las cosas funcionan bien, veo que no ha habido problemas en el trabajo de colaboración con los psicólogos o psicólogas. Por otro lado, cuando las cosas no anduvieron bien en seguida hubo cambio de equipo, como plantearon algunos de ustedes; eso me parece bueno, porque implica que ustedes están conservando un buen discernimiento respecto de lo que necesitan aunque, a veces, no lo tengan muy claro y se exija –es lo que salió hoy– una profundización, un esclarecimiento y mucha más afinación en esto. **La impresión es que la colaboración es buena pero que no ha habido todavía** –creo que el documento es ocasión de que exista– **demasiada reflexión sobre lo que se está haciendo y todo lo que se podría hacer o hacer distinto.**
3. Creo que hay que trabajar mucho sobre lo que, en clínica, se llamaría el motivo de consulta, y que, en ustedes, no es tal; porque **el motivo de consulta** – hay que tener claro – **es del que lo pide, no es del que va a hacerse el diagnóstico. ¿Tiene, en este caso, el que lo pide, un motivo de consulta?**
4. Las entrevistas deben concluir con algunas preguntas básicas sobre las que el rector desea reflexionar a partir del informe psicodiagnóstico. **Las técnicas que usa el psicólogo deben elegirse para dilucidar el objetivo para el que se pide.** El pedido debe ser concreto, evitando generalizaciones. **A mayor especificidad del pedido, mayor eficacia en la interpretación de los datos.** Aún cuando se pida masivamente, cada aspirante debe ser recibido por el profesional con algunos cuestionamientos para que sean profundizados con mayor atención. Esto es parte de lo que hemos insistido acerca **de itinerarios personalizados.**
5. Esta necesidad de **trabajar articuladamente** –profesional, sacerdote que presenta o acompaña, formador– crea una situación muy particular que nos lleva a pensar sistémicamente: de no ser así, se presentan problemas sin solución. Es decir, el tema de cómo se recibe al muchacho y se resuelven estas **cosas no tiene que ver exclusivamente con la psicología**, va mucho más allá, **incluye el sistema en el que se inserta la situación**, y todo esto según los lugares, exige planteos diferentes.
6. En función de lo que presenta Monseñor Marino, yo creo que este documento aún necesita ser elaborado y reglamentado en función de cada región y, por esto, es importante este trabajo que

estamos haciendo; porque ¿cómo se va a reglamentar y cuándo se va a regular todo esto? Cuando las regiones puedan presentar sus propios resultados. Podrán decir entonces: “*nosotros lo hacemos así porque «en esto, en esto y en esto»*”, desde que hace años trabajamos de esta manera, hemos tenido una mejoría «en esto, en esto y en esto»”. **Hay que acostumbrarse a ser específico.** Si ustedes no son capaces de presentar estas cosas ¿quién decide? **Si no hay información precisa, se decide en términos generales.** Esto mismo aportó Monseñor Giaquinta: en las comisiones de elaboración de documentos, se discute y resuelve, con gente de todo el mundo, y situaciones totalmente diversas. Así mismo, testimonió las peculiaridades del Chaco donde es tan difícil aplicar *en general* el documento.

7. Ustedes pidieron más claridad en los criterios. Dieron como ejemplo el tema sexual. Manifestaron que se da una confusión. Que el criterio sobre la **homosexualidad** es ambiguo en el documento. Está tomado en general y desde el marco del celibato. O sea, que si la tendencia no está profundamente arraigada y no tiende a instalar una cultura gay en los seminarios, si la persona es un homosexual equilibrado, consistente y célibe, en principio no crearía problema, parecería que eso se desprende de los documentos, pero, sin duda es ambiguo. Tienen razón, Rodríguez Morano lo presenta como una cuestión abierta, y no se pronuncia definitivamente pero su postura es amplia; y hay otros autores que no comparten su postura, por ejemplo el P Anatrella. Y ustedes comentan que no queda claro en Cencini. Sin embargo, hay que tener claro cuál puede ser la ambigüedad. Todos los autores mencionados reconocen la existencia de la homosexualidad y saben que no se trata de una entidad simple, sino que existe una amplia variedad de conductas homosexuales, desde la experiencia ocasional de un heterosexual hasta la que es única posibilidad en una estructura de personalidad organizada en función de una orientación sexual excluyente hacia el mismo sexo. Todos saben también que hay una variedad de causas que concurren en su establecimiento: desde razones genéticas, congénitas, neuroendocrinológicas, familiares, educativas, culturales; experiencias emocionales tempranas, factores situacionales, etc. Lo que ustedes leen como ambigüedad entonces, sólo se da respecto al criterio a tomar ante el ingreso al Seminario o a su permanencia en el mismo. Y no hay una única respuesta porque no hay una única entidad: hay *personas* con manifestaciones homosexuales cuya situación habrá que evaluar a través de la historia personal, la entrevista, el psicodiagnóstico, etc. Todos estos temas, deberían ser discutidos en encuentros diseñados con ese fin, donde se pueda trabajar con situaciones concretas, siempre con todos los recaudos que impidan que puedan ser reconocidas personas reales.
8. A nivel de los Seminarios lo que importa plantearse es qué condiciones ofrece la institución para un sano desarrollo de la sexualidad o para un estancamiento en algunas de las etapas “homosexuales” de la evolución. También, por supuesto, importa la “cultura” de la institución (bromas, jerga, costumbres, etc.). Lo que ustedes pueden informar sobre la experiencia que van recogiendo es fundamental.
9. Respecto de la **diversidad de criterios** que distintas escuelas mantienen sobre ésta y otras cuestiones, tenemos que aceptar esta tensión, seguir reflexionando sobre los temas. No es lícito deducir que la psicología no es una ciencia creíble porque dos autores o dos escuelas signifiquen los hechos de manera diferente. Esto ocurre en todas las ciencias, aún en las “espirituales”. Es lo que permite la evolución, el cuestionamiento y el sano espíritu crítico.
10. Estos planteos cobran singular importancia a la hora de recordar que la Iglesia pide que hombres célibes hagan un compromiso celibatario y esto obliga a plantearse si los diagnósticos evalúan la **capacidad de sublimación** (a través de qué técnicas), **el nivel de vincularidad**, **el manejo de la frustración**, que posibilitará la renuncia, el grado de **constricción o expansividad de los afectos**, la armonía afectos–razón, la **identidad sexual manifiesta y latente**, el grado de **impulsividad**, y tantas cosas más. La interpretación de la interrelación entre todos estos factores y los acontecimientos biográficos más el análisis transferencial y contra transferencial, que aparece en la entrevista, es lo que permitirá responder algunas de estas preguntas.
11. Sabiendo siempre que una persona es más que un elemento dentro de un proceso, y que **la información de lo que pasa en un momento de la vida de esa persona no es lo que necesariamente va a seguir pasando**, porque lo que va a seguir pasando va a depender de lo que hagamos en el medio, porque sabemos que el tiempo por sí solo no produce maduración.
12. El mayor problema que hoy afrontamos, y aparece en los diagnósticos, es la **presencia prioritaria de elementos narcisistas de la personalidad**. Hoy se está discutiendo si en la próxima edición del DSMIV (el

- manual estadístico de desórdenes mentales) el narcisismo seguirá considerado como disfunción o se le aceptará como característica de la época. (¡!)
13. También nos encontramos con mucha frecuencia con **personalidades disgregadas**, inconsistentes, que pueden vivir el Seminario como **un lugar donde se puede evitar la necesidad de completar las tareas de la adolescencia**. Decíamos que adolescencia implica elegir, asumir identidad sexual, elegir pareja, elegir trabajo, elegir competencias, elegir el estado de vida, pero hoy es difícil encontrar todo esta tarea en marcha hasta bastante adelante.
 14. Otra cosa que me pareció interesante del aporte de la psicología –que no sea psicodiagnóstico– es la existencia de **talleres, de trabajos en conjunto con sacerdotes y psicólogos** donde, realmente, se da la posibilidad de poder verbalizar, un montón de cosas que, tal vez, en el clima del acompañamiento espiritual, de la dirección o de la formación no salen, pero cuando se está en grupo y se empieza a plantear desde otra perspectiva pueden elaborarse. Y que las psicólogas sean mujeres me parece importante en este aspecto porque, a veces, es una figura que permite que se digan otras cosas que en un ambiente tan “homosocial” –como diría Cozzens– como es el Seminario, se dicen de otra manera. Si “ella” habla con ciertos términos, el muchacho puede tener “el permiso” para emplearlos. En eso –me parece– el “género” puede jugar a favor.
 15. Cuando una persona, por pedido de otro, se somete a sí misma a dar información acerca de su interioridad ante un desconocido y a través de un material cuyo significado no controla, como ocurre con los materiales más desestructurados, se crea una situación que, aunque lo tome muy bien porque culturalmente está aceptado, no deja de tener un costo que tiene una **dimensión ética**. En una entrevista, aunque sea asimétrica, la persona puede controlar lo que dice. Pero en un psicodiagnóstico, no. Por eso, lo ideal es que, como muchos de ustedes lo hacen, procuren **que el seminarista participe de las decisiones y del proceso y pueda plantear sus propias preguntas** en lugar de exponerse pasivamente en situación de subordinación. “¿Qué piensas que podrás esclarecer a través de este estudio?”. La pregunta no sólo lo compromete sino que nos muestra su capacidad para preguntarse, el grado de involucración en lo que hace, sus inseguridades, etc.
 16. Respecto de la **entrevista de devolución**: éste es un término que personalmente nunca empleo. Yo saqué la palabra devolución de mi vocabulario profesional, porque no se trata de una transacción comercial donde él me da y yo le devuelvo. Primero, porque no le devuelvo nada, eso es mentira. Esa expresión acuñada por el uso encierra una correspondencia que no se da en la realidad. Tampoco es un tarot. Generalmente lo planteo como una conversación acerca de lo que pasó durante el psicodiagnóstico y de lo que podemos inferir o interpretar a partir del material que tenemos. Excepto las pruebas psicométricas, el resto del material es interpretable, aún cuando haya criterios comunes válidos. Los auto cuestionarios, por otro lado, están influenciados por la imagen que el paciente quiere dar de sí mismo, aunque el MMPI 2 tiene escalas de validez bastante estrictas. Bueno, hay mucho para conversar con los psicólogos sobre todo esto. Por otra parte, toda entrevista de información de resultados es en sí, una entrevista terapéutica porque según vimos en la historia vincular, desmiente o confirma una visión que el sujeto tiene sobre sí mismo. Sin duda, la utilización de los datos psicológicos es técnica y es arte.
 17. Todo el proceso de ingreso al Seminario debería ser un **proceso de salud global de la persona; ingrese o no**.

Interventor: creo que el documento habla de excepcionalidad del estudio psicológico justamente porque expone su interioridad, toca el fuero interno. Por eso el documento le da un carácter de extraordinario. Si no se usa bien el material se está manipulando a la persona, y no siempre lo hemos sabido hacer bien. Además siempre hay una presión situacional porque el ingreso está siempre en juego.

*Ahora me pregunto, este carácter de extraordinario, ¿a qué se refiere? ¿A qué está vinculado lo extraordinario? A que nosotros, digamos, necesitamos el auxilio de la psicología ¿para qué, fundamentalmente? Para descartar patología. **Nosotros no somos profesionales idóneos en descartar patología**, entonces, ahí, lo necesitamos. Ahora, si el uso extraordinario y necesario de la psicología se refiere a eso, nosotros hoy en Argentina, lo vemos como un uso un*

poco restringido. No solamente en sí mismo, sino en todos los documentos anteriores de la Congregación para la Educación Católica que, desde el cincuenta en adelante, fue permanentemente, a lo largo de los años, elaborando cartas circulares a los obispos sobre estas cuestiones. La carta circular sobre el celibato, sobre el uso de las técnicas proyectivas en la psicología para los psicodiagnósticos en los Seminarios. Una carta circular que se llama “Non permittiamo”, que habla sobre qué es lo que no está permitido, no sólo con respecto a la psicología sino a otras experiencias pastorales o formativas que se dieron en los años setenta. Es decir, **es un documento que tiene que ser, también, leído globalmente con todo el magisterio de educación católica a lo largo de estos años.**

El Non permittiamo habla de las técnicas invasivas y de la persona y de la interioridad. Por la **ley del péndulo**. En los años sesenta, prácticamente, se psicologizó la formación en los Seminarios y se descartaban las vocaciones según el resultado de los psicodiagnósticos. Ahí la congregación intervino y dijo: “esto no está permitido”. Como otras experiencias que vuelven ahora, la congregación dice: “ojo, esto tampoco está permitido, por esto, por esto y por esto. Porque se pierde la unicidad del Seminario, porque se pierde la figura del rector y del equipo formativo, por esto, por esto, por esto”. Hay que leer las cosas globalmente. Porque si no, estamos hoy, de alguna manera enfrascados en esto de la pedofilia, de esto, de lo otro y, entonces, agarramos de nuevo la psicología como si fuera una tabla de salvación, para que no ocurran estas cosas; y es un elemento, nada más, pero no es la tabla de salvación.

Expositora: sí, es el peligro que mencioné en el primer encuentro. **Depositar expectativas mágicas en la psicología para luego demostrar que no sirve.** Y no podemos decir que no necesitamos la psicología para entender todo lo que está ocurriendo. Pero **debe usarse prioritariamente para la formación del formador, para la salud del Seminario, y, además, para la mejor evaluación y la ayuda de evaluación de personalidad y seguimiento de procesos.** Me parece que eso, es lo que debería quedar como resumen. Entonces, el psicodiagnóstico, ya se verá en cada diócesis, en cada lugar, de qué manera se usa, en función de qué, pero teniendo en cuenta que es parte de esa cuestión global.

Interventor : hay dos derechos en conflicto aquí: por un lado, el derecho de intimidad de la persona, de no hierla, digamos; y, por otro lado, el derecho de la Iglesia, a saber, a quién va a ordenar, si esa persona es capaz de recibir, y si esa persona es capaz de asumir las obligaciones de la ordenación.

Expositora: los diagnósticos sí; sabiendo para qué, para quién y del modo en que hay que hacerlo.

Interventor: creo que, ciertamente, es una herramienta, que se puede facilitar la manipulación de la persona y violar muchos derechos del individuo. En este sentido entiendo todas las reservas y cuidados. Ahora, yo creo que un joven que va a ser un psicodiagnóstico, tiene que estar informado y tiene que consentir; tiene saber que va a ser una técnica proyectiva, tiene que saber que se va a explorar aspectos de su personalidad, tiene que estar preparado. **Si no está preparado, se presta a cierta manipulación, yo lo llevo engañado y –lo decía Alicia–, por eso tomé la palabra, para subrayar un aspecto suyo. Después te va a sesgar el diagnóstico, porque van con muchas defensas, van con muchos prejuicios, no va libre, no colabora. El motivo de consulta ya te empieza a complicar el tema. Yo creo que el psicodiagnóstico necesita una preparación, si no, no podrás utilizarlo tampoco después en todo el proceso. Yo quería subrayar esto, de lo que tú decías**

Expositora: Sí. Y hay otro aspecto de la **manipulación**. Que es el uso que pueden hacer los formadores o los obispos de esto. También nos pasa con algunos psiquiatras muy conservadores que llegan a leer al paciente información tal como se elabora para un colega. Esto provoca un **alerta ante los informes escritos** ¿A quién se le da? ¿Cómo lo va a usar? ¿Lo entiende? Hay peligros flagrantes. Si a alguien le informan que “el seminarista tiene una identidad difusa”, hay un riesgo en que se lo diga así y hasta le dé recomendaciones para consolidarla! porque no entiende que se trata de procesos a través de vinculaciones que, como vimos en el encuentro sobre “sustrato psíquico”, exigen **una cualidad y una secuencia...** Entonces, también, leer un psicodiagnóstico y saber utilizar eso para el proceso, o de ingreso o formativo, claro que es un tema que merece todo un encuentro. Pero bueno, creo que la hora está llegando y yo adhiero mucho a la propuesta de hacer contacto con los equipos terapéuticos de las distintas regiones para intercambiar cosas con ellos.

*Interventor: Ya sé que es la hora, pero me gustaría **decir algo, en este clima de libertad que todos compartimos.** Yo quisiera decir que, desde la experiencia de Córdoba, por ejemplo —y me limito a eso porque posiblemente en otros lados esto no fue así, no se dio esto del movimiento pendular al que se hacía alusión antes. Porque, de pronto, pareciera que estamos como queriendo salir al cruce de una cantidad de abusos o de cuestiones que se han suscitado en torno al uso de la psicología, lo que fuere... y, nada que ver. En los años setenta, en el Seminario Córdoba, no se usaba absolutamente nada de psicología pero absolutamente nada. O sea, es un contexto totalmente ajeno al nuestro. En Córdoba, más bien, la psicología se fue incorporando muy lentamente, con muchísimas prevenciones, con muchísimos cuidados, con muchísimas atenciones de diversos aspectos implicados. Me parece muy bien que este documento venga todavía a iluminarnos más y a ofrecernos más elementos, para terminar como de completar el panorama. Pero, en realidad, como creo que salió de casi todas las intervenciones que hubo acá, las aportaciones que hemos recibido de Javier Garrido, de Cencini, de Rulla, los aportes de la escuela de formadores de verano, desde hace veranos en distintos lugares de Argentina, primero en Buenos Aires, después en Córdoba. Y cantidad de otros elementos, nos han sido de gran iluminación y de gran ayuda: los psicodiagnósticos, y la ayuda de los equipos de profesionales en psicología y psicopedagogía, nos han ayudado muchísimo. O sea, puede ser que haya otra cosa, y es evidente que hay que estar atentos a todas estas cuestiones. **Pero no nos carguemos una problemática que no es nuestra.** Yo, más bien, lo que quisiera es que no nos vayamos de acá con la idea de que nos tenemos que defender sino, más bien de algo que yo tengo toda la impresión de que a mí me hubiera hecho muchísimo bien en mi época de seminarista; hubiera sido normal en el Seminario utilizar una cantidad de instrumentos que hoy son muy normales y que no lo eran para nada en aquel tiempo. Yo entré en el año setenta y ocho, y lo eran mucho menos años antes. Así que, bueno, eso, simplemente quiero decir como un testimonio del cual puedo dar fe fehacientemente.*

Conclusiones

La riqueza del debate demostró que el tema responde a un interés actual de los formadores.

Se rescatan las buenas experiencias en la articulación con la psicología así como las limitaciones de su utilización por falta de profundización de todo lo que puede dar esta disciplina para el itinerario formativo.

Una mayor reflexión sobre el sustrato psíquico de la espiritualidad permitirá enriquecer las posibilidades de intercambio entre ambas disciplinas.

Los asistentes manifestaron haber internalizado —con la tensión correspondiente— una mayor conciencia acerca de las diferentes escuelas psicológicas, y la necesidad de entender desde que concepción de la personalidad se evalúan e interpretan los datos del psicodiagnóstico.

Los **problemas** que se enfrentan:

1. Encontrar profesionales adecuados
2. Contar con mayores recursos económicos para desarrollar esta tarea que exige honorarios profesionales, frecuentemente viajes, materiales de trabajo.
3. Capacitación para formadores y obispos en los temas específicos que se discutieron

Temas para el futuro

1. La entrevista.
2. Posibilidades del psicodiagnóstico; cómo leerlo, dónde se guarda la información, a quién se informa, etc.
3. Conocimiento práctico del manejo de la información psicológica.
4. La identidad sexual y la homosexualidad desde el punto de vista psicológico y de los documentos de la iglesia. Formas de evaluación.
5. Encuentro con profesionales del resto del país para aunar criterios.

Tema I: La integración humano-espiritual como proceso teologal en la formación sacerdotal.

Punto de partida: “La gracia supone la naturaleza”

Para cada una de las exposiciones cuentan con una síntesis, en forma esquemática, que se ha entregado previamente a cada participante (Cf. Fotocopias del *Power Point*).

La integración de la espiritualidad dentro de los procesos de maduración humana, no es una cuestión menor. Los aportes de la Dra. Alicia Zanotti de Savanti han sido muy iluminadores al respecto y han puesto la base psicológica que nos ayudará a la hora de tratar cómo se integra la espiritualidad en los procesos formativos para que ayude a la maduración humano-espiritual del candidato al sacerdocio.

Como vimos en las conferencias de los días anteriores, la psicología nos está haciendo un aporte importante en la formación de los seminaristas. El psicodiagnóstico es un instrumento que nos puede echar una mano a la hora de discernir tanto la idoneidad de un candidato a la vida sacerdotal, como los aspectos de su personalidad que deben madurar en los años de formación en el seminario. Hoy no podemos descartar, situaciones especiales en los que la terapia se impondrá como necesaria para poder desbloquear problemas que le impiden al seminarista responder adecuadamente al llamado de Dios. No todos van a tener que hacer un acompañamiento terapéutico, pero en ciertos casos va a ser imprescindible.

¿Qué más nos puede aportar la psicología? Invita a considerar los dinamismos propios de la condición humana: los procesos humanos, con sus mecanismos psíquicos conscientes e inconscientes, las consistencias e inconsistencias de la persona a nivel afectivo, sexual, cognitivo, volitivo, etc., que inciden en la posibilidad de una mayor respuesta a la gracia y dan sustento al proyecto de vida elegido. En este sentido, es clave en cuanto da razón del “sustrato antropológico” desde el que se realiza la experiencia de Dios.

La *Pastores Dabo Vobis* al presentar las dimensiones de la formación sacerdotal, habla en primer lugar de la formación humana como fundamento de toda la formación sacerdotal: “Sin una adecuada formación humana toda la formación sacerdotal estaría privada de su fundamento necesario” (PDV 43). Muchos de los problemas de las salidas de seminaristas o sacerdotes, se dice: “falló lo humano”. Posiblemente, no se tuvieron suficientemente en cuenta los presupuestos humanos en la formación sacerdotal.

En la formación nunca hay que dar por supuesto que el candidato ingresa con las condiciones de idoneidad o madurez necesarias para responder a la vocación sacerdotal. Los jóvenes que ingresan a nuestros seminarios, traen aspectos muy positivos pero también otros que deben madurar. El joven viene con lo que es, en un momento determinado de su propio desarrollo humano, con sus consistencias e inconsistencias afectivo-sexuales, cognitivas o morales. Es muy importante que el seminario de continuidad a este proceso de maduración, integrando en él, la opción que ha hecho por adquirir una identidad sacerdotal. Ningún proceso formativo parte de cero. Sino de lo que la persona trae y es en el momento de su ingreso al seminario.

La psicología nos ayuda en la formación humana: Entre otros aspectos, para poder alcanzar una personalidad madura, con capacidad de relacionarse con los demás, pudiendo poner el amor en el centro de la propia existencia, con una sexualidad educada, sabiendo manejar la libertad, desarrollando sus potencialidades intelectuales, etc. (Cf. PDV 43-44).

Clave: No disociar lo humano de lo espiritual. En la formación sacerdotal se puede caer en un “espiritualismo” cuando no se tienen en cuenta los presupuestos humanos y se arma un “andamiaje espiritual” sin integrar lo humano (lo real). Tendremos ocasión de analizarlo detenidamente más adelante.

Pero también existe el peligro de “psicologizar” el proceso formativo, cuando se reduce la formación a considerar sólo el “autoperfeccionamiento” humano. Se daría cuando el proceso formativo gira entorno a lo humano: Aprender técnicas de comunicación, de expresividad de los afectos, elaboración de las heridas, de la historia afectivo-sexual, etc. Si bien habrá que considerarlo, es muy importante que el seminarista tenga claro que no ingresó al seminario para hacer un proceso de “autoperfeccionamiento” en el que todo gira entorno a su auto-realización, auto-superación, etc., en suma, sobre sí mismo. Sino que Dios lo llamó para hacer un proceso de configuración con Jesús Buen Pastor. Para lo cual, debe descentrarse de si mismo y hacer girar su vida entorno a la relación con Dios. Es clave que el proceso de maduración humana se haga desde un proceso teologal: De configuración con Jesús Buen Pastor (Cf. PDV 45).

Es precisamente desde la relación con Dios como el seminarista ha de ir adquiriendo su identidad sacerdotal. Trabajar y elaborar los aspectos de su personalidad que precisan madurar y crecer en orden a responder adecuadamente al llamado del Señor. Necesitara imprescindiblemente trabajar muchos aspectos inmaduros de su persona, pero con un objetivo interior claro: poder responder mejor a la gracia de la vocación.

Justamente para no disociar lo humano de lo espiritual es fundamental que el seminarista tenga definido un eje entorno al cual arme su identidad sacerdotal y trabaje los aspectos que ha de madurar de su personalidad. Y este eje no debería ser otro que su relación con Dios.

Lo mismo el formador. Tiene que tener claro que debe ayudar al seminarista a integrar lo humano desde la relación que establece con Dios. Es decir, desde la experiencia teologal. Es desde un modelo de espiritualidad que integra lo humano como madura una persona. La formación hoy tiene carácter teologal. Es lo que evitará caer en una “psicologización” del proceso formativo.

No vamos a entrar en un análisis de las distintas escuelas o corrientes de espiritualidad, para conocer cómo hacen la integración de lo humano en la experiencia de Dios. Nos desviaría del objetivo de este curso. Voy a seguir, más bien, las indicaciones y sugerencia de Javier Garrido por considerarlo el que más nos puede ayudar en este tema. Aconsejo al respecto leer su obra: “Proceso humano y gracia de Dios”.

1. La experiencia teologal: Eje del proceso formativo

1.1 Motivaciones y vocación sacerdotal:

Todos nos movemos en la vida por motivaciones. Son el conjunto de factores externos e internos que inician, sostienen y dirigen una conducta. Detrás de la decisión de seguir a Jesús en la vida sacerdotal, hay un conjunto de “motivos humanos” – de los que la gracia se sirve – que influyen consciente e inconscientemente a la hora de tomar esta decisión fundamental.

Dichos “motivos humanos” son los que a lo largo de la vida van a tener que ser “purificados” en el proceso espiritual con Dios, de tal modo, que progresiva y gradualmente *Él crezca y yo disminuya* (Jn 3,30)

El joven ingresa al seminario porque ha “sentido” que Dios le llamaba al ministerio sacerdotal. Siente el deseo interior de responderle. Esta vida le agrada. Se siente amado por Dios. Podríamos afirmar que Dios se ha servido de la estructura afectiva humana para tocar su corazón con su amor y generar en él una experiencia afectiva de encuentro, a partir del cual, el joven ha tomado una decisión.

Además, llega al seminario lleno de ilusión y cargado de ideales. Ama la “propia vocación” hasta el punto de dejar la familia, el trabajo, los amigos, la novia... todo un proyecto de vida. Toda renuncia es poca, la generosidad es grande, todo se hace con entusiasmo y desinterés. En todo esto le mueve un “ideal de vida sacerdotal” que espera poder materializar en un proyecto de vida concreto: el sacerdotal.

El “ideal” despierta en él todo un mundo de sentimientos altruistas, de deseos de donarse y entregarse a los demás. Su vida no tiene sentido si no la pone al servicio de Dios y del prójimo. Sus necesidades generativas encuentran así un cauce de expresión y realización.

No es raro que de entrada el joven tenga entremezclados sus “deseos humanos” con lo que propiamente es el “deseo de Dios”, lo que Dios le invita a abrazar en el ministerio sacerdotal. Las sucesivas crisis de la vida le obligarán a definirse desde adentro a base de purificar sus deseos (renunciando) por amor a Dios y fidelidad a su ministerio sacerdotal (valores evangélicos). ¿Podrá tolerar esta frustración? Dependerá de cómo está configurada su personalidad y, sobre todo, del proceso que haya hecho en su relación con Dios, es decir, la respuesta que haya dado a la gracia.

Si cada uno de nosotros analizamos nuestra vida veremos cómo se han ido purificando muchos de los “sueños” (ideales) que teníamos (nos motivaban) cuando ingresamos al seminario y han sido sustituidos por realidades más sólidas en la medida en que hayamos podido hacer un proceso desde una experiencia afectivo-teologal con Dios.

Importante: Las motivaciones son dinámicas. Las razones o motivaciones que yo tenía cuando ingresé a la Orden de Predicadores, no son las mismas que tengo ahora para continuar como dominico. De la misma manera que la persona que pasa por distintos ciclos biológicos y existenciales a lo largo de la vida, también las motivaciones sufren un proceso de cambio y resignificación a lo largo de los años. Cada crisis obliga a re-encontrar nuevos motivos para seguir a Jesús en la vida sacerdotal. Y dentro de estos motivos religiosos, lo afectivo va a ocupar un puesto central, ya que sin su integración difícilmente se superarán bien las crisis vocacionales. En efecto, cuando ingresamos lo hacemos movidos por un idealismo que el tiempo y la realidad lo irá purificando. Lo que nunca se puede hacer con un joven que ingresa al seminario, es cuestionarle e ironizarle el idealismo que trae consigo, con el pretexto de ayudarlo a madurar. El encuentro con “lo real” del seminario o de la diócesis es un proceso que tiene que hacer él. Lamentablemente, no pocos jóvenes al ingresar son “instruidos” por sacerdotes o por compañeros de cursos más avanzados para que sepan “moverse” en el seminario sin que les “perjudiquen”. Le pasan todo tipo de prejuicios contra los formadores y la estructura del seminario que condicionarán y distorsionarán gravemente su proceso formativo. Le impiden la autenticidad y la transparencia. No puede ser él. Invitan a la falsedad y a la doblez en las relaciones interpersonales. Que se maneje en la vida desde un “falso *self*”. Con lo cual, lo invitan a que construya una identidad sacerdotal “aparente”. Además provocan que el mundo afectivo del seminarista quede condicionado para poderse efectivizar bien con Dios, con los compañeros y formadores del seminario y

a la larga con el presbiterio y obispo de su diócesis. Los ideales han sido reemplazados por la amargura del corazón. Y el mundo afectivo se ve impedido de asentar los sentimientos de referencia y pertenencia tan importantes en la vida sacerdotal.

1.2 La experiencia fundante “fundamento” de la experiencia teologal:

Es fundamental tener claro al ingresar al seminario que “para todo presbítero la formación espiritual constituye el centro vital que unifica y vivifica su ser sacerdote y su ejercer el sacerdocio” (*Pastores Dabo Vobis*, 45). Pero la formación espiritual no consiste en un aprendizaje teórico, sino en desarrollar desde lo humano unas potencialidades espirituales.

La experiencia de Dios debe constituirse en la motivación central de la vida sacerdotal. El “deseo de buscar a Dios” ha de ser el fundamento primero que permita a la persona afrontar adecuadamente el ministerio sacerdotal. Afirma Andreas Tapken²³, Rector del Seminario de Münster: “Quien desea ser sacerdote debe ser un buscador de Dios”. Por eso, la pregunta central para hacer a quien ingresa es esta: “Dentro de la variedad de motivaciones ¿hay algún núcleo que tenga que ver con Dios? ¿Existe una experiencia auténtica, un deseo o, por lo menos, una profunda intuición de Dios? Y ésta, ¿llega a la profundidad de la existencia y de la personalidad del candidato?”

Es importante que el seminarista comprenda que la vida sacerdotal no consiste prioritariamente en “hacer cosas”, como por ejemplo, trabajar en una parroquia, celebrar los sacramentos, animar un grupo juvenil, dar unas catequesis, atender a los pobres, etc., sino propiamente en centrar la vida en *lo único necesario* (Cf. Lc 10,38-42). Tal es el desafío primero que nos invita Jesús Buen Pastor al asumir el ministerio sacerdotal: Vivir la fe como experiencia interpersonal, resultado de un encuentro íntimo entre Él y nosotros.

Sin este “núcleo espiritual” carecerá de fundamento cualquier proyecto de vida sacerdotal que se quiera emprender. Una cosa es creer que Dios existe (incluso que en la vida sacerdotal hay que entregarse al Reino) y otra muy distinta, estar dispuesto a entrar en una dinámica transformadora de relación, diálogo, confianza y encuentro con Jesús. Sin dicha dinámica, la vida sacerdotal se apoyará en uno y terminará siendo la realización de un proyecto personal, desvirtuando el sentido auténtico de la vida sacerdotal, configurarse con Jesús Buen Pastor.

La vocación es don y gracia de Dios que exige una respuesta de nuestra parte. La experiencia teologal se empieza a dar a raíz de la opción fundamental que coincide con la *llamada-vocación*, cuando descubrimos interiormente que la plenitud humana (realización) se alcanza siguiendo a Jesús como sacerdotes. Se establece así una “**experiencia fundante**” fruto del encuentro con el Señor. Hecha de diálogo y escucha, de auto-clarificación y discernimiento, de certezas y dudas, de resistencias y abandono, y sobre todo, de vinculación afectivo-teologal que lleva a una relación profunda con Dios.

La experiencia fundante por excelencia es la experiencia de la fe, que abre a la esperanza y se fundamenta en el amor. Supone un “nuevo nacimiento” (Jn 3,1-8). Este nuevo nacimiento es obra del Espíritu que sopla donde quiere y nos invita a responder, a la pregunta personal que nos dirige Jesús: *¿Quién dicen que soy yo?* (Mt 16,15). En este momento, podemos decir: que la experiencia teologal se ha instalado como eje de la vida sacerdotal.

La auténtica **experiencia teologal** emerge cuando tenemos la experiencia de habernos “encontrado” con *Alguien* que nos trasciende y sustenta. En estos momentos: el espacio, el tiempo, las palabras, los gestos, las acciones... ¡todo! adquiere un valor paradigmático: *eran las cuatro de la tarde* (Jn 1,35-51), *¿no ardía el corazón cuando nos hablaba?* (Lc 24,32). Y cuando esto ocurre, un hecho cotidiano se transforma en acontecimiento y el acontecimiento puede universalizarse con categoría de experiencia.

²³ Tapken, A. (2009). Ingreso al seminario: presupuestos y comentarios, pp. 2-3. (Tra. del original): “L’ingresso in seminario: Presupposti e competenze”, en *Tre Dimensioni*, 6, pp. 260-267.

En consecuencia: La experiencia fundante es quien permite *integrar la fe y la vida*. No vivir el sacerdocio en forma disociada (dualista). Hay que evitar el peligro de que la vida y la fe caminen por separado, como dos líneas paralelas. La auténtica espiritualidad es la que integra la vida en la experiencia de Dios. No es algo que se improvisa. Se construye.

Cuando la experiencia teologal se ha instalado como eje de su vida, la persona *no se mueve sólo por necesidades básicas*, sino por valores que dan sentido profundo a su vida. Como tiene más autonomía afectiva, hay mayor capacidad para trascender necesidades y deseos infantiles o sexuales y adherirse a valores libremente elegidos. Encuentra sentido a sus renunciaciones. La relación con Dios le permite tener experiencias profundas de intimidad, de vinculación... Desde dónde leer su historia personal, sanar sus heridas, se pueda reconciliar consigo mismo, con los demás y con Dios.

La vida está referenciada: a Dios y al prójimo. El otro empieza a ser criterio de valoración de todo lo que hacemos. La libertad nos lleva al descubrimiento de los otros como beneficio, es el momento en que se asume libremente que el grupo amplía o ensancha la capacidad de uno mismo y que yo solo no puedo lo que podemos juntos. Puede posponerse por un otro, por el grupo, por la diócesis y por Dios.

No se encierra en la auto-realización: La persona busca integrar al otro, sus obligaciones y responsabilidades con las propias necesidades y deseos de autoafirmación.

Empieza a vivir la trilogía: libertad-pecado-gracia. En este nivel se entra en una conciencia de libertad de la necesidad de la propia liberación (proceso de conversión personal auténtico). Se entra en una verdadera experiencia existencial en la que suavemente se empieza a descubrir y asumir la pobreza y desde esa conciencia religiosa puedo decir que Dios se manifiesta en la debilidad (Cf. 1Cor 1, 26-31). Puede empezar a integrar lo ideal dentro de lo real. Experimenta que al final todo es gracia. Es el Espíritu quien permite la síntesis de contrarios. Poder vivir: *simul justus et peccator* (Rom 5,12,21; 7,14-25; 1Cor 1,26-31).

Importante: Partir de la espiritualidad que trae el seminarista al ingresar. La mayoría de los seminaristas ingresan habiendo participado en grupos de oración, en algún movimiento o desde una experiencia de religiosidad popular. Cada uno trae consigo una vivencia concreta de Dios desde la que ha hecho el discernimiento vocacional. Lamentablemente, muchas de estas experiencias son bruscamente cortadas al ingresar al seminario. Con lo cual, deja sin raíz espiritual al candidato e impiden que se desarrolle la experiencia fundante. Se cortan las fuentes que alimentaban su experiencia de Dios. Esto explica muchas de las crisis y los cambios negativos que observamos en los seminaristas a lo largo de los años. Jóvenes entusiastas que rezaban con fervor antes de ingresar, se convierten en apáticos, críticos y desafectivizados de Dios, de su opción de vida y de su entrega pastoral. Quedaron sin "alma". Se les hará muy difícil fundamentar su vida futura en una experiencia de Dios teologal. Quedará el recurso de volver "al primer amor" (Cf. Oseas).

2. La relación “naturaleza-gracia” en el proceso teologal

2.1. ¿Cómo la gracia puede ayudar al proceso de maduración de una persona?

Nos relacionamos con Dios desde lo que somos y como somos. La clave está en el “tipo de relación interpersonal” que se genera entre la persona y Dios. Ahí es donde la acción de la gracia es efectiva: Cuando la relación con Dios integra las facultades humanas en el amor y las arranca del egoísmo; o cuando le permite a la persona vivir en paz consigo misma y hace de los conflictos y limitaciones psicológicas un camino de crecimiento. Fruto de la gracia. Resultado de una experiencia relacional con Dios.

No ayuda a los procesos de maduración humana entender la espiritualidad en clave de “causalidad sobrenatural”, como si Dios actuara prescindiendo de las causas segundas (la naturaleza humana creada por Él). Los fenómenos humanos se leerían exclusivamente en clave de causalidad trascendente y se apelaría a la moral (voluntad) para cambiar la persona. Caeríamos en un “espiritualismo”: Se negaría la realidad y se evadiría la persona de cualquier proceso y resignificación. No integraría la cruz ni la espiritualidad sería un proceso pascual. Dios actúa a través de lo creado: integrando lo humano en la espiritualidad.

Siempre que el *área de sentido* y el *área afectiva*, en cuanto “sistema operativo” de una persona, se integran en la relación interpersonal con Dios, proporcionan equilibrio interior, centran a la persona y orientan su vida. Unifica el deseo en la experiencia de Dios.

Si bien lo presupone, la clave no está en la menor o mayor voluntad de la persona, del esfuerzo humano en responder a la gracia, sino en las cualidades humanas que posibilitan una relación interpersonal profunda que no bloquee o desvíe la experiencia de Dios desde mecanismos inconscientes. Con razón podemos afirmar que la gracia supone la naturaleza. Antes se negaba (fuente de pasiones, sinónimo de pecado), hoy se integra. Especialmente, el proceso espiritual dentro de la formación busca “desentrañar” los mecanismos inconscientes que pueden estar condicionando una auténtica experiencia de Dios y consolidar los pilares de la personalidad que la favorecen.

2.2. Presupuestos humanos de madurez que posibilitan una espiritualidad auténtica: Cualidades humanas que “potencian” la experiencia teologal

La experiencia teologal presupone en la persona una serie de cualidades humanas para poder desarrollarse de una manera eficiente. Dicho en otras palabras, para que la persona pueda colaborar de una manera activa y corresponsable con la gracia. La gracia supone la naturaleza. Evidentemente que Dios puede prescindir de ellas, pero no es la “vía habitual”. Y menos no considerarlas en un proceso de discernimiento vocacional o formativo. La persona podrá colaborar más fácilmente con la gracia, cuando:

- *La experiencia fundante se nutre de la energía vital* que mana del interior de la persona. El “apego” a Jesucristo no debe ser meramente teórico, como no lo es el apego del niño a su madre. Debe ser “apasionado” en el sentido etimológico de la palabra. Pasión es una inclinación entusiasta de la persona que la induce hacia lo que sea. Si no existe este “enamoramiento” por Jesucristo, que “fusiona” afectiva y efectivamente toda la vida alrededor de Él, el apego no es seguro, la castidad es frágil y la vida del sacerdote se convierte en exagerar controles, evitar ocasiones o vivir tristezas. Más aún, esa pasión por Jesucristo hace posible una verdadera evangelización y construcción del Reino de Dios.

- *Hay un vínculo adulto con Jesús: Con capacidad de intimar, confiar y abandonarse en Él.* Es la base de un amor auténtico, fruto de una sexualidad integrada. Se da sólo en el vínculo adulto, después de haber reubicado internamente los vínculos con las figuras paternas (resolución edípica). Si los padres siguen sin perder la exclusividad afectivo-sexual, el mundo afectivo adulto queda vedado. No permitirá una autonomía afectiva de ellos y abrirse realmente a nuevos “apegos”, en suma, a tener un proyecto de vida propio fundamentado en un vínculo consistente y profundo que respete la alteridad de Dios y garantice una experiencia teologal auténtica. De lo contrario, la espiritualidad estará llena de proyecciones, propio de una religiosidad infantil: Deseos encubiertos de protección, de evitación del dolor y del impulso sexual, de búsqueda de una experiencia de fusión arcaica y de una religiosidad evitativa, sin experiencia de intimidad profunda con Dios, marcada por el miedo y la necesidad de control sobre las pulsiones y los afectos (defensas).

- *La vida sacerdotal la encara desde la autenticidad: Vive “de adentro” para afuera y no “de afuera” para adentro.* En sus motivaciones vocacionales es auténtica, transparente, sincera consigo misma, con los otros y con Dios (recta intención). Es lo que permite realmente que el seminarista se convierta en el protagonista primero y principal de su vida y formación. No falsee el proceso viviendo respondiendo a instancias externas para ser bien visto y aprobado, amoldándose al rol o papel del buen seminarista. También su espiritualidad sería inauténtica: Se limitaría a guardar las formas externas, ajustándose al cumplimiento estricto de lo establecido, pero sin entablar una auténtica relación con Dios “desde adentro”. No estarían dadas tampoco las condiciones para un proceso formativo.

- *Individualidad integrada pudiendo afirmar sus necesidades yoicas:* La persona es en la medida en que puede “separarse e individualizarse”. De ahí la necesidad que le nace de autoafirmación, de autorrealización, en suma, de ser él en el proyecto de vida sacerdotal. Se espera que con el tiempo logre integrar (no sin tensión) sus proyectos y necesidades personales con los que ha asumido libremente. La vocación no es anulación de la individualidad, sino realización dentro del proyecto de vida elegido. Pero no logrará hacer satisfactoriamente la renuncia de sí mismo, a menos que lo haga motivado afectivamente por el vínculo que le une a Dios, a la Iglesia, a la gente, etc. De lo contrario, se impondrá la necesidad autorrealización o el proyecto personal a la voluntad de Dios o de la Iglesia. Su vida girará entorno a sí mismo y a buscar compensaciones a su narcisismo. Tiene bloqueadas las vías de apertura al otro, condición *sine qua non* para amar. Individualismo.

- *Ha desarrollado sentimientos altruistas:* Decíamos que es fundamental que los ideales sacerdotales vayan acompañados de la necesidad de donarse, de entregarse y de servir a los demás. Importante ver si la pastoral acapara el interés del joven. Pero no como resultado de un imperativo superyoico (por deber y obligación), sino fruto de la necesidad interior de generar vida a su alrededor, de dejar “huella” en el mundo, de ser fecundo, de proyectarse y realizarse en el ministerio pastoral. Es una forma privilegiada de sublimación de la pulsión. La satisfacción que da trabajar por el Reino. El desgaste y el sacrificio están “re-compensados” afectivamente. Esto le permitirá poder “morir por otro”, entender desde la relación teologal con Dios que *si el grano de trigo no cae en tierra y muere no puede dar fruto* (Jn 12,24-25). Pone las bases de una espiritualidad altruista y prepara la persona para la experiencia Pascual de la fe. Poder amar a Dios por sí mismo, sin depender la fidelidad de la relación a intereses y deseos personales. Amor auténtico.

- *Cuenta con recursos cognitivos,* no sólo para un buen desempeño en los estudios, sino especialmente porque la espiritualidad requiere cierta capacidad creativa y simbólica para desarrollarse satisfactoriamente. Además, estimulan la voluntad. Un tema preocupante: lo poco que se valora la formación intelectual o teológica. Benedicto XVI nos lo ha resaltado a partir de su propia experiencia personal. Nuestros sacerdotes deben tener una sólida formación teológica. Más aún, el estudio forma la personalidad, el carácter, la voluntad de la persona. Además, potencia la capacidad simbólica del individuo, sin la cual, la espiritualidad difícilmente se desarrollará.

- *Estructura moral consolidada:* Ha incorporado en la vida un cuadro de valores morales, tiene la conciencia moral formada, con capacidad de obedecer y dialogar con las figuras de autoridad. Entiende que en la vida hay obligaciones y responsabilidades que cumplir. Límites y posibilidades. No se maneja sólo por el deseo, sino también por el deber. Cuenta con un superyó flexible. De lo contrario tendrá una imagen de Dios y del sacerdocio muy idealizada, sin integrar la realidad, cuando aparezcan los límites y la cruz lo rechazará, una fe abstracta que no resiste el yo real; vivirá una piedad fundamentada en el deber ser (más autoexigente que vincular), intelectualista y legalista; y desarrollará una espiritualidad cargada de culpa (escrúpulos, supersticiones, ritualismos, etc.).

2.3. Espiritualidad marcada por inmadureces humanas: Mecanismos inconscientes a “desenmascarar” en la experiencia teologal

Todo proceso teologal debería ir “purificando” o “desentrañando” los mecanismos inconscientes que pueden estar condicionando la experiencia de Dios. Esta estaría motivada por intereses ajenos a una auténtica espiritualidad, por manipulaciones involuntarias de la persona de Dios que condicionarían también su deseo de ser sacerdote. Estaríamos frente a una experiencia inauténtica de Dios que recogería la conflictividad humana no elaborada. La religiosidad criticada con razón por Freud. Tenemos:

Cuando el *ello* impone al yo las necesidades pulsionales con intensidad: Desde el “deseo” se suscita la dinámica religiosa²⁴. De él toma su energía. Dios parte del “deseo” y lo “purifica” con su gracia. De igual manera que la conciencia religiosa es la misma voz de Dios que nos habla a través de la naturaleza racional (Cf. G.S. 16), Dios se vincula a través de la naturaleza afectiva del hombre. Pero la espiritualidad no se hace adulta (al igual que la persona) hasta que la experiencia religiosa rompe con sus orígenes arcaicos, para abrazar a Dios en sí mismo. El deseo religioso auténtico reclama la decisión personal (fe) en la que se reconozca y se vivencie a Dios como el “Totalmente-Otro”, frente al cual se descubra la persona a la vez “separado” y religado”. Por el contrario, el deseo arcaico busca “fusión” y “confusión”. Niega la autonomía y el reconocimiento del otro.

Pero una historia personal con déficits en los vínculos madre-hijo y padre-hijo, con una resolución edípica no alcanzada y un desarrollo libidinal conflictivo, debilitan la estructura de la personalidad, dejando al sujeto inconsistente y frágil afectiva y sexualmente. Va a repercutir de distintas formas en su vida y espiritualidad:

- Se caracteriza por la forma inmadura de vincularse y de amar, generando lo que llamaríamos relaciones de dependencia simbiótica, apegos absorbentes y demandantes. Se mueve por impulsos, siendo prisionero de sus propias emociones, con arranques agresivos y reacciones “infantiles”. Los estados de ánimo marcan su vida. No tolera la soledad. No maneja los impulsos sexuales.

- No es raro encontrar jóvenes que ingresan al seminario por “hacer”, con inestabilidad y labilidad afectiva. Yo débil y frágil. Con dificultades para la autonomía afectiva. Son personas que se sienten inseguras en general, con fuertes inconsistencias afectivas por estar en proceso de maduración de su mundo emocional y personal.

- En general, la persona tiene una baja tolerancia a la frustración. Se hunde emocionalmente, pierde fácilmente las motivaciones y nada le da sentido. Al no tener consistencia afectiva, depende de la gratificación y de la contención afectiva en todo lo que hace. La perseverancia y fidelidad están subordinadas a si le “llena” o no. La capacidad de procesar la frustración en clave de fe Pascua es limitada.

- Se imponen con fuerza las necesidades de compensación: ya sea de naturaleza sexual (ver pornografía, masturbación, promiscuidad sexual, etc.); o de naturaleza afectiva (llenarse de “chiches”, apegos, amistades ambiguas, etc.). En casos graves: alcohol y otros tipos de adicciones (juego, dinero, etc.); o patologías como la depresión o los estados bipolares.

- En algunos casos, la identidad sexual no está definida. No todo el que ingresa al seminario tiene la orientación sexual definida heterosexualmente. Algunos presentan claras tendencias homosexuales. En otros, se encuentra ya consolidada la homosexualidad. Hay también sujetos que sufren algún tipo de patología relacionada con las parafilias (perversiones), especialmente grave cuando se trata de una pedofilia.

- Como lo indicamos anteriormente, su espiritualidad estará llena de proyecciones, propio de una religiosidad infantil. Se impondrá la necesidad de un Dios que se “sienta”. La vida de piedad estará marcada por la “autogratificación” sensitiva,

²⁴ Vergote, A. (1975). *Psicología religiosa* (3a. ed.) (M. Herrero de Miñón, Trad.). Madrid: Taurus. (Trabajo original publicado en 1966), pp. 187-225.

casi cien por cien egocéntrica. Con una imagen de Jesús muy “romántica” y de un Dios “milagrero” que espera le resuelva los problemas de forma mágica, porque él no se siente capaz o tiene miedo de enfrentarlos. Una religiosidad sin responsabilidad. No tiene incorporado el principio de realidad.

- En los casos más graves, confunden mística con “fusión”, en una regresión al deseo arcaico; o se defienden evitando todo afecto en la experiencia de Dios por miedo a la fusión (religiosidad evitativa).

Cuando el superyó impone al yo los ideales con intensidad: En la juventud, el ideal vocacional va cargado de mucho idealismo. El modelo de identificación (Jesús Buen Pastor), como el mismo proyecto de vida (ministerio sacerdotal) que la gracia presenta al yo en el proceso vocacional, se viven con una fuerte carga de idealización. Podríamos decir que Dios se sirve de la estructura psíquica para llamar a una persona a la vida sacerdotal.

Al respecto hay que cuidar en el proceso formativo y espiritual del seminarista que no se quede fijado en el idealismo juvenil – de naturaleza narcisista y vivenciado como un imperativo superyoico –, sino que de pie a que sea el yo, con la dinámica sublimatoria, quien “resignifique” los ideales de su vida.

Normalmente las personas fijadas en el idealismo narcisista reúnen las siguientes características:

- Presentan un modelo muy idealizado del sacerdocio, falto de realismo. Se les hace especialmente difícil integrar su realidad humana, con sus fragilidades y límites, aferrándose compulsivamente al ideal de lo que debería ser y se espera de un sacerdote, con fuertes sentimientos de culpa. Sienten que nunca están a la altura de la vocación recibida. Esto les hace especialmente agresivos consigo mismos y con los demás, intransigentes y rígidos, especialmente en el plano moral y religioso.
- No pueden procesar el choque del ideal del yo con la realidad exterior: Al comprobar que la realidad del seminario o de la diócesis no coincide con el ideal sacerdotal o evangélico, abandonan la vocación. No pueden integrar lo real (con sus límites y cualidades) dentro de lo ideal (con los valores del sacerdocio). Para él ambas realidades son irreconciliables. Proyectan fuera, en los demás, toda la responsabilidad para liberarse de la culpa.
- Personas que se refugian en lo intelectual. Racionalizan todo para no tener que conectar con su mundo interior, el conflicto entre lo ideal y lo real. Eluden involucrarse afectiva y realmente con el seminario y la diócesis por la angustia que les genera, no toleran la frustración. Se escapan primero con el estudio y más tarde con el activismo pastoral. Personas distantes y frías en las relaciones. Se refugian en satisfacer sus necesidades yoicas (narcisistas).
- Evidentemente la espiritualidad es abstracta, marcada por lo ideológico (racional). Propensos al dogmatismo. Intelectualistas. Dios más que una experiencia es una idea que hay que defender con la razón. El corazón no cuenta. Las defensas le impiden conectar afectivamente con Dios. A la larga puede que sienta que Dios le da “sentido” a su vida, pero difícilmente sentirá que le “llena” su vida.
- En casos patológicos, si el ideal del yo es muy fuerte, la persona psicológicamente “se aísla de la realidad”, creando un mundo fantástico, llegando al delirio místico. Se altera el juicio de realidad. Sin conciencia de enfermedad y con fuertes sentimientos paranoicos. Se llega al fanatismo religioso.

Cuando el superyó impone al yo la renuncia a todo deseo: La persona no puede permitirse sentir ningún tipo de placer (lo vive inconscientemente como algo incestuoso u hostil hacia sus padres). La persona no podrá vivir “placer” en la relación con Dios, o en la pastoral. Todo debe ser dolor, sacrificio, esfuerzo, renuncia...

De ahí la necesidad de analizar los “autoengaños” en la lectura del deseo vocacional, por cuanto puede responder a instancias superyoicas. Es el caso de aquellos jóvenes, con una historia sexual tortuosa – y con la consiguiente conflictiva edípica no resuelta –, que buscarían en la opción de vida sacerdotal y celibataria la solución “mágica” de sus problemas sexuales, sin enfrentarlos ni trabajarlos. Sería el superyó quien forzaría la renuncia a la pareja (al placer sexual) e

impondría el ideal de vida sacerdotal como exigencia. La vocación no nacería propiamente de una experiencia de Dios auténtica (que permite el vínculo y el afecto consiguiente). Su capacidad de decisión estaría condicionada por su problemática sexual. Esto se puede observar:

- En jóvenes que ingresan a la vida sacerdotal para purgar pecados propios o ajenos; fruto de un desengaño afectivo; como una forma de castigo a los padres; para inmolarse por los demás; con una visión negativa y pesimista del mundo; etc.
- Con una religiosidad que gira entorno a la observancia, al cumplimiento estricto de la ley. Con rigorismo e intransigencia moral. Con escaso sentimiento de misericordia o compasión con las debilidades propias y ajenas. Aferrados al ritualismo legal, etc.
- En personas que viven su vocación sacerdotal con fuertes sentimientos de culpa, invadidos de angustia, con comportamientos compulsivos, incluso obsesivos en todo lo que hacen. Encerrados en un círculo de autoagresión: Sobrevaloración del sacrificio, el dolor, la mortificación, la ascesis, la penitencia... Cargados de escrúpulos. La no satisfacción sexual le genera más tentaciones (deseo), con lo que la conciencia moral se vuelve más severa, le aumenta el sentimiento de sentirse pecador (más culpa y más autoagresión).
- Que viven el ideal sacerdotal con fuerte autoexigencia, voluntarismo, intransigencia... en la que la mínima auto-gratificación es vivenciada con culpa. El trabajo en el fondo es un auto-castigo
- Con rechazo al cuerpo y a todo tipo de placer; como huida de las exigencias del matrimonio; con notables sentimientos misóginos y de aversión al otro sexo o sentimientos homofóbicos. Normalmente rechazan analizar su vida afectivo-sexual con todo tipo de argumentos.
- En todos los casos, la experiencia de Dios no terminaría de ser satisfactoria, ni el ministerio sacerdotal una fuente de placer sublimado. La culpa lo domina todo.

2.4. La clave de una espiritualidad auténtica: Capacidad para procesar la frustración en clave teologal

Las cualidades humanas descritas, posibilitan procesar la frustración a partir de integrar el área afectiva y el área de sentido en la relación interpersonal con Dios, pudiendo así “resignificar” el dolor de la renuncia y encontrar “consuelo” en el vínculo con Dios. Es el test que certifica una experiencia de Dios auténtica, si puede resignificar en clave pascual la cruz del seguimiento. De lo contrario, se impondrá el principio de placer y el narcisismo, como necesidad compensatoria de la persona.

Las “crisis” marcan el camino de seguimiento de Jesús. Fruto de fracasos, decepciones, renunciaciones, sacrificios, duelos, cansancios, etc. O al descubrir que la vida sacerdotal no era como nos la habíamos imaginado, o el mundo en el que hemos intentado hacer real el proyecto de vida no se amolda ni se amoldará jamás a nuestros planes y deseos, o al chocar con la reducción natural de toda vida, etc. Las crisis cuestionan las motivaciones vocacionales. Es la prueba de la fe. Se resuelve analizando las causas humanas y re-optando por Dios, desde un vínculo nuevo, purificado y más consistente. De nuevo lo teologal vuelve a ser clave.

El proceso teologal va a consistir, precisamente, en que la persona a lo largo de los años vaya pasando (haciendo un proceso): De Dios “objeto de deseos” (un amor lleno de proyecciones) a un Dios “objeto de fe purificada” (Cf. Rom 1,5). La experiencia teologal reubica el deseo en el proyecto de Dios. Da sentido a la frustración y posibilita la realización de los deseos de felicidad de toda persona humana. Desbordándolos.

Ecós y preguntas del primer tema

Interventor: Quisiera compartir esta certeza que tenía de antes y que se va confirmando, de la necesidad de que la persona que va a estar en el curso introductorio acompañando como formador, el talante, el perfil, la capacidad que debe poder tener para acoger a los muchachos con todo lo que ellos traen y ayudar a esta experiencia fundante. Porque algunas veces a nosotros mismos nos pasó que el formador que se integraba estrenaba en introductorio. En este momento pensamos que no es lo más correcto y por lo que acabamos de escuchar del padre, quizá tendría que ser uno de los más experimentados realmente para coger, acompañar y hacer esa transición de verdad y llevar a esta experiencia fundante. Simplemente eso como aporte y convicción que va creciendo.

Expositor: Posiblemente sea así. Se precisa alguien que sea capaz de acoger al joven desde lo que él es y el tipo de espiritualidad que trae. Que cuide mucho la integración afectiva. Uno de los elementos que se tendría que lograr en la formación, es que se asienten los sentimientos de pertenencia y referencia. Es decir, que el joven se sienta parte del seminario, que se sienta parte de la diócesis, que se sienta parte de un presbiterio, que tenga bien internalizados los referentes... Para este proceso, los primeros años son claves.

Interventor: la pregunta concreta mía es si ustedes en los ingresos encuentran que los muchachos que piden ingresar vienen con una experiencia fundante, aunque no sea tan clara y un poco más confusa; y si para ustedes eso es de primera importancia en ese primer contacto de ingreso, profundizar en esa experiencia fundante.

Expositor: Es un tema que se ajusta a cada persona. Hay quien ingresa con la experiencia fundante hecha y quien la va confirmando a lo largo del proceso formativo. Lo importante es que se de en algún momento y que el seminarista opte por ordenarse desde esta experiencia fundante. Forma parte del proceso de purificación de las motivaciones vocacionales que deberá ir haciendo a lo largo de los años de formación.

Interventor: En general coincido en que es ideal, es lo deseable que esta experiencia de encuentro personal con Dios, de una personalización de la experiencia religiosa se haya llevado a cabo antes. El peor caso me parece que es cuando las personas ingresan desde una demasiada adaptación al medio eclesial. Que venga muy adaptado a la parroquia, al estilo de vida de la comunidad cristiana, pero sin experiencia de Dios.

Expositor: Evidentemente el peligro está en que este chico si en su vida no se genera pronto una experiencia fundante, se limite a reproducir un rol. No armará una identidad sacerdotal propiamente dicha a partir de la experiencia de Dios, sino que se limitará a reproducir conductas formales esperables al rol sacerdotal. Se manejará desde un "falso self". No podrá personalizar un proceso formativo en el que integre lo humano en la experiencia de Dios. No encarará la vocación desde una experiencia teológica.

Interventor: A mí me parece que en general traen la experiencia fundante, porque los que ingresan al seminario son los que han tenido la experiencia de participar en algo eclesial. Los que se sienten llamados es porque han tenido alguna experiencia de participación activa, y ahí son variadas las posibilidades: a veces es una cuestión más popular, a veces es la renovación carismática, a veces son otros movimientos que van pasando de moda. Ahí creo que el trabajo nuestro es ayudar a descubrir mejor (ahí tenemos que crecer), que ellos se hagan cargo de la experiencia que han tenido. En ese sentido los retiros espirituales de la línea ignaciana tienden a buscar esa cuestión. Lo que a mí sí me parece que crea problemas es que ese envíen con el que entra, llega hasta tres o cuatro años y nosotros ahí tenemos que estar siempre atentos a la purificación, a volver a encontrar otros motivos. Ha sido crítico el redescubrir la experiencia o resignificarla.

Expositor: Lo que usted apunta es muy importante. Está indicando cómo poder dar continuidad a un proceso formativo que "re-alimente" las motivaciones vocacionales. Teniendo en cuenta la cantidad de años que pasa en el seminario (los mejores de su vida joven), es esperable que vengan crisis. Incluso es necesario. La crisis deja la persona en condiciones óptimas para poder trabajar su historia y reafirmar su opción de vida en bases más sólidas, las propias de una experiencia de Dios. Creo que un indicador de idoneidad vocacional importante es si tiene capacidad o no de generar experiencia de Dios y no se queda solo en encuentros esporádicos con Él más o menos fervorosos, pero que no es capaz de mantener en el tiempo. Esta capacidad de vincularse profundamente con Dios es clave a la hora de resolver favorablemente las crisis

vocacionales. Se espera que un sacerdote pueda hacer esto y no viva de fogonazos por mucho que le puedan servir en un momento puntual, tiene que vivir de una profunda experiencia de Dios, además de sentir que se realiza en el ministerio. El ministerio te tiene que realizar, pero sobretodo Dios te tiene que “llenar el corazón”. Pero nos podemos encontrar chicos que su estructura de personalidad no tiene la consistencia para generar ni aguantar este tipo de experiencias vinculares con Dios en el tiempo. Dependen excesivamente de una espiritualidad que no presente la cruz del sacrificio o la frustración para seguir adelante. Su baja tolerancia a la frustración no les permite procesar “lo real” desde la experiencia de fe en Dios. Hay que ayudarlos a madurar afectivamente. Todo lo que hagamos en la formación a respecto beneficiará su experiencia de Dios, al fortalecer las bases humanas en la que ésta se apoya.

Esto nos invita a reflexionar el tipo de modelo formativo que ofrecemos en los seminarios. Tema que desarrollaremos mañana. Debemos buscar que la experiencia de Dios no sea una actividad más, es decir, que no se transforme en una tarea u obligación a cumplir y no nazca del corazón. Así, además de rezar hay que rendir unos exámenes de filosofía, de teología, de Biblia o de moral. Hay que realizar determinadas tareas en el seminario y los fines de semana una pastoral en la parroquia. Se formaría en “bloques” autónomos, de una manera escindida, en departamentos estancos. ¿Cómo es posible que los estudios de teología no alimenten la vida espiritual?, ¿cómo es posible que la experiencia pastoral no alimente la vida espiritual? El modelo formativo tiene que ayudar a integrar. No puede ser que no se retroalimenten entre sí el estudio con la pastoral o la espiritualidad. Debemos buscar que el modelo formativo gire sobre la experiencia de Dios, es decir, que la experiencia de Dios no sea una actividad más junto con el examen o la actividad pastoral. No podemos dar una formación en departamentos estancos. La clave está en la actitud interior desde la que el seminarista vivencia sus estudios, sus obligaciones diarias o su pastoral. Y esa actitud interior debe alimentarse de la experiencia de Dios. Es en el vínculo-teologal con Dios donde debe hacer la síntesis integrativa. Y a esa “síntesis interior” debemos llevarle en el acompañamiento formativo.

Interventor: Recién hablaba usted de la relación con Dios. Me da la impresión a mí que, tener una relación con Dios profunda, auténtica, leal, honesta, abierta, libre, franca, es de algún modo, o implica de algún modo para que una espiritualidad, tiene que haber una relación humana del mismo calibre. Me parece que el punto de discernimiento de una auténtica espiritualidad, estaría dado quizás por la calidad de relación con el otro.

Efectivamente, Dios se comunica con lo humano a través de lo humano. Es decir, si la consciencia es la misma voz de Dios a través de la naturaleza racional, también Dios se relaciona conmigo a través de mi naturaleza afectiva que Él mismo ha creado. La psicología de la experiencia de Dios nos enseña que los vínculos primarios ponen los fundamentos para unos vínculos profundos con Dios. Así la historia afectiva de la persona condiciona la modalidad vincular que adoptará con Dios. Modalidad que también vemos reflejada en sus relaciones interpersonales. Se repiten los miedos y las inseguridades. Como también las certezas y las posibilidades de establecer una relación íntima, segura y confiada. En este sentido, todo el proceso espiritual será purificar este “mundo interior afectivo”. No podemos desconocer que el “deseo humano” buscará manipular a Dios. ¿En qué sentido? En que Dios me evite la cruz y realice mis deseos afectivos frustrados. Yo buscaré que Dios se adapte a mi deseo infantil de que no haya sufrimiento, de que no haya esfuerzo, en resumen, buscaré en Dios un “papá sobre-protector” que me evite tomar decisiones y hacerme cargo de mi vida. La espiritualidad auténtica requiere madurez afectiva. Corresponsabilidad. Una afectividad adulta que sepa amar respetando la alteridad y libertad del otro. Que pueda mantener un vínculo constante y fiel. Capaz de superar las adversidades y problemas de la vida real. Un vínculo que no se rompa ante las crisis.

Interventor: A mí me hicieron algunas objeciones que podrían atentar contra la elaboración de esta experiencia fundante. La primera objeción era que nosotros muchas veces cuando entran los muchachos al seminario le cortamos procesos abruptamente. Por ejemplo los procesos familiares, además de estar en plena adolescencia, los procesos con los amigos. Nosotros en los primeros años les pedimos un ritmo de vida que los aleja de los amigos. Una nueva espiritualidad, una nueva forma de vida comunitaria, una nueva pastoral. Muchos tenían responsabilidades laborales, profesionales y demás que quedan cortadas. Hoy en día eso me lo objetaron.

Lo segundo, que también atenta contra la experiencia fundante en Cristo y la maduración humana, es que al muchacho de algún modo lo encerramos, se centra sobre sí mismo y normalmente cuando uno se centra sobre sí mismo se encuentra

con sus propios límites al principio, no se encuentra con sus propias capacidades. Entonces eso aumenta el narcisismo propio de la adolescencia y le cuesta más seguir alimentando su relación con Jesús.

Expositor: ¿Cómo hacer la transición del mundo laical al seminario? Yo en mi experiencia personal creo que en la medida en que esta transición se pueda hacer más gradual, progresiva y personalizada, ayuda más. Un corte excesivamente brusco de entrada que no respete los procesos de gradualidad, de progresión, no creo que sea lo mejor.

Lo otro también es cierto, pero tiene su lado positivo. Todo chico que entra en un seminario, en cierto modo, hace un proceso de regresión, se vuelve niño, a veces con conductas infantiles o adolescentes. En sí, la estructura del seminario lo favorece al obligar a un proceso formativo. El joven tiene que “entrar” en un estilo de vida diferente del que venía teniendo en su familia. Ha de incorporar hábitos nuevos. El hecho de que haga una regresión tiene un aspecto positivo, porque te permite trabajar lo inmaduro de él. Yo de esto no me asustaría, es esperable. El tema no es que haga regresión, sino que se instale en la regresión y que después de ordenado siga siendo un adolescente. La regresión pone en evidencia el “yo real” del seminarista. Nos marca los temas a dialogar y trabajar en el acompañamiento formativo. De ahí que un seminarista que evita la regresión, en última instancia, se está sobre-adaptando a la estructura desde un “falso self”. Una manera habitual de eludir entrar en su “yo real”.

Interventor: Algunos chicos traen problemas... Por ejemplo, su mamá lo llama todos los días a la noche, pasándoles problemas familiares. Son madres muy controladoras, obsesivas... Cada vez aparece más este fenómeno. Entonces, el celular es algo que maneja cada uno en su cuarto, mandan mensajitos a cualquier hora. A veces los grupos juveniles de los que provienen han generado una red de afectos que no es sana. Entonces, ¿cómo no pensar en un cierto corte?

Expositor: Sí, evidentemente. Pero, fíjese. Usted puede hacer el “corte” de una manera brusca, quedándose con todos los celulares de los chicos. El chico se lo dará porque usted se lo manda, pero no habrá hecho un proceso de maduración afectiva. Es distinto que usted, hablando con él, vaya indicándole las razones para que vaya cortando y que llegue un momento en que este celular no se use más. Pero para ello deberá trabajar la modalidad vincular del chico con su madre y sus amigos o amigas. Contrastar con él el tipo de “apego” que genera en las relaciones interpersonales. Más aún, le tendrá que hacer ver que no habrá capacidad de generar un vínculo adulto con Jesús, si él no procesa el vínculo primario con sus padres, si no resuelve bien el conflicto edípico, si sigue apegado de semejante manera a la madre o al padre, no va a poder tener proyecto propio. Yo puedo formar “heterónomamente”, a base de órdenes y normas, pero no generaré un cambio interior. Sólo externo. Cuando se libre de mí, volverá a la conducta anterior. La formación debe generar procesos de cambio interior. Algo mucho más lento y gradual. Pero a la larga más efectivo. Mañana volveremos sobre este tema.

Interventor: Me gustaría resaltar los peligros de cierto “intelectualismo”. No confundir esto de contar con recursos cognitivos. A veces se ha dado que los más estudiosos, los que más se meten en la biblioteca, los que hacen los trabajos más prolijos... pero el vuelo de su imaginación, su capacidad de relacionar con otros aspectos, de integrar otras visiones, es nulo. Entonces eso me preocupa mucho también, porque una de las condiciones del pastor es justamente esto de poder mirar al mundo y a todas las realidades como las miraba el Hijo de Dios hecho hombre, dejándose interpelar por ella y ofreciendo una luz de verdad que hace surgir nuevos horizontes que probablemente no estuvieron formulados anteriormente y que la tuvo por ejemplo Tomás de Aquino.

Expositor: Ciertamente hay seminaristas que ponen sus cualidades intelectuales al servicio de la “defensa” y no de la “simbolización”. Se daría cuando la persona utiliza sus recursos cognitivos para ocultar otra realidad, sus miedos o dificultades vinculares. Pero yo rescato la necesidad de la formación intelectual del clero. No estoy diciendo que sólo pueden ser sacerdotes aquellos que tengan un alto coeficiente intelectual. Todo lo contrario. Insistí que la clave es que genere una relación vincular con Dios y que dicha relación lo lleve a entregarse a los demás. Pero, más allá de la imprescindible formación teológica, nadie puede negar que el estudio arma el carácter de una persona. El estudio implica ascesis, esfuerzo, disciplina, orden, capacidad de auto-superación, etc. ¿Por qué se valora tan poco el estudio o la formación intelectual? Fácilmente se justifica con las necesidades pastorales. Se afirma que uno ingresó al seminario por servir a los demás y no para estudiar. Pero con estos criterios difícilmente obtendremos sacerdotes sólidamente formados, tanto teológica como humanamente hablando. Sin duda, es más fácil preparar un campamento para los

jóvenes y más gratificante, que prepara en serio un examen de metafísica o de cristología. Si no hay un cambio en la valoración del estudio, se les va a hacer muy difícil relacionar lo aprendido en la facultad de teología con la pastoral o la espiritualidad personal. La maduración humano-espiritual requiere estudio. Para ello, hace falta descubrir y valorar el estudio e incorporarlo en su modo de vivir, de ser sacerdotes. El estudio no es un simple requisito para acceder a las órdenes sagradas. Es parte de su formación integral como sacerdotes. Un tema que tengo entendido va a ser objeto de reflexión en el próximo encuentro de la OSAR.

El estudio nos lleva a la madurez moral. Tema clave también, ya que sin madurez moral no se alcanza la madurez afectiva y sexual. No podemos negar que los escándalos sexuales que nos están sacudiendo como Iglesia ponen en evidencia, además de problemáticas psicológicas serias con implicaciones penales, una falta de estructura moral en estas personas. Lo moral refleja algo más que inmadureces. Apunta a una estructura de personalidad no armada. Tema que en la formación debería ser abordado cuidadosamente en cada candidato a la vida sacerdotal. Somos referentes morales para la sociedad. La moral ha tenido mala fama, sobre todo en el mundo de la psicología, por identificarla con la instancia “superyoica” de la personalidad. Un planteo que hoy no se sostiene más. Por el contrario. Sin un sano “superyó”, difícilmente habrá un “ello” y un “yo” saludables. El problema que mayormente hoy enfrentamos es la falta de estructura moral en las personas. Sin llegar a los casos patológicos indicados, la falta de formación moral se refleja en la insensibilidad ante los valores morales, la irresponsabilidad y falta de madurez afectivo-sexual que nos invade. Sin estructura moral nadie madura humana y espiritualmente.

Para dialogar en cada seminario:

- ¿Cómo trabajamos los procesos de formación humana en la formación? Es decir ¿de qué medios nos servimos? ¿Dónde estarían las principales dificultades para lograrlo?
- ¿Con qué tipo de espiritualidad formamos?, ¿integra o no lo humano?, ¿dónde estarían las principales dificultades para integrar lo humano?

Tema II: Claves para acompañar un proceso teologal en la formación sacerdotal

Desde el Concilio Vaticano II a nuestros días, hemos apreciado en la Iglesia diversos modelos formativos. Sin entrar en una descripción de cada uno de ellos, quisiera resaltar la estructura “trinitaria” que debería tener todo modelo formativo. Una estructura que se fundamente en un triple vínculo: Con Dios, el formador (rector y director espiritual) y el seminario. En el fondo, el proceso formativo se realiza desde esta triple experiencia relacional. La calidad de la misma, marca la calidad de la formación.

Todo proceso formativo es una respuesta a la gracia. La primera instancia de formación – imprescindible – siempre se da en el diálogo íntimo entre la persona y Dios. De hecho, es donde repercute en última instancia todo el proceso formativo. Pero precisa además de dos mediaciones: la del seminario y la del formador y director espiritual. La formación no se hace aislada y solitariamente, sino *en ecclesiae*, con otros.

No entramos en nuestro estudio a analizar la estructura del seminario como “sistema” formativo, aunque lo consideramos un tema clave. Simplemente, señalamos que sin una experiencia de vida en el seminario es muy difícil adquirir ciertos hábitos propios del ministerio sacerdotal: Como la perseverancia en la oración, la seriedad en el trabajo pastoral y el estudio, la convivencia entre futuros presbíteros o la obediencia a unas figuras de autoridad.

Y sobre todo, que le ofrezca al seminarista la posibilidad de consolidar, entre otros, los sentimientos de pertenencia y referencia a una diócesis (Iglesia). Que se pueda sentir parte de un presbiterio con el que descubre una raíz vocacional común, adquiere los valores del ministerio sacerdotal y participe de sus mismos ideales, se sienta hermano de ellos y se comprometa en un mismo proyecto de vida, integrando los referentes eclesiales.

En nuestra segunda exposición, vamos a centrarnos, en otro aspecto fundamental de la formación, concretamente, en el proceso interior que debería hacer el seminarista en sus diálogos con el formador (el rector y el director espiritual) y después con Dios en la intimidad de la experiencia teologal con Él. Es clave tener presente que el acompañamiento formativo se puede hacer, a grandes rasgos, desde un modelo “heterónomo” e “idealista”, o desde una propuesta integrativa de lo humano y lo teologal. Analicemos cada uno de estos modelos por separado...

1. Los límites de un acompañamiento “heterónimo” e “idealista”

- **“Desde afuera”:** Formar consistiría en buscar que el seminarista asimile el rol preestablecido de lo que se supone sea un buen sacerdote. El método: Crear hábitos de comportamiento.

El formador educa dando ejemplo, corrigiendo conductas externas, marcando pautas de comportamiento apropiadas al estado de vida sacerdotal. El énfasis hay que ponerlo en fijar normas claras y enseñar al seminarista a que las cumpla. La vida del seminario queda estructurada entorno a la formalidad y al cumplimiento de la ley.

Lo que se espera del seminarista es que se amolde y responda adecuadamente a las normas del seminario. Se evalúa si se “ajusta” o no a lo establecido como lo que “debe ser”, o dicho en otras palabras, si reproduce bien el modelo de sacerdote. Lo que se evalúa son las conductas externas observables.

- **Reforzando el “yo ideal”.** Este modelo se sustenta en una fuerte base espiritual: El deseo de Dios y la obediencia a su voluntad. Evidentemente, la motivación es el deseo de ser sacerdote. Y en la formación se le invita a que responda a este deseo interior, a que sea coherente con lo que siente (con lo que Dios le pide). Pero inconscientemente el deseo está formado por un modelo de sacerdote, normalmente muy idealizado. Lo que sentirá y buscará reproducir el seminarista es el modelo internalizado, adecuando sus conductas al ideal. Y si no se ajusta (no responde adecuadamente al ideal) no está cumpliendo la voluntad de Dios. Está siendo infiel a su vocación.

Se forma espiritualmente reforzando el “yo ideal”, cuando se busca que la persona responda al ideal de sacerdote (Buen Pastor) sin considerar el “yo real”. Cuando se parte de una imagen muy idealizada y perfeccionista de lo que se espera y debe ser un sacerdote: No se considera la condición humana tal cual es. Tiene que estar dispuesto siempre a responder a las demandas del ideal: Lo que esperan los demás de él, ser radical en la entrega, a donarse sin límites... y a no cansarse nunca y no arrepentirse jamás.

Con la ayuda de la gracia alcanzará la santidad, pero con la obligación interna de responder sí o sí a dicho ideal a base de voluntad y esfuerzo. Tiene que defenderse de los “enemigos del alma” (identificados con las necesidades afectivo-sexuales o yoicas) a base de autocontrol, autodisciplina y dominio de sí. Para ello cuenta con unos medios: la oración, la confesión y la ascesis.

La vida sacerdotal termina siendo un cúmulo de normas y deberes que demanda gran generosidad y capacidad de renuncia, pero sin despertar las energías interiores del corazón (el “sistema operativo” de una persona). Al no haber hecho un trabajo de autoconocimiento, no ha podido integrar sus potencialidades humanas, desde lo afectivo-sexual a lo cognitivo, en el proyecto de vida elegido. Se expone a que le manejen los mecanismos inconscientes en su relación con Dios y en su ministerio sacerdotal: Heridas, traumas, miedos, defensas, etc., de su historia personal no elaborada humana y espiritualmente.

- Límites de este tipo de espiritualidad y formación:

Favorece que el seminarista se sobre-adapte. Que actúe un rol acorde a lo que se espera de un “buen sacerdote”. Reproduce un “modelo ideal” que adopta como propio y que exterioriza en conductas esperables. Evita así entrar en su yo real, en su mundo interior y elaborar los conflictos que le genera el estilo de vida que ha elegido: rivalidades, celos, competencias, necesidad de aprobación, de llamar la atención, enamoramientos, decepciones, dudas... o de su historia personal que se reactiva en las relaciones con las figuras de autoridad del seminario (rebeldía, sumisión, ambivalencia afectiva, idealización, etc.).

No enseña al joven a elaborar una imagen real de sí mismo. Debe ser santo, perfecto, es decir, sin defectos, respondiendo siempre al ideal. Deseo desmesurado. Cuando se encuentre con los límites y debilidades, se llenará de culpa. Le habría ayudado más haber desentrañado los mecanismos inconscientes que había detrás de las motivaciones manifiestas por las que deseaba ser sacerdote, o su necesidad compulsiva de alcanzar ciertas virtudes.

No atiende debidamente las necesidades personales. Con el tiempo sentirá que no basta la buena voluntad idealista, que la vida da muchas vueltas... Aparecerán enamoramientos, necesidades de autoafirmación... que no podrá ni sabrá manejar. Nadie le explicó cómo funciona su mundo afectivo-sexual. Se manejaba mayormente desde lo racional o la inmadurez afectivo-sexual. Debía de haber integrando sus necesidades afectivo-sexuales y yoicas en el proceso sacerdotal y espiritual. Haber analizado qué heridas o experiencias lo estaban impidiendo. Y, sobre todo, aprender a procesar las sucesivas “crisis” que se le fueron presentando a lo largo de la vida.

Vive en función de expectativas ajenas. Se limitaba a cuidar su imagen externa para ser aprobado y bien visto por los demás (formador, compañeros, Obispo). Vivirá en función de no frustrar las expectativas de la gente (o del obispo). Debe estar siempre a la altura de la vocación. Con lo que termina por no ser él mismo, incapaz de verse en su verdad. Con el tiempo, se impondrán las demandas del “yo real”. Se sentirá usado, cansado de dar y no recibir. Compensará. Se rebelará. Debía de haberse formado siendo auténtico, honesto consigo mismo. Y en última instancia con Dios.

2. La propuesta de un acompañamiento integrativo de lo humano y lo espiritual

Criterio general: Es integrando lo humano y la experiencia de Dios en los diálogos de acompañamiento espiritual y formativo como se lleva adelante un proceso de madurez humana y espiritual. El objetivo es claro: Que el seminarista vaya formando su identidad sacerdotal, desde la vida en el seminario, el autoconocimiento personal y la experiencia teologal. Se evalúa como criterio de madurez humana y espiritual la adquisición o no de actitudes evangélicas acordes al modelo de Jesús Buen Pastor. Lo más determinante es el proceso interior que hace (honestidad y cambio) que propiamente el amoldamiento externo a la disciplina del seminario, sin dejar de ser un criterio importante e indicativo de idoneidad.

2.1 Del ideal a la identidad: La experiencia configuradora.

Ya indicamos en su momento que la experiencia teologal debería ser el fundamento entorno al cual se formara el seminarista. Es la motivación básica desde la que se arma la persona y adquiere su identidad sacerdotal. Es lo que permitirá asumir lo que él “es” (su historia, afectividad, sexualidad, etc., en su planos conscientes e inconscientes) y definirse como tal.

Para ello, todo el proceso espiritual tiene que tener como objetivo que la persona pase de la experiencia fundante a una **“experiencia configuradora”**. El seminarista está llamado a configurarse con Jesús Buen Pastor (Cf. *Pastores Dabo Vobis*). A que sea auténtico y fiel a la llamada que Dios le hizo, configurándose con Él. No es tanto que responda a un ideal sino que adquiera una identidad sacerdotal. Con la definición vocacional, la experiencia fundante se ha de convertir en una experiencia configuradora. La experiencia teologal consiste precisamente en eso: Armar una experiencia configuradora.

Desde la motivación teologal, el seminarista ha de ir adquiriendo actitudes acordes con los valores de la vida sacerdotal, es decir, concretarlo en un “modo de ser”. En la actitud religiosa, la fe, la esperanza y la caridad en Dios son las que ejercen el poder de integración. Para ello ha de involucrar en esta experiencia teologal todas las áreas de su personalidad: lo afectivo-sexual, lo cognitivo y lo moral.

La actitud es la disposición adquirida, fruto del conjunto de relaciones concretas de conocimiento y de afectividad, que en el curso de la historia, el hombre establece con las personas y las cosas y que determina su personalidad original. Una actitud verdadera se apropia los elementos aprendidos, haciendo de ellos su propia forma, asimilando las ideas recibidas en toda su profundidad personal y haciéndolos verdaderamente productivos. En el caso de la actitud religiosa, le predisponga a responder de una manera favorable con relación a Dios y a su ministerio sacerdotal.

La configuración con Jesús Buen Pastor se logra cuando, como resultado de la experiencia interpersonal que se genera con Él, la persona va adquiriendo las cualidades humanas y evangélicas de Jesús y vive su ministerio sacerdotal desde dichas disposiciones interiores o actitudes (castidad, entrega, servicio, obediencia, aceptación del otro, intimidad con Dios, misericordia, abandono en Dios, confianza en la Providencia, etc.).

No es tanto reproducir un rol, como adquirir una identidad. Se hace desde un proceso de identificación con Jesús Buen Pastor. En otras palabras, personalizando la experiencia fundante en una experiencia configuradora, en la cual involucre todo su ser. Y de un proceso de vida en el seminario: Adquiriendo los sentimientos de referencia y pertenencia a la Diócesis, a partir de la convivencia con los compañeros, presbíteros y Obispo, y de la experiencia pastoral y de estudio.

El principio donde gira este modelo es el “autoproceso”. El formador o director espiritual son una mediación entre el seminarista y el Espíritu (el verdadero formador). El acento se pone en el protagonismo y autenticidad del seminarista: En cómo integra el proceso personal y vocacional. De aquéllos va a demandar un “talante” determinado: una atención personalizada, una acogida adecuada, un manejo de los vínculos maduro, etc.

Importante: Que el seminarista puede hacer el proceso interior de pasar del “ideal” al “valor”. Por ejemplo, el celibato, el Reino, el presbiterio, la diócesis, etc. Más que un “ideal” de vida, es un “valor”: una cualidad con sentido. En la medida en que el seminarista le vaya encontrando “sentido” al celibato o al presbiterio, por ejemplo, los vivenciará como un valor. Es lo que le permitirá adquirir la cualidad acorde al valor, por cuanto le motiva afectivamente a ello. Ya no se le impone como una obligación, sino que le nace de una motivación. Evidentemente, esta motivación se ha de alimentar de la relación con Dios. La experiencia de Dios es la que le ayudará a encontrar “sentido” al valor y posibilitará la vivencia afectiva para acogerlo. La experiencia teologal se transforma, así, en instancia formativa básica.

Por el contrario, el “ideal” despierta las exigencias del “superyó”. Te hace sentir en culpa y en falta. Siempre “falta” algo para alcanzar el ideal de perfección. Hace a la persona rígida e intransigente, al no integrar los límites y la gradualidad de los procesos humanos y vocacionales. ¿Cuántas crisis vocacionales no han desembocado en un abandono del sacerdocio a causa de la imposibilidad de procesar el yo ideal? La persona se “rompe” interiormente al no poder responder a la instancia superyoica. Se le hace imposible procesar la crisis desde el vínculo afectivo-teologal con Dios, al haber armado su espiritualidad desde parámetros racionales y voluntaristas (propios de una espiritualidad superyoica). Todos en algún momento de nuestra vida hemos tenido que purificar el “ideal” que nos habíamos formado de la vida sacerdotal. Yo no soy ninguna excepción. Lo pudimos procesar bien, en la medida en que teníamos una experiencia fundante a la que recurrir en los momentos de mayor confusión mental y afectiva. De lo contrario, se hace muy difícil revertir la situación, a menos que la crisis se convierta en un momento de gracia para generar dicha experiencia fundante. Por eso indicamos anteriormente los límites de una formación que fomente el “ideal”.

2.2. Acompañar desde lo real: Autoconocimiento y autenticidad:

“Nada puede ser redimido si primero no es asumido” (S. Ireneo). Hay que buscar que la formación y el acompañamiento espiritual partan de lo que la persona *es* (lo real) y no tanto de lo que *debería ser* (el ideal). Este es el objetivo del autoconocimiento: poder asumir, elaborar y redimir el “yo real” que posibilite una respuesta fiel a la gracia de la vocación. Es decir, facilitar al seminarista la adquisición de la identidad sacerdotal, las actitudes o cualidades humanas y evangélicas que se esperan de él. Le ayudará a ello, tanto la experiencia de vida en el seminario, como el proceso de autoconocimiento en los diálogos con el formador y, sobre todo, su experiencia teologal con Dios. El autoconocimiento busca consolidar el “verdadero *self*” desde el que se debe armar la persona como sacerdote. Sin el autoconocimiento, difícilmente se integrará lo humano en la formación. Si bien, el autoconocimiento debe terminar siempre en el diálogo íntimo de la persona con Dios. Entendiendo la formación como un *continuum*, podríamos decir que el autoconocimiento es el primer paso del proceso formativo, pero no el último. Siempre ha de llevar al seminarista a un encuentro teologal con Dios. Es ahí, en esta instancia más espiritual, donde se define y adquiere definitivamente la actitud evangélica o identidad sacerdotal.

Como elementos a trabajar en el acompañamiento formativo, podemos señalar los siguientes:

- **Que purifique la imagen idealizada que tiene del sacerdocio:** Habría que evaluar si el seminarista se permite purificar su ideal del yo (la imagen idealizada que tiene del sacerdocio). O, por el contrario se muestra intransigente, aferrándose a la imagen perfeccionista y proyectando toda la culpa sobre sí mismo o en los demás, en la realidad externa que no se ajusta al ideal. En estos casos, no permitirá el mínimo contraste, se mostrará rígido, no dialogante y se encerrará en su mundo. Debe pasar de pretender “ser como”, a querer a Jesús por sí mismo. Y poder renunciar por la persona amada de Jesús. Debe abrirse a un amor de alteridad (tal “como Jesús es”) y no encerrarse en lo que “debería ser él”.

- **Que privilegie la autenticidad y no se limite a reproducir conductas esperables:** Aprender a vivir “de adentro para afuera” y no “de afuera para adentro”. La plenitud en la vocación sacerdotal depende de la realización y actualización de quienes realmente somos en el plano afectivo-sexual. En esto consiste el verdadero equilibrio psicológico y la salud mental. Por ello, es importante que el seminarista inicie un proceso de “desenmascaramiento” de los “personajes” o “caretas” (falsas identidades) que ha ido incorporando a lo largo de la vida para proteger su mundo afectivo de las agresiones que podía sufrir del afuera (heridas). Todos hemos aprendido desde pequeños a representar roles y papeles

ante los demás por miedo al qué dirán o pensarán de nosotros, por afán de aparentar, para quedar bien, o para recibir cariño, valoración o aceptación. En buena parte adquirido como fruto de la educación moral que recibimos. Por eso es clave que ahora el seminarista no viva condicionado por la aprobación del afuera y se anime a ser él mismo: transparente, sincero, en suma, auténtico. Sin doblez.

- **Que crezca en autonomía afectiva:** Para ganar consistencia afectiva. Para ello es necesario que el seminarista conozca su “modo de ser afectivo” y el “patrón relacional básico” que le caracteriza. Que trabaje los apegos o vínculos significativos con los padres, amigos y amigas, compañeros, figuras de autoridad... Las heridas y miedos que persisten. Que aprenda a comunicarse y a intimar, a expresar cariño, sentimientos, ideas, opiniones con el debido cuidado, pero sin temor, control excesivo o inautenticidad en las relaciones. Descubrir y asumir los límites propios y las cualidades a desarrollar.

- **Que conozca y elabore su mundo sexual:** No negar, sino aceptar: el cuerpo, la sexualidad, el género, la orientación sexual... Es básico que el seminarista tenga integrada su imagen corporal, su identidad de género y definida su orientación sexual. De lo contrario, su indefinición o conflictiva sexual, “contaminará” todo el proceso de apertura al otro – y a Dios – y las motivaciones vocacionales corren el peligro de ser inauténticas (refugio afectivo o escape de lo sexual). El sacerdocio, con la opción celibataria, se le presentará como un espacio idóneo para camuflar las problemáticas sexuales no resueltas. Pero, tarde o temprano la pulsión sexual impondrá “su ley” y la persona entrará en graves contradicciones con su vida celibataria.

- **Que consolide sus necesidades yoicas saliendo de sí mismo:** “Morir a uno mismo” (a los propios gustos y necesidades de autoafirmación) implica un proceso. Hay que llevarle a que rompa el “yoísmo” a base de integrar afectivamente al otro. Contrastarle en orden a que vaya purificando e integrando sus necesidades yoicas con los valores propios de la vida sacerdotal. La vocación no es anulación de la persona, sino realizarse dentro del proyecto de vida optado. Mientras las relaciones se centran en uno mismo hay el peligro de aislarse de los demás. Cuando un sacerdote se cierra en su mundo, existe el peligro de desvirtuar su razón de ser, que es apertura y entrega a los demás. Cuantas personas viven soledades infecundas, auto-compensando, queriéndose convencer que así se agrada al Señor. Pero esto no se logrará, si primero, el seminarista no ha consolidado la valía de sí, no ha logrado autoafirmarse como persona.

- **Que revise el modelo moral que trae internalizado:** Una moral menos rigorista y más evangélica. Para lograr el ideal de vida sacerdotal, ha de poder reconciliar las necesidades de autoafirmación (y las mismas necesidades afectivo-sexuales) con las renunciaciones que exige la donación a los demás. No le ayudará un modelo moral que le exija, de manera compulsiva, “adecuarse” a lo que “debería ser” (una moral de principios) y no le acompañe, por el contrario, por un camino progresivo y gradual de autoliberación, autoaceptación y responsabilidad. El proceso de construir actitudes sacerdotales de vida, implica asumir la realidad personal, con sus heridas y culpas, sus necesidades y anhelos. Lo que obliga a realizar todo un proceso de “desculpabilización” en el campo tanto yoico como afectivo-sexual. La culpa llena el corazón de remordimiento y resentimiento, de una mirada agresiva y destructiva hacia sí mismo, hacia los demás y hacia Dios. Sólo desde una moral integradora logrará la reconciliación profunda consigo mismo, con los demás y con Dios. Condición básica para una experiencia sanadora de la gracia.

- **Que consolide un espacio de pertenencia y referencia eclesial:** El ministerio sacerdotal se vive desde una pertenencia a una diócesis. El sentido de pertenencia se arma a partir de la vinculación afectiva al seminario, en concreto, generando vínculos con los compañeros y las figuras de autoridad. Invitarle a implicarse e involucrarse en la vida del seminario, a hacerse corresponsable de las cosas que se deciden, a tomar un rol activo y no pasivo...

2.3. Acompañar desde la experiencia teologal:

En el fondo el proceso teologal es un proceso de “purificación” de la persona para que su fe, su esperanza y su caridad sean auténticas y no estén “contaminadas” de egocentrismo y manipulación de Dios, propias de una religiosidad infantil o enfermiza. Es la forma como la persona colabora a la acción de la gracia. Ahora bien, no se hará un proceso auténtico de

configuración con Cristo, si no va acompañado de un proceso de autoconocimiento (tal como indicamos anteriormente). No es negando o eludiendo el “yo real” como construiremos una auténtica experiencia teologal que nos lleve a la configuración con Jesús Buen Pastor. Una vez más, tenemos que insistir en la máxima: “La gracia supone la naturaleza”. La experiencia teologal es un proceso “humano-espiritual” (sin escisiones). La experiencia teologal es el “lugar teológico”, o “íntimo de la gracia”, en el que se procesa la historia personal, las heridas y las expectativas de la persona, en suma, el “yo real”. Abriéndolo, evidentemente, a lo trascendente. Sin esta apertura a Dios no podemos hablar de experiencia teologal en la formación. La verdadera auto-realización está más allá de uno mismo: en Dios.

Es importante procurar en el proceso formativo que la persona vaya pasando a lo largo de los años: De Dios “objeto de deseos” a Dios “objeto de fe purificada”. Así:

- **De Dios “objeto de deseos”:** Un amor lleno de proyecciones. Dios se convertiría en una proyección del deseo humano, en una pura creación imaginaria del deseo, sin consistencia objetiva propia. Se identificaría a Dios con los propios deseos insatisfechos o frustrados. Una pura “ilusión”. Tesis de Freud. Alguien que viene a cubrir las expectativas y anhelos personales no satisfechos de la vida. Su perseverancia en la relación con Dios dependería de la gratificación de las necesidades insatisfechas.

Para crecer espiritualmente, hay que renunciar a sí mismo y asumir la cruz del seguimiento: *El que quiera venir detrás de mí, que renuncie a sí mismo, que cargue con su cruz y me siga. Porque el que quiera salvar su vida la perderá, y el que pierda su vida a causa de mí, la encontrará* (Mt 16,24-25). Es la “contradicción” de la vida espiritual: *Si el grano de trigo no cae en tierra no muere, queda solo; pero si muere, da mucho fruto* (Jn 12,24-25). La plenitud la encontramos dándonos: *No hay amor más grande que éste: dar la vida por los amigos* (Jn 15,13).

La verdadera realización está más allá de uno mismo: En Dios. Y a Dios no lo podemos manipular, controlar, según nuestros gustos o deseos. Hay que desear a Dios como Él quiere ser deseado. Amar a Dios como Él quiere ser amado. Respetar su Alteridad. Dejar a Dios ser Dios en mi vida. Confiar en Él. Abrirme a la acción de la gracia en mí. El Espíritu es quien guía todo el proceso teologal, fruto de una relación interpersonal genuina con Dios que nos va “purificando del deseo”. Por eso, para crecer espiritualmente, es importante:

- *Que la espiritualidad no se encierre en lo sensitivo:* Es natural y esperable el deseo de buscar en Dios *consuelo*. En los momentos de mayor tribulación todos lo hacemos. No obstante, hay que evaluar si la persona puede renunciar a sus necesidades afectivas infantiles, de autogratificación sensitiva o narcisista, o por el contrario, se impone la necesidad de compensación. Si puede “purificar” sus deseos infantiles, renunciar a ellos libremente. De lo contrario, la persona no madurará. Le quedará vedada la posibilidad de amar a Dios por sí mismo. No podrá generar una experiencia interpersonal con Él a base de intimidad, confianza y abandono. Será una relación con Dios interesada, que buscará cubrir las necesidades insatisfechas de la infancia: El deseo de cariño, de protección, de cuidado que llevan a una espiritualidad meramente sensitiva.

- *Que la relación con Dios no lleve a un repliegue fusional (regresivo):* Hay veces que las espiritualidades de naturaleza mística o las que conlleva una vida de renunciaciones como la del celibato sacerdotal, pueden buscar inconscientemente “fusión” con Dios. Éste vendría a llenar el “hueco” afectivo que dejó la simbiosis primaria madre-hijo, colmando así todos los anhelos del corazón humano. La mística verdadera es un proceso de purificación del deseo inconsciente. Los idealismos espiritualistas buscan evadir esta renuncia. El deseo religioso auténtico implica una actitud en el individuo según la cual reconozca a Dios como *Otro*, frente al cual se descubra a la vez como *separado y religado*. Dios es, más bien, quien se “revela” al hombre y se comunica a él por libre iniciativa suya. El hombre lo “encuentra”, no lo “fabrica” desde su deseo. Implica fe. Que la persona opte libremente por amarle. Que se sume al proyecto salvador de Dios. Que despliegue sus sentimientos altruistas y de responsabilidad. Supone aceptar ciertos “vacíos” en el corazón humano. De lo contrario, la espiritualidad se convertiría en algo “mágico”, en un refugio, un escape del dolor y del conflicto, la solución milagrosa a los problemas que termina alienándonos. Buscaríamos en la relación con Dios el padre o la madre que nos fallaron, o la esposa fiel con la que soñábamos de pequeños, convirtiéndole así en el “objeto ilusorio” que llena mi soledad. La utopía de una fe sin conflictos, sin dolor, sin dificultades, sin renunciaciones, sin esfuerzo ni sacrificios, en suma, una experiencia de Dios sin cruz ni misterio Pascual (Cf. Rom 12,1-2).

- *Que la espiritualidad no confunda proyecto personal con Reino:* Al haber optado por el proyecto del Reino como proyecto de vida, “deseo de Dios” y “deseo humano” se pueden haber entremezclado. Esto sucede cuando la persona “proyecta” en el Reino sus propios deseos de realización personal. Su compromiso y adhesión de fe están supeditados a los logros, eficacia, realizaciones y éxitos en los trabajos pastorales. Se tiene que purificar. La crisis de realismo (fracasos, decepciones, etc.) obligará a ello: A no depender del éxito y la compensación para perseverar en la entrega. A vivir de fe, esperanza y amor. A adherirnos al “deseo de Dios”.

- *Que la espiritualidad no se apoye tanto en los propios méritos (autosuficiencia):* Sin humildad no hay experiencia espiritual auténtica. ¿Dónde pusimos nuestra seguridad en la relación con Dios? ¿Y la fidelidad a la vocación? Quizás en la confianza ilimitada en la propia voluntad para superar los defectos y tentaciones. Para sentirme querido y amado por Dios, creía que tenía que tener superados mis defectos, ser perfecto, sin debilidades ni pecados. Estaba convencido que debía de hacer méritos para ganarme el amor de Dios, ser digno de su amor. Cuando en realidad, la espiritualidad no es tanto ganarse el amor de Dios a base de esfuerzo y voluntad, como acogerlo gratuitamente asumiendo los límites y pecados (humildad). La fidelidad es lo que posibilita el cambio (conversión). Obra del Espíritu en nosotros.

- **A un Dios como “objeto de fe purificada” (Cf. Rom 1,5):** La religión reubica el deseo en el proyecto de Dios. Da sentido a la frustración y posibilita la realización de los deseos de felicidad de toda persona humana. Desbordándolos.

Sin un vínculo objetual no se puede vivir: La experiencia teologal descansa en el amor a Dios. Pero todo amor adulto, como el de Dios, se hace sobre la base de la intimidad y el respeto a la alteridad del Otro. La relación de amor se construye a base de corresponsabilidad y compromiso mutuo. De momentos de gozo y desolación, de presencia y ausencia, de logros y renuncias, de confianza y abandono, de luz y oscuridad... En síntesis, requiere fe y esperanza en el otro. En la espiritualidad hay que estar dispuesto a aceptar lo “real” de toda relación interpersonal, a poder renunciar por amor a Dios, sin romper la relación de fidelidad con Él. Ya presentaba tres vías de la espiritualidad el Pseudo Dionisio Aeropagita: Vía purgativa (liberación de lo sensible); vía iluminativa (elevación a la luz de Dios); y vía unitiva (se termina en la unión con el Bien-Uno).

A diferencia de lo que pensaba Freud, la religión no aliena. Por el contrario, hace la persona más realista y comprometida, porque reubica el deseo en el proyecto de Dios. Da sentido a la frustración y posibilita la realización de los deseos de felicidad de toda persona humana. De ahí la razón por la cual, el proceso espiritual se haga a partir de una “purificación teologal”: de la fe, la esperanza y la caridad que nos une con Dios. Un proceso compartido: acción de la gracia en nosotros y corresponsabilidad nuestra en la purificación del proceso. Para que Dios sea “objeto de fe purificada”, es importante evaluar en la persona:

- Si a partir de la experiencia vocacional, vincula su ser con Dios. Si genera un vínculo afectivo-teologal con Él: desde su mundo interior, desde su corazón y no se queda en un plano racional, especulativo, más distante y controlado. O idealista (no renuncia a la “ilusión”). O lo sexualiza (desvirtúa).

- Si el encuentro interpersonal que se genera entre él y Dios le posibilita hacer del amor el eje entorno al cual gira su vida. Por una parte, le llena del amor de Dios; y por otra, lo abre, como acción del Espíritu en él, al amor al prójimo: al altruismo, a la donación, a la entrega y servicio a los demás, al Reino, la Iglesia. Lo hace fecundo espiritualmente y lo configura con Cristo.

- Si la pastoral acapare su interés: despliega toda su capacidad creadora, lo hace generoso, entregado, sacrificado y con un compromiso gozoso. A ejemplo de Jesús, el sacerdote ha de encontrar satisfacción en su ministerio pastoral. Es su proyecto de vida que lo ha de satisfacer y plenificar. Ha de experimentar que se realiza integralmente como persona en su donación a los demás.

- Si puede renunciar por el bien y felicidad de otros: Habrá que observar el nivel de sus necesidades primarias (egocéntricas) en la relación con Dios, en la pastoral, en las relaciones con los compañeros del seminario... O si por el contrario, presenta claros sentimientos altruistas que le permiten renunciar por el bien y la felicidad del otro, de una manera positiva y satisfactoria. Si puede sacrificarse por amor a otro, lo hará también por Dios. El corazón no es indiviso.

Si uno no ama al hermano a quien ve, tampoco ama a Dios a quien no ve (Cf. 1Jn 4,20). Hay que llegar a amar a Dios por sí mismo.

- Si puede asumir la frustración a las propias expectativas: Dios está llamado no sólo a dar “sentido” a nuestra vida (a través de un proyecto de vida sacerdotal), sino también a “llenar” nuestra vida (a través de una relación). Cuando no usamos a Dios en beneficio propio, sino que nos apoyamos en que “Él nos amó primero” (Cf. 1Jn 4,19), llegaremos a poder sobrellevar las renuncias que conlleva el ministerio sacerdotal por amor a Él y a los demás. Nos importará más el vínculo que se ha generado, el amor que nos tenemos, que la necesidad yoica de sentido o la compensación narcisista de nuestras expectativas.

- Si la relación con Dios le permite integrar de manera positiva (sin patologías) la cruz de la denegación sexual, la dimensión pascual de muerte y resurrección que implica el amor celibatario por el Reino y el resto de renuncias y sacrificios propios del ministerio sacerdotal, fracasos, decepciones, sacrificios, etc.

- Si asume su realidad (límites y pecados) sin negarla o justificarla. Sin humildad y autenticidad es imposible hacer un proceso espiritual. Es lo que permite la acción de la gracia en la persona.

Ecós y preguntas del segundo tema

Interventor: cuando tú hablas de experiencia afectiva con Jesús ¿lo vives y lo piensas como una experiencia que se da en forma directa o siempre necesariamente se da a través de una mediación?

Expositor: Yo entiendo que esta experiencia se da, evidentemente, a través de mediaciones de dos tipos. La primera, infaltable, la podríamos llamar interior. Se daría a nivel de conciencia, donde Dios nos habla íntimamente a cada uno. Ahora bien, es una mediación que no se improvisa. El encuentro íntimo con el Señor no se genera por generación espontánea. Implica de mi parte haber mantenido en el tiempo una experiencia relacional con Dios. Lo cual, supone reservarse tiempos para la oración, cuidar un espacio propio para el encuentro con el Señor, etc. Sin esta mediación interior, es imposible el proceso formativo que busca crear actitudes desde la experiencia teológica.

Pero, además, podemos hablar de otras mediaciones, si cabe más objetivas. Por ejemplo, Dios también me habla a través de mi obediencia al Obispo o aceptando los sucesos tristes o afortunados de mi vida. Sin olvidar otras mediaciones como la Eucaristía, la Palabra de Dios, los pobres, etc. Son mediaciones que me invitan a leer en clave de fe lo que me pide el Obispo, o leer una historia de fracaso como historia de salvación. En esto consiste precisamente vivir la vocación sacerdotal desde un proceso teológico. Es lo que nos posibilita experimentar “sensiblemente” la acción de Dios en nuestra vida, a través del cambio de sentido y afecto que se suscita en nuestro interior, fruto de la gracia. Lo que antes se experimentaba y sentía como un fracaso, una injusticia, en suma, como algo negativo, se vivencia ahora de otra manera, radicalmente distinta, en positivo. Se le encuentra un sentido dentro de un esquema de fe. No es algo mágico. Sino fruto de haberlo procesado en la experiencia relacional con Dios. Sin esta experiencia espiritual es muy difícil vivir las exigencias del ministerio sacerdotal. Te quedarías en un plano meramente humano. Mi experiencia me muestra casos de sacerdotes con fuertes sentimiento negativos hacia sus obispos o la misma gente de la parroquia, precisamente porque no han podido hacer este proceso teológico. No han podido leer en clave de fe sus frustraciones, decepciones o problemas personales, bloqueándolos interiormente. Por eso podemos afirmar que en el fondo la infelicidad es un problema espiritual.

Interventor: Es la experiencia que los pastores tenemos de nuestra propia vida, sea una experiencia eminentemente misionera o pastoral, o también iluminadas por la fe o la teología tal vez, yo lo miro más que desde la psicología desde una formación más teológica. La experiencia del encuentro con Cristo siempre tiene algo de externo a nosotros, de algo que nos viene de afuera, y que no simplemente ha surgido de nosotros. El Yo con nuestras búsquedas, y que nos plantea las exigencias más duras y mas plenas de nuestra vida. La palabra obediencia cabe ahí perfectamente desde un punto de vista pastoral, a los pastores, sea los obispos o sacerdotes. Llega un momento en que nos decimos se nos ha confiado una Palabra, la Palabra de Dios palabra acogida y rezada por la iglesia, que la tenemos que presentar al mundo, y que nos quema por dentro y que no termina de cerrar muchas de nuestras experiencias personales porque es una palabra que ilumina profundamente la vida de los hombres y yo tengo que obedecer, en el sentido más profundo de la palabra, como lo has descrito vos ahora, no solo la obediencia material, a una fórmula que yo repito como un loro, sino una palabra que ha sido procesada interiormente, que sigue quemando, y que yo la tengo que proponer. Hay muchos temas y muchos más en cantidad de fricciones que la misión de la Iglesia tiene hoy en el mundo y la cultura contemporánea que nos crucifica a los pastores no en el sentido victimista de que nos atacan, sino que muchos somos hombres de este tiempo, nosotros también nos sentimos crucificados cuando tenemos que anunciar una palabra que nos viene desde afuera que nos desborda. Eso me parece que es muy fuerte en la experiencia pastoral.

Interventor: Vos Rafael, tocaste un tema que es central y es la formación de la libertad. Vos decías algo que es muy estimulante para pensar, un muchacho que hasta el día anterior fue profesional, y hasta jefe de una sección, ahora de pronto entra en un sistema de formación en donde tiene que pedir permiso incluso para salir. Me parece que muchas veces uno tiene que ir formando la libertad.

Expositor: Efectivamente el modelo que estuvimos exponiendo apunta a un manejo adulto de la libertad. Formamos personas adultas. No niños. Pero para ello es imprescindible que el seminarista tenga armada su estructura moral. Desde un punto de vista evolutivo, podríamos decir, que la estructura moral se forma a lo largo de un proceso que se inicia en los primeros vínculos con los padres y se consolida en la adultez. El primer requisito básico es que se hayan dado unos

vínculos positivos con los padres. Y a partir de ahí, se estructure propiamente la “moralidad” del sujeto. La estructura moral se va armando en la medida en que gradual y progresivamente los padres no se limitan a ser para el hijo objetos de amor y se constituyen a la vez objetos de obediencia para él. Este paso es fundamental. De lo contrario el hijo sólo se moverá en la vida por lo que le gusta (lo que le genera placer) y no habrá internalizado la ley, las normas, las tareas y obligaciones. En síntesis, que entienda que además de “deseo” hay “deber”. Cuando esto se logra, podríamos decir que el niño ha armado la estructura “herenónoma” de la moral. El psicoanálisis lo ha identificado mayormente con el “superyó”. Sin duda, es algo “coactivo”, por cuanto le viene de “afuera” y de una manera imperativa. Por eso es fundamental que vaya acompañado del cariño y el amor de los padres. Pero sin ley nunca podrá haber libertad. Decía San Pablo que debemos manejarnos como hombres libres bajo la gracia y no como esclavos bajo la ley. Ciertamente. Pero, difícilmente la autonomía o teonomía moral se adquieren si antes no se ha consolidado la heteronomía moral. Personalmente creo que hoy es uno de los temas claves de la formación. Educar en una libertad responsable, supone en primer lugar formar adecuadamente la estructura moral. De lo contrario, es imposible que se maneje en la vida desde auténticos valores morales. Más aún, estará abocado a infinidad de problemas con las figuras de autoridad y con las normas. Tema no raro en la vida sacerdotal. Reclaman un tipo de libertad infantil.

Interventor: Yo quisiera agregar algo que me ha ayudado mucho: recurrir a una imagen del arte, y otra de la literatura. Primero, a la imagen del Padre misericordioso de Rembrandt, donde encontramos las dos manos, la mano varonil, firme, y después la mano más delicada de la madre. La segunda imagen, la de la literatura, “El Regreso del Hijo Pródigo” de Nouwen, y ver cómo trata el padre a ese hijo que vuelve. Si el seminarista, el que es formado, ve que es amado, podrá aceptar también las correcciones... depende de si descubre que es amado por el formador...

Expositor: Justamente para hacer un proceso de madurez moral en orden a una libertad responsable, es muy importante cómo se ubica el formador. Si el formador se ubica como un compinche, como un igual, como un amigo, no le está ayudando al formando. No puede diluir su rol de formador. Lo cual no significa que debe ubicarse como una figura autoritaria e intransigente. Moralista. Todo lo contrario. Lo debe acoger desde un “vínculo empático”, sincero y auténtico. Desde el que le vaya contrastando las actitudes incorrectas desde la verdad y sinceridad. El formador viene a ser como una “segunda figura paterna” que le ha de ir ayudando a madurar íntegramente, también en el plano moral, ofreciéndole valores y contrastando con él sus conductas. En diálogo y acogida. Jamás con ironía o faltando a la confianza depositada en él. Es así como se va convirtiendo en un referente moral para el joven.

Interventor: Creo que debemos distinguir el tipo de relaciones que se dan con el formador o con el director espiritual, de las que podemos tener con el Obispo. La relación con el Obispo no es de la misma naturaleza.

Esto me lleva a otro tema. Tenemos que preguntarnos si en los Seminarios hemos propuesto de una manera clara y decidida, dedicar tiempo al acompañamiento, todo el tiempo, incluso el de las entrevistas. Con cuánta frecuencia se realizan, cuánto han durado, a qué profundidad llego, a partir de qué elementos, cómo las preparamos y cómo trabajamos sobre esa entrevista después. Si bien el muchacho tiene que hablar con el Señor, y elaborar, también el formador tiene que preguntarse, por ejemplo sobre la impresión que le produce a ese muchacho, qué le dije, por qué esto y no lo otro. También es el formador el que debe preguntarle al Señor sobre su tarea...

Expositor: Adelantándonos al tema de mañana, podríamos hablar de dos tipos de relaciones que apuntan una al fuero interno y la otra al fuero externo. Sin duda, la relación con el Obispo se maneja más desde el fuero externo. Me acompaña desde las conductas observables. Los diálogos con él se manejan desde este plano más objetivo. Lo deseable sería poder llegar a una relación de confianza entre ambos, donde se pudiera abrir la conciencia libremente. Lo cual supone ambos hacer un proceso. Pero poder entrar en el fuero interno es fundamental en la formación. Es muy difícil llevar adelante un proceso de maduración humana y espiritual sin conocer la interioridad de la persona. Dejamos el tema para retomarlo en la próxima charla.

Ahora quisiera subrayar la importancia de la entrevista formativa y cómo la desarrollamos. Coincido totalmente con la que usted indicaba. No podemos dejar a la pura espontaneidad los encuentros formativos. No se pueden hacer cuando a mí se me ocurre. O cuando él me lo pide. Cuando los problemas lo desborden. Tiene que ser algo agendado y sistemático. De lo contrario, no se podrá garantizar un proceso formativo auténtico. Es la tarea a la cual debe consagrarse por entero

el formador. Hacer entrevistas se aprende. El formador también debe formarse. De hecho, el desafío que hoy tienen en la formación, es tremendamente amplio. Antes el formador podía tomar como modelo al que fue formador suyo. En cambio hoy ustedes tienen que estar armando otro estilo de formación donde no se tienen referentes. Y tú debes ser la primera generación que lo crea. Muchos de ustedes nos decían en estos días a la Dra. Alicia y a mí: *“Al final esto era un curso de espiritualidad y psicología para el proceso formativo y terminó cayó todo sobre nosotros... al final termina siendo para nosotros el proceso”* ¡Sí! Porque si tú no lo has hecho primero difícilmente podrás hacerlo con los formandos después. Tu mismo eres el referente.

De ahí la importancia de aprender a manejar una entrevista formativa. Tema que les preocupa a muchos de ustedes y del que en algún momento sería importante que lo pudieran tratar específicamente en algún curso de la OSAR.

Interventor: Vuelvo al tema de la formación. Se ha hablado mucho de proceso, de desestructurar por ahí el ideal por el cual se ha entrado al seminario, ayudando a descubrir la verdadera identidad. Hemos insistido sobre todo en el concepto de proceso. Entiendo que en el segundo de filosofía puede que un seminarista no haya avanzado mucho, y que uno no terminó todavía de conocerlo. ¿Qué pasa cuando ya en cuarto de teología uno ve avances, pero con la sensación de que “todavía está crudo”? Uno puede esperar, pero hay algunas cosas básicas de las cuales uno no puede aguardar indefinidamente. Alguna iluminación a propósito de eso...

Expositor: Hay situaciones puntuales que demandarán que les provoquemos una crisis. Es decir, que pongamos a la persona frente a la verdad de sí misma y exigirle una definición clara al respecto. Esto es un proceso, como usted bien dice. Pero hay que marcar objetivos a alcanzar en cada etapa: primero en el propedéutico, luego en la filosofía y finalmente en la teología. Se espera que al concluir la persona haya logrado armar su identidad sacerdotal desde el autoconocimiento y la experiencia de Dios. Es decir, haya adquirido un mínimo de actitudes o cualidades humanas y evangélicas propias de su estado de vida. Y que esto yo lo pueda confirmar. No obstante, ciertamente, nos podemos encontrar que el seminarista está a “medio hacer”. Pero que inició un proceso, en el que es transparente y sincero. Se aprecian deseos honestos de superación. Hay ciertas garantías fundadas que proseguirá el proceso después de la ordenación. En este caso, yo no tendría tanto problema en ordenarlo. Muy distinto en aquella persona que no ha habido proceso a lo largo de los años. O ha sido insignificante. Acompañado de una actitud indolente. Falto de transparencia. Con una clara sobre-adaptación y fuertes resistencias a entrar dentro de sí mismo. Sería la persona indicada para generarle una crisis de definición cuando está entrando en los estudios de teología. De lo contrario, nos podemos encontrar con alguna sorpresa desagradable al poco de ser ordenado.

Interventor: Parece que a veces en los seminarios nos juega una mala pasada el esquema de los años de estudio. Más bien habría que tratar de identificar los procesos que los muchachos tienen que hacer dentro de los años de formación para el sacerdocio y no solo para el estudio. Y en ese caso es probable que alguien posiblemente en el nivel de estudios ande perfectamente, pero puede ocurrir que no haya alcanzado los objetivos esperables para una determinada etapa. Habrá que preguntarse si tiene que seguir o no avanzando en los estudios. En todo caso podrá avanzar en los estudios, pero sabiendo que el proceso de formación integral hacia el sacerdocio está en observación. Me parece que no hay que confundir una cosa con la otra. Entonces, tenemos que tomar en serio esto de que todas las dimensiones, como dice la Pastores Dabo Vobis, se interrelacionan y enriquecen mutuamente. Algunas son fundamentales, como la humana, y otras centrales, como la espiritual, y otras no pueden faltar, como la intelectual. Pero, digamos, todas ellas deben apuntar a la formación del pastor... Todo ello lo sabemos, pero después nos cuesta desembarazarnos de un esquema que arrastramos de hace mucho tiempo atrás.

Expositor: Es muy importante eso que usted dice. Hubo un tiempo que se tomaba como criterio de idoneidad las calificaciones de la facultad. Si el chico rinde y tiene buenas notas, pasa. Después nos vino la “fiebre” de lo pastoral. Si era un chico entregado y con dotes de cierto liderazgo (aunque flojeara en los estudios), lo admitíamos a la ordenación. Hoy consideramos la idoneidad de otra manera. Tenemos una mirada más integradora y unitaria de la persona. Hay unos procesos humanos, y sobre todo espirituales, que tienen que estar logrados. Puede pasar que ese proceso se alargue más y termine antes los estudios. Pero al chico le tiene que quedar claro que es el proceso interior humano-espiritual el que marca la idoneidad para la ordenación sacerdotal. Lo esperable es que coincida con los estudios, pero no siempre se da. Como puede pasar también que un chico tiene un proceso personal y espiritual lo suficientemente consolidado (presenta

cierta madurez), pero tiene problemas en los estudios. Ahí sí exigiría adaptarlos a su realidad. Ahí sí el estudio es secundario. Hay que poner jerarquía: y lo primero es garantizar que estén consolidados los procesos de madurez humana y espiritual. Después vendrá la idoneidad intelectual.

Mons. Giaquinta: *Me parece oportuno hablar sobre el gran cambio que veo en el seminario, como ninguno de ustedes lo pudo haber experimentado. Yo soy hijo de un Seminario en el cual salíamos cuatro días al año. Para Pascua, Pentecostés, para el día del cumpleaños y el día del cumpleaños del padre o de la madre. Donde, lógicamente, ni idea de lo que dijo el Concilio de que es bueno que el seminarista se vaya ejercitando de manera gradual, progresiva, acompañada, en el ejercicio del ministerio durante los años de su formación y especialmente en vacaciones. Ni idea de todo eso. Pero no obstante, me parece que estamos fijados en algo casi indiscutible: que el seminarista se ordena de Presbítero al final de los años. Con alguna modificación que se ha introducido: el ejercicio de un año de Diaconado o bien de dos años. Siento que tomamos el diaconado demasiado pronto, sin darnos cuenta, por si "salta la liebre". Me parece que hemos de tomar más en serio el ejercicio de los ministerios y del Diaconado. Y que el seminarista vaya demostrando que es "presbiterable". Hemos de tomar mucho más en serio la etapa de los ministerios. Por ejemplo, ¿qué seminarista ha ejercido en serio la catequesis? Optatam Totius dice que se preparen especialmente para la catequesis y la predicación...*

Expositor: Le agradezco sus palabras. Vienen a aportar luz para entender la formación como un proceso y que la identidad sacerdotal no se puede adquirir precipitadamente. Hay que vivir a fondo cada etapa y hacer los procesos humano-espirituales pertinentes.

Para evaluar el tipo de acompañamiento que ofrecemos a nuestros seminaristas:

1. ¿A través de qué medios trabajamos los procesos de maduración humana?
2. ¿Cómo evaluamos el papel de la espiritualidad en la formación que impartimos? ¿Desarrolla una experiencia configuradora? ¿Parte del "yo real" del seminarista?

Tema III: Fuero interno y fuero externo: hacia una formación integrada

1. La división de los fueros y sus límites formativos:

Para el estudio del tema, nos servimos desde un análisis crítico del artículo del P. Carlos Bresciani.²⁵

Una cuestión central es la de los contenidos que atañen a los dos fueros en la formación y discernimiento vocacional. Desde que en la comunidad educativa del seminario se introdujo la figura del director espiritual, se sintió la necesidad de distinguir entre el fuero interno y el fuero externo, para salvaguardar la libertad del formando y en vistas a proporcionar una mayor incidencia en el proceso formativo de la conciencia del futuro presbítero.

El **“fuero interno”** se refiere al ámbito de la conciencia y del discernimiento de la vocación. Es incumbencia del director espiritual y del confesor. A éste le corresponde el ámbito de la formación humano-espiritual. En este sentido, se centraría en las motivaciones de sus conductas, de sus motivaciones vocacionales, ideales sacerdotales... experiencia de Dios y todo lo que tiene que ver con su historia personal. Si hay autenticidad o no.

El **“fuero externo”** se centra en el ámbito de la disciplina. Es tarea del superior del seminario. En este sentido, la misión principal (aunque no exclusiva del superior) consistiría en vigilar que se cumplan las normas de la vida del seminario y que se respeten las reglas del buen seminarista (disciplina). En este sentido, se quedaría en las conductas “observables”, esperables a su condición de seminarista. Si es coherente o no.

Esta distinción requiere que se respeten los delicados equilibrios entre estas dos figuras formativas. Pero sólo en teoría es fácil separar el fuero interno del fuero externo en la formación. En la práctica es muy difícil y mayormente casi imposible sin caer en una disociación de los procesos formativos, contrastando con el superior el “fuero externo” y con el director espiritual el “fuero interno”.

Uno de los problemas más serios de la formación es que si bien se tienen presentes las diferentes áreas (humana, espiritual, intelectual y pastoral), en la práctica ni el formador ni el director espiritual a menudo no logran una adecuada relación e integración entre ellas. El desafío es cómo lograr mantener ambas figuras en la formación respetando las competencias propias de cada uno y lograr ofrecer una formación integrada. Existe el riesgo real de separar cada una de estas áreas, como si al superior le competiera la humana y pastoral, al director espiritual la espiritual y a los maestros la intelectual.

En los modelos formativos donde se separa rigidamente el fuero interno del externo, determinados problemas y aspectos de la persona, que por su índole son más íntimos, como por ejemplo, ciertas debilidades para vivir las virtudes, traumas y sus resonancias emotivas, etc.), deberían ser competencia exclusiva del director espiritual. Es decir, lo que atañe a la conciencia del individuo, lugar donde la Palabra de Dios encuentra resonancia.

Al superior le corresponde sólo regular lo que compete a la disciplina interna del seminario. Pero al limitarse a los “comportamientos observables” (“fuero externo”), se presta a que el candidato encare la formación “sobre-adaptándose” en función de mostrar una imagen perfecta y ajustada a lo que se espera de un buen seminarista, pero sin llegar propiamente a mostrar su verdadera personalidad que queda tapada tras la imagen perfecta. Lo real aflora después de la ordenación. El seminarista se limitó a cuidar su imagen para ser aprobado y bien visto por el superior.

En aquellos sujetos propensos a “ocultar” su verdadera personalidad, favorece una “doble”, guardando para sí o para quien decida compartir su mundo interno. Incluso se presta a que intencionalmente se manipule y se tapen los problemas

²⁵ Bresciani, C. (2005). *Fuero interno y fuero externo: Para un proyecto educativo unitario en la formación del seminario*. (Trad. del original): “Fuero interno e fuero esterno: per un progetto educativo unitario nella formazione seminaristica”, en *Tre Dimensioni*, 2, pp. 124-137.

de fondo. En los casos de personas especialmente complejas y renuentes a afrontar sus problemáticas (con patologías como la pedofilia, por ejemplo), que lo único que buscan es pasar y obtener la ordenación, se les ofrece un espacio privilegiado para ello, en lugar de contrastarlos y obligarlos a encarar su realidad, definiéndose. Generalmente son personas con defensas rígidas que impiden cualquier abordaje de su vida íntima y, en contraposición, cuidan la imagen de sí mismos ante los demás.

La labor del director espiritual puede terminar en un “espiritualismo” (o incluso ser objeto de manipulación), ya que no parte de la observación de la realidad del seminarista. Depende de lo que éste le diga. Le puede mostrar una imagen de sí que no coincide con su vida real. Están separadas la fe y la vida. No se retroalimentan. Al final lo espiritual no tiene incidencia en los procesos de maduración humana. Tema clave en el acompañamiento espiritual desde una experiencia teologal.

- En búsqueda de una formación integradora de la persona: Hay que observar y acompañar al candidato en su integridad. Hoy es imprescindible atender la formación humana de los seminaristas, integrándola con la dimensión intelectual, pastoral y espiritual. La persona es una unidad y la formación debe mantener unidos los diferentes aspectos y dimensiones de la personalidad que, si bien distintos, nunca pueden ser separados. Hay que buscar una formación que propicie una integración y no fomente la disociación de la persona, como si la persona se pudiera seccionar en departamentos estancos. Es preciso ver la forma como se retroalimentan entre sí estas áreas, hacer que interactúen de forma armónica, a la luz de la unidad de la persona y de la dimensión espiritual de la vida sacerdotal. Esta tarea es propia tanto del superior como del director espiritual.

Habría que crear las condiciones que favorezcan una formación en la que se garantice tanto la confidencialidad como la autenticidad del proceso formativo. Facilitar un modelo formativo que posibilite al seminarista, no tanto tener que “defenderse” de cuantos lo acompañan resguardando su fuero interno, cuanto le facilite “confiarse” para elaborarlo y consolidarlo.

2. Unidad del proyecto formativo:

Para una formación integrativa podría ayudar tener presente tres aspectos:

2.1. Integrar al candidato en el proceso formativo:

El seminarista es el primer responsable de su vida y formación (Cf. PDV 69). La persona tiene el derecho de ser protegida contra ciertas formas de invasión o indiscreción que pudieran abrirse camino si el fuero externo pretendiera conocerlo todo, especialmente acerca de determinados ámbitos que exigen discreción. Hay que preservar la intimidad. Pero en ningún ámbito de la formación el candidato puede caminar prescindiendo de las mediaciones. Tiene que irse formando en un diálogo abierto y sincero con el padre espiritual y el superior.

No es tanto que el superior le pida al candidato que no abra su conciencia por respeto a su fuero interno, ya que de hecho lo debe hacer con un director espiritual, sino que de entrada le debe invitar a considerar que un auténtico proceso formativo sólo se realiza “desde adentro” por lo que deberá ir abriendo su conciencia gradual y progresivamente a las personas encargadas por la Iglesia para su acompañamiento formativo. En el cual va a tener que trabajar aspectos de su vida afectivo-sexual, historia familiar, valores morales, proceso de fe, etc. Algo que debe considerar libremente, ya que compromete su conciencia, pero que es un requisito indispensable para garantizar un auténtico proceso formativo (*Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio*, nº 12).

Un camino de solución sería garantizar el derecho a la confidencialidad de la vida privada del candidato conjugándolo con la sinceridad y a la verdad, requisitos indispensables para un proceso interno de madurez humano-espiritual. El objetivo debería ser la honestidad y transparencia como bases de la libertad espiritual. Salvar tanto el derecho a la confidencialidad como el de garantizar un proceso de autenticidad y madurez (idoneidad). Fomentar la madurez moral y psicológica del candidato, lo que implica alentar la honestidad y transparencia.

En la formación deben abordarse las problemáticas humanas que no están integradas en el conjunto de la personalidad y que pueden incidir en la idoneidad del candidato para la vida sacerdotal. Y eso debería estar asumido por el candidato y no eludirlo amparándose en el derecho a la propia intimidad y de que “tiene vocación”. La “recta intención” va unida a la idoneidad en los discernimientos vocacionales.

Esto obliga a cambiar el “acento” en la formación. De poner énfasis en observar los comportamientos “externos” del seminarista: si cumple todo lo establecido o no, si reza, si es estudioso, si se entrega en la pastoral, si es obediente, si se relaciona bien con sus compañeros, etc. A poner el énfasis en el “proceso interno” que hace a lo largo de los años que está en el seminario: si enfrenta o no su historia personal, si va consolidando su mundo afectivo-sexual, si va integrando las figuras de autoridad, si va asentando los sentimientos de pertenencia a la diócesis, si puede procesar las frustraciones, si tiene una experiencia de Dios, etc. Para ello será clave evaluar si es transparente y sincero en los diálogos de acompañamiento tanto el director espiritual como con el superior. Todos estos elementos van a ser claves a la hora de evaluar al seminarista. El juicio de admisión no puede quedar supeditado sólo al fuero externo.

2.2. Integrar ambos, superior y director espiritual, los procesos humano-espirituales:

El tratamiento de los procesos humano-espirituales, es el “punto de convergencia” entre la labor del superior y del director espiritual. Ambos deberían considerar en la formación los procesos humanos y espirituales, privilegiando ámbitos y niveles de profundidad distintos. Siempre habría que acompañar al candidato en su integridad y favorecer un acompañamiento que invite a la transparencia y honestidad, junto con el respeto a su intimidad. Sólo así se puede llegar a ofrecer un auténtico proceso formativo que sea integrador y no disocie la persona.

Lo cual, no supone desfigurar los roles que son propios del superior y del director espiritual. Así, por ejemplo, el superior debería contrastar las conductas observables en el ámbito de las relaciones interpersonales, en la manera de encarar el estudio, en la práctica pastoral, en la oración común, en el manejo de la disciplina, etc. pero sin quedarse en un “señalamiento” de lo que está bien o mal y limitarse a marcarle pautas de conducta.

Debería dar un paso más y “aborda” las causas de tales conductas. El superior debería tratar en el proceso formativo todo aquello que favorezca la madurez o consistencia integral del sujeto, facilitando un autoconocimiento, el abordaje de su mundo afectivo y sexual, la profundización de las motivaciones vocacionales, etc. Le debería invitar (como el director espiritual) a que le abra mínimamente su conciencia (interioridad) y le permita entrar en su vida privada (Cf. *Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio*, nº 12)

En los casos en que la relación entre ambos esté “bloqueada” o imposibilitada por diversas razones entendibles, se le puede invitar al candidato a que haga el proceso interior íntegramente con el director espiritual. Pero pudiendo éste mantener diálogos informativos y evaluativos con el superior para que éste pueda tener la garantía de que se están abordando y trabajando las cuestiones de fondo que no pueden ser dialogadas por ambos.

Al superior le compete especialmente “evaluar” hasta dónde el seminarista está preparado humana y espiritualmente para asumir el sacerdocio. Según el caso, va a precisar la ayuda de un psicólogo para trabajar la parte humana cuando presente problemáticas que lo requiera, sin que ello implique desentenderse del tema. Tendrá que seguir contrastando y evaluando con el seminarista el proceso psicológico que está haciendo. Incluso, en ocasiones, con el mismo profesional. Le compete al superior dirigir y llevar todo el proceso del seminarista. El profesional es un mero colaborador (Cf. *Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio*, nº 6).

Los procesos humano-espirituales no se pueden delegar totalmente al director espiritual. Debido a que la vida sacerdotal responde a una vocación religiosa, se impone como imprescindible el acompañamiento de un padre espiritual. Pero desde un rol distinto del superior. No entra en la disciplina interna del seminario. Más bien, el director espiritual, parte de lo que le comparte el seminarista de su vida actual o pasada, busca las motivaciones que sustentan sus ideales sacerdotales, las causas que hay detrás de sus comportamientos, heridas, etc. Integrará en los diálogos las cuestiones que hacen a su proceso de madurez humana, pero se abrirá a las motivaciones religiosas que hay detrás de todo lo que hace, le invitará a leer en clave de fe su historia, le dará pautas de orden religioso para profundizar su vida de fe, trabajará la purificación de su ideal sacerdotal, cómo procesar las crisis vocacionales, cómo ir madurando afectivamente y asumir la opción celibataria, etc.

Podríamos decir que al director espiritual le compete prioritariamente el armado interior de la persona desde un proceso teologal para que fundamente su vida sacerdotal en una auténtica experiencia de Dios donde queden integrados los procesos de madurez humana.

Además, es competencia suya la confesión. Donde el sigilo sacramental es total. Y el grado de intimidad es mayor.

Estos “aspectos comunes” de la vida interior de la persona son el eje que da unidad a todo el proyecto formativo. La diferencia está en que los niveles de apertura y abordaje de la vida interior del seminarista son distintos. Con el director espiritual podrá compartir con mayor intimidad y profundidad, si cave, detalles que hacen incluso al ámbito moral. Pero con el superior no puede dejar de abrir su interioridad a nivel de sinceridad y honestidad, transparencia de vida que permita una comprensión real de la vida interna del sujeto. Sólo así queda garantizado un auténtico proceso formativo.

2.3. Generar un espacio de confianza:

La confianza es el presupuesto básico para la confidencialidad y la autenticidad. Son los valores en los que se sustenta el proceso formativo. Sin confianza difícilmente habrá confidencialidad y autenticidad entre el seminarista y el superior y el director espiritual. Hay que garantizar siempre el respeto a la vida íntima de las personas. El “sagrario interior”. Los miedos y resistencias a dejar entrar a terceros en el fuero interno no son gratuitos. No siempre el superior o el mismo director espiritual se han ubicado bien y respetado la confidencialidad. Es clave crear un clima de confianza en la formación para que el seminarista pueda abrir su interioridad, afirmarse y crecer humana y espiritualmente. Sin confianza, la integración de lo humano en la formación no se logrará (Cf. *Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al sacerdocio*, nº 12)

A la vez, la confianza garantiza la autenticidad. Si el seminarista no hace el proceso formativo desde “adentro”, con total honestidad y transparencia, se puede falsear la formación ya que no irá a la raíz de la persona. Se quedará en una formación “formal” o superficial.

¿Cómo acompañar desde la confianza? Esto exige convertir el seminario en un espacio “confiable” y el primer ámbito es el del acompañamiento formativo. Un auténtico acompañamiento formativo debería:

- *Cuidar el “encuadre”*: Es el que marca el estilo o modalidad del acompañamiento. Implica: ubicarse desde un vínculo empático y no desde el autoritarismo, la acepción de personas, el paternalismo; desde una relación a-simétrica; con una actitud llena de respeto y confiabilidad; ofreciendo una atención personalizada, sistemática y agendada; etc.

- *Cuidar los afectos que entran en juego*: Posibilita o bloquea el proceso del formando. Implica: Ser consciente de lo que yo “despierto” en el seminarista (idealización, apegos, reclamos, rebeldías, ambivalencia afectiva, etc., es decir, la transferencia); ser consciente de lo que el formando “despierta” en mí (cariño, lástima, rechazo, cansancio, hastío, frustración, satisfacción, etc., es decir, la contratransferencia); acompañar desde la autenticidad con vínculos consistentes, confiables, transparentes, definidos, fieles, etc.

- *Cuidar los contenidos a trabajar*: Desde un acompañamiento integral. Implica: No quedarse en lo “externo” (si va a rezar, si estudia, si se relaciona, etc.); posibilitar un autoconocimiento (trabajar su historia personal, heridas, miedos, actitudes, etc.) en orden a un cambio y madurez; que haga síntesis integrativa desde las motivaciones vocacionales y al experiencia teologal con Dios.

3. Evaluación del proceso formativo

Si para garantizar la confidencialidad, es decir, el secreto de la vida íntima del seminarista, se debe excluir al director espiritual a la hora de evaluar si debe continuar o interrumpir el camino formativo, incluso su misma idoneidad, su figura queda bastante difuminada dentro de la comunidad educativa del seminario. Se limita a que persuada al candidato no apto a que se sincere frente al superior y no presente su solicitud para ser ordenado. En casos graves, incluso negarle la absolución y rehusar continuar como director espiritual. Pero no puede hacer más.

Todo el peso de la evaluación recae sobre el superior, a quien le compete la responsabilidad última de presentar al candidato al Obispo para la admisión al ministerio sacerdotal. El juicio del superior no está sujeto al secreto absoluto como lo está el padre espiritual. Él puede con discreción compartir con otros su juicio acerca de la idoneidad o no para acceder al ministerio sacerdotal. Pero si están rígidamente separados los fueros, no deja de ser un juicio limitado, dado que no tiene acceso a la intimidad del candidato. Le quedará la duda de si éste dice o no la verdad sobre sus motivaciones vocacionales (recta intención).

¿Es necesario correr estos riesgos en la formación de los candidatos a la vida sacerdotal? Ciertamente, nunca la Iglesia podrá tener la certeza metafísica de haber tomado la decisión correcta a la hora de admitir o excluir a un candidato, pero sí puede minimizar este riesgo con la “certeza psicológica” (limitada también).

- **En búsqueda de una evaluación integrativa:** Si queremos integrar la psicología en los procesos formativos, hay que considerar los procesos humano-espirituales que está realizando cada seminarista a la hora de evaluar si se dan las condiciones mínima (idoneidad y recta intención) para poder asumir el ministerio sacerdotal. La gracia supone la naturaleza.

Es fundamental que en la evaluación final se pueda tener en cuenta no sólo el “fuero externo” (cómo son las conductas observable), sino también las consistencias de su “fuero interno” (la personalidad y motivaciones, como la honestidad y transparencia a la hora de asumir el proceso y la autenticidad de su vocación).

Es imprescindible, además, que todos los implicados en el acompañamiento formativo puedan contrastar y discernir a la hora de evaluar la idoneidad humano-espiritual del candidato. No sólo el director espiritual, sino también al seminarista como principal implicado.

Una posibilidad sería distinguir dos niveles de confidencialidad: La que busca “evaluar el proceso”, de la que concierne propiamente a los “contenidos del proceso”:

a) “Evaluar el proceso”: Tanto el candidato, como el superior y el director espiritual debería hacer una evaluación del proceso. Es decir, elaborar una visión de conjunto o global de lo que está consolidado o no a nivel de personalidad y de motivaciones vocacionales, por ejemplo: En el manejo con las figuras de autoridad, en las relaciones con los compañeros del seminario, en el sentido de pertenencia a la diócesis, en la orientación sexual, en los vínculos afectivos, en la experiencia de Dios, en el trabajo pastoral, en el desenvolvimiento de los estudios, etc. Evidentemente, eso supone tener definidos los objetivos de cada etapa según áreas evaluativas.

Esta evaluación es “pública” (con la debida reserva y discreción). Debería partir del contraste que a lo largo del proceso van haciendo el director espiritual y el superior con el candidato sobre si se alcanzan o no los objetivos humano-espirituales, pastorales, de estudios, etc. de cada etapa. Es integrando al candidato en la evaluación como se le invita a hacerse cargo de su propio proceso y formación. Los informes mismos habría que redactarlos a partir de dicho contraste. El director espiritual y el superior son garantes de la autenticidad del proceso que queda reflejado en los informes.

En el fondo lo que se está evaluando junto con los objetivos, es la disposición interior (honestidad) que debería tener todo candidato al ingresar al seminario: si está dispuesto a llevar adelante un proceso formativo, no sólo intelectual y pastoral, o de disciplina, sino también interior. La disponibilidad a trabajar la raíz de las actitudes humanas y evangélicas que se requieren para el ministerio sacerdotal. Negarse a ello, reflejaría una falta de disponibilidad a la acción de la gracia en su vida. Un signo de falta de idoneidad.

b) “Los contenidos del proceso”: Es lo que propiamente queda reservado del “fuero interno”. Son los contenidos específicos que hacen relación a la vida íntima de la persona y que se dialogan en los encuentros con el director espiritual y en su caso con el superior. Recoge el “relato” de los hechos, anécdotas, personas, experiencias, actos concretos, etc., de lo acontecido en la vida del sujeto. Deben quedar en total reserva y confidencialidad. No se recogen en ningún informe. Ni se comparten en ninguna evaluación. Es lo que debería garantizarse al candidato para poder abrirse y confiar. De lo contrario, bloqueará y condicionará el proceso formativo. Además de no respetar su conciencia.

Para trabajar en cada seminario:

¿Cómo manejamos los fueros en el seminario?

1. En el acompañamiento formativo: ¿Cómo aseguramos la confidencialidad y fomentamos la autenticidad
2. En la evaluación de la idoneidad para el ministerio sacerdotal: ¿Podemos evaluar proceso interior y conductas esperables? ¿Cómo lo hacemos?
3. Los cuidados del material confidencial (psicodiagnóstico, informes, etc.) ¿Dónde los guardamos? ¿Quién tiene acceso?

Bibliografía: psicología y espiritualidad.

Para profundizar: Psicología y experiencia teológica

Bresciani, C. (2005). *Fuero interno y fuero externo: Para un proyecto educativo unitario en la formación del seminarista* (Trad. del original): "Foro interno e foro esterno: per un progetto educativo unitario nella formazione seminaristica", en *Tre Dimensioni*, 2, pp. 124-137

Cencini, A (2000). *Los sentimientos del hijo: itinerario formativo en la vida consagrada* (J.M. Hernández, Trad.). Salamanca: Sígueme. (Trabajo original publicado en 1998).

Cencillo, L. (1997). *Psicología de la fe*. Salamanca: Sígueme.

Cozzens, D. B. (2003). *La faz cambiante del sacerdocio: sobre la crisis anímica del sacerdote* (J. Del Campo, Trad.). Santander: Sal Térrea. (Trabajo original publicado en 2001).

Domínguez Morano, C. (1992). *Creer después de Freud* (2a. ed.). Madrid: Editorial San Pablo.

Domínguez Morano, C. (2000). La aventura del celibato evangélico: sublimación o represión, narcisismo o alteridad. *Cuadernos Frontera Hegian*, 31, 7-123.

Font, J. (1999). *Religión, psicopatología y salud mental: introducción a la psicología de las experiencias religiosas y de las creencias*. Barcelona: Paidós.

Garrido, J. (1988). *Una espiritualidad para hoy*. Madrid: Paulinas

Garrido, J. (1989). *Adulto y cristiano: crisis de realismo y madurez cristiana* (2a. ed.). Santander: Sal Terrae

Garrido, J. (1990). *Educación y personalización: reflexiones sobre la formación inicial en la vida religiosa*. Madrid: Publicaciones Claretianas.

Garrido, J. (1994). *Ni santo ni mediocre: ideal cristiano y condición humana*. Estella: Verbo Divino.

Garrido, J. (1996). *Proceso humano y Gracia de Dios: apuntes de espiritualidad cristiana*. Santander: Sal Terrae.

Garrido, J. (2000). *El conflicto con Dios hoy: reflexiones pastorales*. Santander: Sal Terrae.

Garrido, J. (2006). *El camino de Jesús*. Santander: Sal Terrae.

Garrido, J. (2008). *Camino de transformación personal*. Madrid: San Pablo.

Garrido, J. (2009). *Evangelización y espiritualidad: El modelo de la personalización*. Santander: Sal Terrae.

Goya, B. (2001). *Psicología y vida espiritual*. Madrid: San Pablo

Prada, J. R. (2004). *Madurez afectiva, concepto de sí y la adhesión en el ministerio sacerdotal*. Bogotá: San Pablo.

Prada, J. R. (2007). *Psicología y formación: principios psicológicos utilizados en la formación para el sacerdocio y la vida consagrada*. Bogotá: San Pablo.

Rulla, L. M. (1984). *Psicología profunda y vocación 1: las personas* (T. Del Arroyo, Trad.). Madrid: Sociedad de Educación Atenas. (Trabajo original publicado en 1971).

Rulla, L. M. (1984). *Psicología profunda y vocación 2: las instituciones* (T. Del Arroyo, Trad.). Madrid: Sociedad de Educación Atenas. (Trabajo original publicado en 1971).

Tapken, A. (2009). *Ingreso al Seminario: presupuestos y competencias* (Trad. del original): "L'ingresso in seminario: presupposti e competenze", en *Tre Dimensioni*, 6, pp. 260-267

Vergote, A. (1975). *Psicología religiosa* (3a. ed.) (M. Herrero de Miñón, Trad.). Madrid: Taurus. (Trabajo original publicado en 1966).

Para profundizar: Psicología y religión

Dacquino, G. (1982). *Religiosidad y psicoanálisis: introducción a la psicología y a la psicopatología religiosa* (A. Cuadrado, Trad.). Madrid: Editorial Central Catequética Salesiana. (Trabajo original publicado en 1980).

Domínguez Morano, C. (1991). *El psicoanálisis freudiano de la religión: análisis textual y comentario crítico*. Madrid: Ediciones Paulinas.

Domínguez Morano, C. (2000). *Psicoanálisis y religión: diálogo interminable. Sigmund Freud y Oskar Pfister*. Madrid: Trotta.

Domínguez Morano, C. (2001). *Los registros del deseo: del afecto, el amor y otras pasiones* (2a ed.). Bilbao: Desclée De Brouwer

Dominguez Morano, C. (2006). *Experiencia cristiana y psicoanálisis*. Santander: Sal Terrae.

Fizzoti, E. y Salustri, M. (2007). *Psicología de la religión: Con antología de los textos fundamentales* (F.J. Figueroa, Trad.). Barcelona: Editorial Claret. (Trabajo original publicado en 2001).

Frankl, V. E. (1995). *La presencia ignorada de Dios: psicoterapia y religión* (9a. ed.) (J.M. López, Trad.). Barcelona: Herder. (Trabajo original publicado en 1974).

Freud, S. (1996). Acciones obsesivas y prácticas religiosas. En *Obras completas: ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey, con la colaboración de Anna Freud, asistidos por Alexis Strachey y Alan Tyson* (J.L. Etcheverry, Trad.) (Vol. 9, pp. 97-109). Buenos Aires: Amorrortu editores. (Trabajo original publicado en 1907b).

1. La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna (1908d). (Vol. 9, pp. 159-181).
2. Tótem y tabú (1912-13). (Vol. 13, pp. 1-162)
3. El porvenir de una ilusión (1927c). (Vol. 21, pp. 1-55).
4. El malestar en la cultura (1930a [1929]). (Vol. 21, pp. 57-140).
5. Moisés y la religión monoteísta (1939a [1934-1938]). (Vol. 23, pp. 1-132).

Groeschel, B. (1987). *Crecimiento espiritual y madurez psicológica* (F. Rodríguez Bas, Trad.). Madrid: Editorial Atenas. (Trabajo original s.f.).

Grom, B. (1994). *Psicología de la religión* (M. Villanueva, Trad.). Barcelona: Herder. (Trabajo original publicado en 1992).

Ionata, P. (1995). *Psicoterapia y problemática religiosa: experiencias, potencialidades y límites* (J.A.Luna, Trad.). Bogotá: San Pablo. (Trabajo original s.f.).

Manenti, A. (1981). *Vocación: psicología y gracia*. Bogotá: Ediciones Paulinas.

Nuttin, J. (1972). *El psicoanálisis y la concepción espiritualista del hombre* (2a. ed.) (M. Ayerra, Trad.). Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires. (Trabajo original publicado en 1966).

Racker, H. (1967). *Psicoanálisis del espíritu* (2a. ed.). Buenos Aires: Paidós.

Ricoeur, P. (1999). *Freud: Una interpretación de la cultura* (9a. ed.) (A. Suárez, Trad.). México: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1965).

Rodríguez Amenabar, S. M. (1979). *Metapsicología y hecho religioso*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Schreurs, A. (2004). *Psicoterapia y espiritualidad: La integración de la dimensión espiritual en la práctica terapéutica (Prólogo a la edición española por José María Mardones)* (F. Campillo, Trad.). Bilbao: Desclée De Brouwer. (Trabajo original publicado en 2002)

Szentmártoni, M. (2002). *Psicología de la experiencia de Dios* (A. López, Trad.). Bilbao: Ediciones Mensajero. (Trabajo original publicado en 2001).

Encuentro Nacional de Formadores "Mercedes 2011" - EVALUACIÓN

		Muy Bueno	Bueno	Regular	Malo
1.	Instalaciones y hospedaje	43	2		
2.	Horarios	32	13		
3.	Organización	41	3		
4.	Servicio de los seminaristas	41	2		
5.	Comidas	43	2		
6.	Recreación	24	16	2	
7.	Paseo	29	15	1	
8.	Liturgia	16	25	3	
9.	Tema	42	3		
10.	Retiro del lunes	21	7		
11.	Expositores	45	1		
12.	Metodología	31	14		
13.	Trabajos en grupo	9	30	5	
14.	Encuentro "nuevos formadores"	6	2		

En observaciones y sugerencias expresaron lo siguiente:

En cuanto a...

... **los horarios** se señaló: 1 Habría que prever horario para la oración 2 Fue muy valioso el respetar los horarios, sobre todo antes de la Santa Misa 3 Insisto en la puntualidad. 4 Faltaron espacios de oración y liturgia más participada. Formación de formadores según el Corazón de Jesús implica también tiempo y espacios de encuentro con Él.

... **el paseo**, 1 Muy bueno que sea holgado

... **la celebración de la Liturgia**, se dijo: 1 Se dio un paso en la participación por regiones 2 La liturgia por región fue buena, quizás avisar con más tiempo contribuya a que se la prepare mejor 3 Liturgia de las horas: incorporar melodías a los salmos y algún canto

... **el retiro del lunes**, se dijo: 1 Muy buena charla, pero más expositiva que para retiro.

... **los expositores** se dijo que 1 Muy bien el P. Colomé, bien Alicia / 2 Excelente los expositores y la forma que desarrollaron las temáticas (dos participantes) 3/ Muchos frutos se lleva de las exposiciones para la tarea de formar seminaristas, sobre todo lo desarrollado por él.

... **la metodología** se observó 1 Fue muy provechoso el espacio de diálogo entre el expositor y la asamblea / 2 Que no sean tan largas las exposiciones... dedicando más tiempo a los trabajos en grupos o debates (2 participantes) / 3 Un poco más de intercambio sería más provechoso / 4 Sé que es difícil, pero reducir y precisar las consignas haría más llevaderos los plenarios.

... **los trabajos en grupos**, se dijo 1 Faltó o fue poco el trabajo en grupos, sería importante que hubiesen más (cuatro participantes)/ 2 Se podía haber planteado un trabajo en grupo más / 3 Las consignas de los trabajos en grupo no siempre ayudaron / 4 Que haya un coordinador preparado de antemano que asuma el rol de coordinador del grupo

Varios

- ¡Gracias, hermanos!...
- Muchísimas gracias
- Que los encuentros de formadores sigan enriqueciendo a los seminarios para el futuro presbiterio
- Quedo agradecido por la preocupación de la OSAR. Les acompaño con mis oraciones
- Un detalle: en este caso (Mercedes) sería conveniente advertir sobre la utilidad de un paraguas.
- Es beneficioso el trabajo de los Seminarios que nos reciben, pero habría que buscar la forma para que los seminarios que no tienen capacidad edilicia puedan también trabajar en la organización y desarrollo de los encuentros.

Encuentro Nacional de Formadores “Mercedes 2011” - LISTADO DE FORMADORES PARTICIPANTES

Apellido	Nombres	Seminario	Diócesis	Servicios y Etapa	Email
Mons. MARINO	Antonio	Obispo Auxiliar	La Plata		marinoantonio@gmail.com
Mons. BUENANUEVA	Sergio Osvaldo	Obispo Auxiliar	Mendoza		sbuenanueva@gmail.com
Mons. GIAQUINTA	Carmelo Juan	Arzobispo Emérito	Resistencia		carmelojuangiaquinta@gmail.com
FERNÁNDEZ CARIDE	Ricardo José	Inmaculada Concepción (Cap. Federal)	Buenos Aires	Superior de 2ª etapa (Teología)	rfcaride@yahoo.com
GIORGI	Alejandro Daniel	Inmaculada Concepción (Cap. Federal)	Buenos Aires	Rector	alejandro.giorgi@gmail.com
TORRES	César Augusto	Inmaculada Concepción (Cap. Federal)	Buenos Aires	Superior de 1ª etapa (Filosofía) y Vicerrector	cesarau_torres@yahoo.com.ar
URDÁNIZ	Juan Bautista	Inmaculada Concepción (Cap. Federal)	Buenos Aires	Superior de 3ª etapa	jurdaniz@hotmail.com
BENITES	Gonzalo Martin	Inmaculada Concepción (Cap. Federal)	Buenos Aires	Vicedirector del Introductorio	gonbenites@yahoo.com.ar
DELGADO	Gabriel	San José	La Plata	Rector	ghdelgado@gmail.com
INCHAUSPE	Mario Esteban	Santa Cruz	Lomas de Zamora	Introductorio	marioesdeferro@yahoo.com.ar
KLING	Darío	Santo Cura de Ars	Mercedes-Luján	Rector	dkling3@yahoo.com.ar
VALLÉS	Pablo	Santo Cura de Ars	Mercedes-Luján	Prefecto Introductorio	pablomiguelvalles@yahoo.com.ar
RISSOLA	Pablo	Santo Cura de Ars	Mercedes-Luján	Prefecto general	pjrisola@yahoo.com.ar
MARCILLA	Jose	Santo Cura de Ars	Mercedes-Luján	Director espiritual	
LAGOA	Federico	Santo Cura de Ars	Mercedes-Luján	Director Espiritual	federicolagoa@hotmail.com
CHIRIGLIANO	Norberto	Santo Cura de Ars	Mercedes-Luján	Vice rector	nchirigliano@yahoo.com.ar
COLLADO	Julio Alberto F.	San José	Morón	Director Espiritual	
LAGUNA	Fernando José	San José	Morón	Rector	ferlagunatur@gmail.com
PIZARRO	Raúl	San Agustín	San Isidro	Formador Filosofía y Teología	raulpi4@hotmail.com
HERRERA	Santiago Efrain	San Pedro y San Pablo	Zárate-Campana	Rector	nicolasguidi@gmail.com

IGLESIAS	Oscar	San Pedro y San Pablo	Zárate-Campana	Director Espiritual	oscariglesias37@gmail.com
LOVATTO	Hugo Nelson	San Pedro y San Pablo	Zárate-Campana	Dir. Espiritual externo.	hugolovatto@yahoo.com.ar
PÉREZ	Ariel	San Pedro y San Pablo	Zárate-Campana	Dir. Espiritual externo.	zaratearielperez@yahoo.com.ar
DE PIERO	Osvaldo	Pablo VI	Avellaneda-Lanús	Area humana, afectiva- todos	osvaldodepiero2@yahoo.com.ar
ACHAVAL	Marcelo	Pablo VI	Avellaneda-Lanús	introductorio	marceachaval@yahoo.com.ar
BLANCO	Félix Daniel	Nuestra Sra de Loreto	Córdoba	Rector	prdanielblanco@yahoo.com
BUSTOS	Marco Anselmo	Nuestra Sra de Loreto	Córdoba	Dir. Espiritual y Formador Filosofía	marcoanbustos@yahoo.com.ar
FERREIRA	Daniel	Nuestra Sra de Loreto	Córdoba	Formador Teología	pdferreirap@yahoo.com.ar
VEGA	Juan Manuel	Menor San José	Cruz del Eje	Rector	Jmv77ar@yahoo.com.ar
ESCOBAR	Raul	Menor San José	Cruz del Eje	formador	
ARAYA	Ricardo	Jesús Buen Pastor	Río Cuarto	Rector	ricardoaraya1960@hotmail.com
GIORDANO	Juan Carlos	Jesús Buen Pastor	Río Cuarto	Encargado Comunidad de Filosofía	juancarlosgiordano@gmail.com
MEICHTRI	Gerardo	Jesús Buen Pastor	Río Cuarto	Director espiritual	gerardomeichtri@yahoo.com.ar
REINER	Eliseo	Jesús Buen Pastor	Río Cuarto	Encargado Comunidad Introductorio	peliseoreineri@msn.com
LUNA	Sebastián	Jesús Buen Pastor	Río Cuarto	Teología	padreandresmarcos@yahoo.com.ar
CASASOLA	J. Roberto	NS de Guadalupe y San José	San Juan de Cuyo	Rector	jrcasasola@hotmail.com
GALLARDO	Víctor H.	NS de Guadalupe y San José	San Juan de Cuyo	Formador intr.	victorhugogallardo@yahoo.com.ar
GUZMÁN	Jorge L.	NS de Guadalupe y San José	San Juan de Cuyo	Formador F.	jorgeguzmansac@yahoo.com.ar
HARICA	Jorge R.	NS de Guadalupe y San José	San Juan de Cuyo	Formador T.	jorharica@yahoo.com.ar
NIETO	Luis	NS de Guadalupe y San José	San Juan de Cuyo	Formador Externo	nietoluissj@gmail.com
GONZALEZ	Luis	Santa María Madre de Dios	San Rafael	Rector	lgerriko@gmail.com
ALESSO	Fabián	Ntra Señora del Cenáculo	Paraná	Formador de teología	fabianalessa@yahoo.com.ar
HORIS-BERGER	Gustavo	Ntra Señora del Cenáculo	Paraná	Formador de teología	pgustavoh@yahoo.com.ar
BADANO	Jose Carlos	Ntra Señora del Cenáculo	Paraná	Fprm. Proped.	josecarlosbadano@yahoo.com.ar
BOTTOLI	Alejandro	Mayor y Menor "San Carlos Borromeo"	Rosario	Encargado del Curso Introductorio	salarinmarcos@hotmail.com

APPENDINO	Gustavo	Nuestra Señora	Santa Fe	Director espiritual	gappendino@live.com.ar
CATTÁNEO	Armando	Nuestra Señora	Santa Fe	Responsable introductorio y filosofía	armandocattaneo@hotmail.com
GATTI	Diego	Nuestra Señora	Santa Fe	Prefecto Teología	pdigatti@yahoo.com.ar
MAUTI	Ricardo	Nuestra Señora	Santa Fe	Rector	ricardomauti@hotmail.com
GALARZA	Ramón Orlando	Mayor San José	Concordia	Rector	ramongalarza59@hotmail.com
DROZ	Germán	Mayor San José	Concordia	Formador	padregerman@yahoo.com.ar
MENES-CARDI	Oscar	M ^a , Madre de la Iglesia	Guale-guaychú	Rector	oscarmenescardi@entrierios.net
CARRAZA	Marcelo	M ^a , Madre de la Iglesia	Guale-guaychú	Dir. espiritual	marcelocarrazza@yahoo.com.ar
MASARES	Daniel Alejandro	Menor Arquidiocesano “NS de Itatí”	Corrientes	Formador	danmasares@gmail.com
DA SILVA	Nelson Horacio	Menor Arquidiocesano “NS de Itatí	Corrientes	Rector	pnelsondasilva@yahoo.com,ar
CENTURIÓN	Julio Omar	Santo Cura de Ars	Posadas	Formador de Preseminario e Introductorio	juliomarcenturion@yahoo.com.ar
FERNÁNDEZ	José Luís	Santo Cura de Ars	Posadas	Formador de Teología y Filosofía	pjoseluis21@gmail.com
ROJAS	Ángel	Santo Cura de Ars	Posadas	Rector	pairojas@gmail.com
GONZÁLEZ BÁEZ	Eduardo	Santos Mártires de las Misiones	Puerto Iguazú	Rector	
CANECIN	Adolfo Ramón	Interdiocesano “La Encarnación”	Resistencia	Rector	adolfocanecin@yahoo.com.ar
LEZCANO	Mario Vicente	Interdiocesano “La Encarnación”	Resistencia	Formador	mariolez@yahoo.com.ar
DUARTE PAZ	Jorge Luis	Interdiocesano “La Encarnación”	Resistencia	Formador y director de estudios	padrepepi@yahoo.com.ar
BESIL	Antonio	Interdiocesano “La Encarnación”	Resistencia	Director Espiritual	
VENICA	Walter Guido	Interdiocesano “La Encarnación”	Resistencia	Formador-Prefecto de Pastoral	waltervenica@gmail.com
PORTILLO	Calixto Mario	Interdiocesano “La Encarnación”	Resistencia	formador	
FERNANDEZ	Juan Carlos	San José	Santo Tomè	Rector	fernandezjc@live.com
LOPEZ	Carlos	San José	Santo Tomè	Dir. espiritual	pcel24@yahoo.com.ar
SEMBRERA AGUILAR	Arnaldo	Pbro. Pedro Ortiz de Zárate	Jujuy	formador	arnaldo_piura@hotmail.com
VALDIVIA	Marcelo	Pbro. Pedro Ortiz de Zárate	Jujuy	introductorio	juan_marcelo_1@hotmail.com

QUIROGA	Ricardo	Pbro. Pedro Ortiz de Zárate	Jujuy	Formador fil. y teol.	padrecoco@imagine.com.ar
CHÁVEZ	José Melitón	NS de la Merced y San José	Tucumán	Rector	jmeliton@arnetbiz.com.ar
DIÉGUEZ	Gerardo Rubén	NS de la Merced y San José	Tucumán	Director Espiritual	gerdieguez@googlemail.com
RUIZ	Manuel Fernando	NS de la Merced y San José	Tucumán	Formador Introdutorio	manolofruiz@hotmail.com
ORELLANA	Ricardo Alberto	NS de la Merced y San José	Tucumán	Formador filosofia	ricachonorellana@hotmail.com
GIARDINA	Fernando Gabriel	Menor San José	Tucumán	Rector del Menor	Fernando_giardina@hotmail.com
ROMANO	Guillermo Rufino	Menor San José	Tucumán	Formador del Menor	guillermo_romanopbro@hotmail.com
CARRAL	Sergio Gustavo	San Buenaventura	Salta	introdutorio	psergiocarral@yahoo.com.ar
CRUZ	Luis	Santiago el Mayor		Rector	marioluisacruz37@yahoo.com.ar
NIEVA	Marcelo	San Pedro y San Pablo	Comodoro Rivadavia	Rector	pmgnieva@speedy.com.ar

ORGANIZACIÓN DE LOS SEMINARIOS DE ARGENTINA - ASAMBLEA OSAR 2011 - INFORME 2010

i) Comisión Directiva de la OSAR (2009 – 2012)

- Novedades: *Región NOA*, el Pbro. Fernando Giardina asumió la delegación dejada por el Pbro. Marcelo Lorca Albornoz. El Vicepresidente de la OSAR, Pbro. Marcelo Mazzitelli, dejó la tarea formativa y, por tanto, la Vicepresidencia. Corresponde a los Obispos de la CEMIN, nombrar al nuevo Vicepresidente.
- Se realizaron las tres reuniones previstas: 1ª- el 26 de abril en el Seminario de Río IV, de evaluación de las actividades del año 2009; 2ª- el 09 de agosto en el Seminario de San Isidro, con la presencia de Mons. Marino y de los expositores Dra. Alicia Z. de Savanti y P. Rafael Colomé, op.: se organizó el contenido temático y el programa del Encuentro 2011; 3ª- el 15 de noviembre en el Seminario de Mercedes, para organizar en terreno los detalles del Encuentro.
- Se destaca la buena participación de los miembros de la Comisión, los avisos previos en casos de ausencias, el buen clima en el que se desarrollan las reuniones, la espiritualidad manifestada en la oración y Eucaristía compartidas.
- Se valora y agradece el acompañamiento permanente de los Obispos de la CEMIN, con quienes se mantiene permanente contacto informando lo actuado.

ii) Objetivos del Trienio (2009 – 2012)

1- Promover la formación permanente de los formadores, afianzando el Encuentro Anual y los Encuentros regionales, favoreciendo la comunión y la integración de todos los Seminarios, ofreciendo instancias de encuentro según las diversas funciones pedagógicas, con especial atención a los nuevos formadores, y procurando trabajar sobre los instrumentos pedagógicos.

Se realizó el Encuentro anual, con significativa participación numérica y muy buena disposición. Buscando optimizar las Asambleas OSAR, se está asumiendo y viabilizando las propuestas acerca de los temas, expositores y lugares. Las Regiones, desde su peculiaridad y posibilidades se reúnen y caminan conforme a lo programado. Se dio un renovado impulso a la reunión e integración de los nuevos Formadores, preparándola con anticipación y ciertos matices fraternales.

2- Prestar un servicio de información y comunicación a través del Boletín de la OSAR, Sostener y mantener el sitio WEB de la OSAR (www.osar.org.ar). La hoja informativa.

Se imprimió y distribuyó el Boletín anual OSAR. Se pudo actualizar, en parte, la página Web.

3- Alentar la elaboración del Proyecto Formativo en cada Seminario.

Este objetivo no fue muy impulsado; es de esperar que luego de la actualización de la Ratio Argentina, demos un nuevo énfasis tanto a la elaboración como a la actualización de los mismos incorporando las novedades.

4- Profundizar la relación entre formación inicial y formación permanente y sus implicancias para el proceso formativo en el Seminario, buscando instancias de articulación con los espacios de formación permanente.

El tema desarrollado en el Encuentro de Formadores en Tucumán (2010), permitió reflexionar sobre ésta realidad, ver dónde y cómo estamos, y aportó mucha luz para seguir caminando. En algunas Regiones, se da bastante comunicación y cierta articulación entre las dos dimensiones de la formación.

5- *Generar un espacio real en la OSAR para los Seminarios Menores y Centros afines.*

Hay un renovado empeño, dando desde el inicio de los Encuentros estos espacios reales para compartir, reflexionar y aportar desde sus realidades.

6- *Promover la integración con la OSLAM.*

Se mantiene una muy frecuente y cordial comunicación –vía Internet-, tanto con el Presidente, Secretario Ejecutivo y la Comisión Directiva; a través de ellos se hizo llegar la carta y ofrenda solidaria Argentina para el Seminario de Haití (US\$ 5.720.00) Este año, de Argentina participó el padre Juan Pandolfini en el curso de mes de formación de la OSLAM. Se distribuyeron las Revistas OSLAM recibidas.

El padre Mario Inschauspe participó el curso de Diplomatura en Formación Sacerdotal, que dicta cada año el Itepal.

También con el Delegado del Cono Sur frente a la OSLAM (Pbro. Fernando Ramos –Chile-), se mantiene fluida comunicación y se organizó el Encuentro de los Países de la Región para los días 18-20 de marzo 2011 en Buenos Aires, pero el Delegado decidió suspenderlo, por tener solo respuesta de Argentina.

Se realizó la colecta a favor del Seminario de Haití, como gesto de solidaridad con los desastres sufridos por el terremoto de enero de 2010.

iii) Actividades realizadas en el presente año

Encuentro Nacional de Directores Espirituales: se realizó en Mendiola-Córdoba – desde el 28 al 30 de junio, con la participación de 23 Directores Espirituales, acompañados por el RP Rafael Colomé OP, sobre el tema “La relación entre la espiritualidad y la psicología en la formación”.

iv) Actualización de la Ratio Argentina

Por pedido de los Obispos de la CEMIN, se designó en nombre de la OSAR para integrar la Comisión que lleva adelante esa tarea, a los Pbro: Daniel Blanco (Córdoba); Ricardo Araya (Río IV) y Alejandro Giorgi (Bs. As), que ya han tenido reuniones de trabajo.

v) Segundo Congreso Continental de Vocaciones

Se realizará del 31 de enero al 05 de febrero de 2011 en Costa Rica; en la delegación Argentina participa representando a la OSAR el Pbro. Nelson Stañulis de la Diócesis de San Roque (NEA). Además participarán los padres Julián Antón, Director del Año Introdutorio en Buenos Aires, y Ricardo Morales, rector del Seminario de los Operarios Diocesanos, ambos miembros de la OSAR.

vi) Actividades a tener en cuenta en 2011

A nivel Nacional: *Encuentro Nacional de Formadores* (31/01 al 04/02 en el Seminario de Mercedes (Bs. As.) con el Tema “La Espiritualidad y la Psicología, en el acompañamiento formativo”. *Encuentro Nacional de Directores Espirituales:* del 27 al 29 de junio, en la casa de Betania- Mendiolaza (Córdoba); se propone seguir profundizando el tema iniciado en 2010, con énfasis en el discernimiento del don del celibato. Acompañante el Pbro. Colomé y delegados para organizar: Pbro: Ángel Hernández (San Juan) y Juan Carlos Mendoza (Goya).

A nivel Latinoamericano: XXXII Curso para Formadores de Seminario – 03 al 29 de julio en La Ceja, Antioquia, Colombia – y el I Curso para Rectores de Seminarios en Lima –Perú– del 05 al 10 de diciembre.

vii) Actividades Regionales:

- **Región Buenos Aires:**
 - Los Formadores, en clima de cordialidad, con la presencia de la mayoría de los Seminarios se reunieron cuatro veces durante el año. Se incorporaron nuevos Formadores; se despidió al P. Mazzitelli que estuvo muchos años en la formación y en la OSAR y ahora es enviado a la misión en Cuba. Profundizaron acerca de los Documentos de la Sagrada Congregación para la Educación Católica: “Orientaciones para el uso de las competencias de la psicología en la admisión y en la formación de los candidatos al Sacerdocio” y la “Instrucción sobre la admisión de personas con tendencias homosexuales al Seminario y a las Ordenes”. También abordaron los desafíos que presentan las nuevas tecnologías a la formación. Proponen como tema para el año 2012 “La dimensión intelectual de la formación”, y como Expositor al P. Marcos Bubinic Martinic de Chile.
- **Región NEA:**
 - Se realizaron las tres reuniones previstas, (participan: Seminarios Mayores, Menores y Centros Afines): **1ª**- en el Encuentro Osar; **2ª**- el 19-20 de abril, y **3ª**- el 25 de octubre. Se trató de bajar a la Región lo tratado en Tucumán; se evaluó dicho encuentro valorizando el creciente espacio a seminarios menores y centros afines, y la conciencia de la “continuidad” entre la formación inicial y la permanente; se planificó y realizó el Encuentro Regional de Seminaristas en Itatí (21/06) con el Tema: María en la Formación Sacerdotal, a cargo del P. Ricardo Mauti. Se participó del Encuentro Regional de Sacerdotes, realizado en el Seminario La Encarnación (19-22/07), donde –buscando la integración - los Seminaristas mayores de los diferentes Seminarios participaron desde los diferentes servicios. Se organizó el calendario 2011, fijando fecha para una Peregrinación de los Seminarios Mayores, Menores y Centros Afines a Iratí. De cada reunión, se elabora un Acta y se la envía a los Obispos de la Región, para mantenerlos informados.
- **Región NOA:**

- La Región NOA se ha reunido una sola vez durante el año 2010, en el Seminario Mayor *Nuestra Señora de la Merced y San José*, el 22 de junio del año pasado. En la misma se realizó la elección del Secretario de la Región, siendo designado el P. Guillermo Romano, formador del Seminario Menor *San José* de Tucumán. Durante dicha reunión se trataron los siguientes temas: - Una breve evaluación y comentarios del Encuentro de Formadores realizado en Tucumán, - Se dio la opinión sobre la sede y los temas para los siguientes encuentros, .se trató el tema del aporte de la psicología a la formación sacerdotal,- La dirección espiritual: ventajas y desventajas,- Se informó sobre la actualización de la *Ratio* (se lo charló sobre la base de lo hablado en la Reunión de la Comisión Directiva de la OSAR realizada en Río Cuarto). Cabe destacar en esta reunión, la presencia de Monseñor Pillaba, Arzobispo de Tucumán.

- **Región Patagonia:**

1. Seminarios de la Región:

- Curso Introductorio “San José” en Cañadón Seco de la Diócesis de Río Gallegos: un formador y cinco seminaristas en 2010.
 - Seminario Mayor “San Pedro y San Pablo” de la Diócesis de Comodoro Rivadavia en Buenos Aires: dos formadores, 13 seminaristas en seminario y 4 en parroquias.
 - Además en la región hay tres seminaristas desvinculados del seminario viviendo en parroquias y tres seminaristas de Neuquén formándose en el Seminario “San Agustín” de San Isidro.
 - Total formadores: 3
 - Total seminaristas: 28
2. A nivel seminario, la novedad más importante fue la incorporación de la diócesis de Neuquén con un seminarista que ingresó a nuestra comunidad y dos al Introductorio.
 3. Se realizaron dos encuentros de los formadores con los Referentes de Seminario y los seis Obispos de la región. Una en abril y otra en noviembre. Se trataron los siguientes temas:
 - a. aspectos operativos de las nuevas normas para el psicodiagnóstico,
 - b. pautas para el ingreso de seminaristas mayores o provenientes de otros seminarios, y
 - c. la actividad de los seminaristas en vacaciones.

A las reuniones asistieron todos los obispos todos los referentes en la primera reunión y todos los obispos y tres referentes en la segunda reunión.

4. También se realizó una reunión de articulación con el Curso Introductorio.

- **Región Centro**

1. El 18 de mayo se realizó la primera Convivencia-Encuentro de los formadores de los seminarios mayores de Río Cuarto y de Córdoba, y de los seminaristas teólogos en la casa de descanso del Seminario de Río Cuarto en Las Peñas. Los formadores compartieron entre sí acerca de la formación de los futuros pastores para el acompañamiento de los cristianos en su compromiso social en la vida pública, siguiendo orientaciones de la CEA en Navega mar adentro y de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida. Los seminaristas, por su parte, realizaron un ejercicio de “*Lectio comunitaria de la realidad a la luz de la Palabra de Dios*”, en base a un material previamente preparado, y que resultó sumamente enriquecedora para todos los participantes. Compartimos la Eucaristía, el almuerzo, deporte y diversas actividades recreativas.

2. El 20 de septiembre de 2010 tuvo lugar la segunda Convivencia-Encuentro de los formadores de los seminarios mayores de Río Cuarto y de Córdoba, y de los seminaristas filósofos en la casa de Nazaret, del Seminario de Córdoba, en Los Molinos (Dpto. Calamuchita). Los formadores abordamos el tema de la relación entre acompañamiento formativo y psicología, preparándonos para el Encuentro Nacional con la lectura del documento vaticano sobre el uso de las competencias psicológicas en la formación. Los seminaristas, teniendo en cuenta el testimonio de Fray Mamerto Esquiú, compartieron acerca de los aportes que los cristianos podemos ofrecer a la vida pública de nuestro país en estos momentos. En la presentación de la figura de Fray Mamerto Esquiú contaron con el aporte del P. Carlos Oscar Ponza. Como material teórico tomamos lo que nuestros obispos nos dicen en la última parte del doc. *Hacia un Bicentenario en justicia y solidaridad (2010-2016)* y dos párrafos del Documento de Aparecida. Compartimos la Eucaristía, el almuerzo, deportes y actividades recreativas. Con alegría comprobamos que va en aumento la comunicación y la comunión entre las comunidades de ambos seminarios de la Región Centro.

- **Región Nuevo Cuyo**

1. Durante este año la región pudo realizar las dos reuniones programadas, la primera de ellas tuvo lugar en la Diócesis de San Luis los días 19 y 20 de Abril, a la misma acudieron la mayoría de los formadores de los seminarios que integran la Región Cuyo: el clima fue muy fraterno, de mucho diálogo y el tema que se había elegido fue *“La implementación de la Psicología en el proceso formativo”* se pudo compartir en base al documento, las experiencias que cada seminario realizaba y aunar criterios. También en estos días se realizó el encuentro de Seminaristas Teólogos, compartimos la Eucaristía, un momento de reflexión y un Fogón; al día siguiente una convivencia en un camping de la zona.
2. El segundo encuentro se llevó a cabo en el seminario de Mendoza el 23 de agosto, también participaron formadores de los distintos seminarios y en esa oportunidad se compartió la evaluación del encuentro de seminaristas Teólogos, se propusieron lugar y fecha para la primera reunión del 2011 y se reflexionó sobre la dimensión Pastoral en la formación.

- **Región Litoral**

1. Durante el año 2010 se realizaron dos reuniones en los meses de junio y noviembre. Las mismas tuvieron lugar en los seminarios de Rosario y Santa Fe respectivamente.
2. En los encuentros hubo momentos de oración comunitaria y de formación, en torno a un tema que se viene desarrollando en la región desde hace dos años: *“Los criterios de discernimiento vocacional en las diversas etapas del itinerario formativo”*. Como es costumbre alguno de los formadores del seminario anfitrión prepara el tema y luego se comparten experiencias intentando sacar criterios comunes para la acción.
3. Un momento importante de la reunión es el de compartir la información que nos llega de la OSAR, sea en lo que se informa acerca de cursos y seminarios para formadores, como los aportes en orden a preparar los Encuentros nacionales. Como novedad, algunos seminarios de la región Litoral han comenzado a encontrarse en tiempos de vacaciones para compartir juntos un día de convivencia.
4. Los encuentros anuales de formadores, si bien no cuentan a la hora de la asistencia total de sus miembros, se ven por todos como muy necesarios.

viii) Informe económico final 2010

Concepto	Dólares			Pesos		
	Entradas	Salidas	Saldo	Entradas	Salidas	Saldo
Saldo del año anterior			0,00			1,00
Ingresos por cuotas	Cuota Osar			16.596,00		7.457,00
	Cuota extraordinaria			3.900,00		20.497,00
Donación aporte libre seminarios				3.670,00		24.167,00
Aporte de la CEMIN				4.000,00		28.167,00
Compra de U\$S 1.700,00 a 3,82	1.700,00		1.700,00		6.494,00	21.673,00
Pagos por pagina web					410,00	21.263,00
Gastos librería y papelería					230,00	21.033,00
Aporte expositores Enc. Tucumán					1.966,00	19.067,00
Compra de U\$S 1.500 a 3,88	1.500,00		3.200,00		5.820,00	13.247,00
Gastos Encuentro Osar en Río IV					2.000,00	11.247,00
Gastos encuentro en San Isidro					2.120,00	9.127,00
Gastos encuentro en Mercedes					2.512,00	6.615,00
Gastos por impresión de boletines					2.650,00	3.965,00
Aporte encuentro Directores Esp.					500,00	3.465,00
Aporte pasaje P. Stañulis		800,00	2.400,00			
Pago de cuota OSLAM		500,00	1.900,00			
Totales	3.200,00	1.300,00	1.900,00	28.166,00	24.702,00	3.465,00

INFORME FINAL COLECTA SEMINARIO DE HAITÍ

APORTES DE LOS SEMINARIOS PARA LA COLECTA

Fecha	Concepto	Dólares	Pesos
26/04/10	Aporte Seminario de N. S. de Guadalupe y San José de San Juan		700,00
30/04/10	Aporte Seminario Santa Cruz de Lomas de Zamora	500,00	
30/04/10	Aporte Seminario San José de Morón		800,00
07/07/10	Aporte Seminario Santo Cura de Ars de Mercedes – Luján	300,00	
07/07/10	Aporte Seminario San Agustín de San Isidro		1.200,00
09/08/10	Aporte Seminario La Encarnación de Resistencia		6.800,00
09/08/10	Aporte Centro Vocacional San José de Formosa		250,00
09/08/10	Aporte Seminario Santos Mártires de las Misiones de Iguazú	100,00	
09/08/10	Aporte adicional Seminario San José de Morón		250,00
10/08/10	Aporte Seminario San Pedro y San Pablo de la Patagonia	300,00	
12/08/10	Aporte Seminario N. S. Loreto de Córdoba		3.705,00
12/08/10	Aporte Seminario Jesús Buen Pastor de Río Cuarto		2.000,00
31/08/10	Aporte Seminario Mayor y Menor de Tucumán		2.172,00
Saldos		1.200,00	17.877,00

DETALLE DE LA COMPRA DE DÓLARES

Fecha	Pesos	Concepto	Dólares
07/05/10	1.483,00	Cambiados a dólares a \$/D 3,90	380,00
13/08/10	5.716,00	Cambiados a dólares a \$/D 3,97	1.440,00
13/08/10	7.920,00	Cambiados a dólares a \$/D 3,96	2.000,00
13/08/10	586,00	Cambiados a dólares a \$/D 3,96	150,00
02/09/10	2.172,00	Cambiados a dólares a \$/D 3,95	550,00
	17.877,00	Totales	4.520,00

CUADRO RESUMEN FINAL

Total aportado en dólares	U\$S 1.200,00
Total dólares comprados	U\$S 4.520,00
TOTAL DOLARES	U\$S 5.720,00

Noticias de la OSAR

1. Encuentro Anual de Directores Espirituales

a) Mendiolaza 2011

Entre los días 27 al 29 de junio pasados, un grupo de 20 sacerdotes participó del Encuentro Anual de Directores Espirituales organizado por la OSAR. La temática elegida para esta ocasión fue ***"Elementos humano-espirituales para la formación en el celibato sacerdotal"*** y el trabajo estuvo guiado por el P. Rafael Colomé OP.

En la localidad de Mendiolaza, provincia de Córdoba, el encuentro se desarrolló en un clima de fraternidad valorado por todos. Nuevamente el padre Rafael dio muestras de su idoneidad en la materia y su exposición y fue altamente satisfactoria. Como otras veces, se mostró siempre dispuesto a responder a las inquietudes de los participantes del encuentro.

b) Mendiolaza 2012

También se realizó la asamblea para definir delegados para la preparación del encuentro del próximo año 2012, resultando elegidos los padres Gerardo Diéguez (Tucumán) y Francisco Occhiuzzi (San Miguel). La temática elegida para este encuentro fue: ***"El acompañamiento espiritual y los vínculos en la formación"*** desde la perspectiva de los vínculos en la relación formativa (director espiritual y comunidad formativa; aspectos del vínculo, coloquio de crecimiento vocacional). Se eligió a Córdoba nuevamente como sede del encuentro. El mismo se llevará a cabo entre los días lunes 25 de junio al medio día hasta el miércoles 27, también al medio día.

2. Encuentro Nacional de Formadores 2012

La dimensión intelectual de la formación

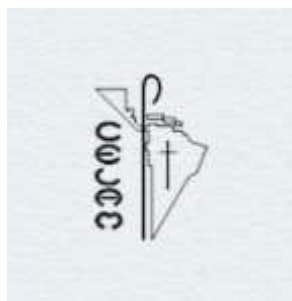
Lugar: El Cenáculo (La Montonera), Pilar, Provincia de Buenos Aires

Fecha: 30 de enero al 3 de febrero de 2012

Expositor: P Marcos Buvinic Martinic

XXXIII Curso Latinoamericano para Formadores de Seminarios Mayores

01 al 27 de julio de 2012
Santo Domingo, República Dominicana



Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)
Departamento de Vocaciones y Ministerios (DEVYM)
Organización de los Seminarios Latinoamericanos (OSLAM)
Organización Seminario Pontificio Santo Tomás de Aquino - República Dominicana



OBJETIVOS Y CONTENIDOS

Objetivo General

Promover la formación integral de los formadores de América Latina y el Caribe, desde el espíritu de Aparecida, para que ellos puedan asumir su paternidad espiritual con los seminaristas, teniendo en cuenta la identidad del Seminario y su Itinerario Formativo, en el contexto actual del Continente y de cara a la Misión permanente.

Objetivos Específicos

- Identificar los principales elementos y desafíos de la formación e integrarlos en un proyecto global que responda a la realidad del Continente.
- Profundizar la reflexión de las dimensiones humana, espiritual, intelectual y pastoral del itinerario formativo en el continente (DA 280).
- Valorar y reflexionar sobre los criterios para la formación en los seminarios que ayuden a los futuros sacerdotes a asumir los retos del estado permanente de misión en el Continente.
- Estudiar las implicaciones de Aparecida en la formación de los futuros pastores.

Contenido del Curso

1. Dimensión humana y comunitaria de la formación: (02 - 06 de julio) el desarrollo hacia la madurez; autoestima; relaciones humanas; el estrés; madurez psicosexual; la vivencia sana del celibato. La comunidad del Seminario: necesidad; aspectos fundamentales; proyecto global; etapas e itinerario; acompañamiento y discernimiento; el equipo formador; perfil de los candidatos...
2. Dimensión espiritual de la formación: (09 - 13 de julio) formación espiritual y crecimiento humano, intelectual y pastoral; etapas e itinerario; el seminario como ambiente espiritual, dirección espiritual...
3. Familia y vocación: (16 - 20 de julio) familia de origen, cambios sociales, fortalezas y debilidades...
4. Dimensiones Pastoral e Intelectual de la formación: (23 - 27 de julio) aspectos fundamentales; formación pastoral teórica y práctica; la formación Sacerdotal a la luz del discipulado. Finalidad; organización; los estudios filosóficos, los estudios teológicos; elementos pedagógicos...
5. Retiro Espiritual para participantes.

INFORMACIÓN GENERAL

LUGAR:

Seminario Pontificio Santo Tomás de Aquino

Av. Sarasota, Esquina Núñez de Cáceres

Santo Domingo, República Dominicana

Tel. (809) 338 6330 (Ext 222)

FECHA:

Iniciará el **domingo 01 de julio** a las 18 hrs. y concluirá el **viernes 27 de julio del 2012** después del almuerzo. Se requiere la participación de principio a fin.

PARA QUIENES:

Formadores (diocesanos o religiosos) de Seminarios mayores o menores y/o casas de formación y quienes vayan a iniciarse en este servicio.

COSTO:

Además del pago de su pasaje, los participantes deberán contribuir con la suma de **US\$ 750.00**.

MATERIAL:

Biblia, Liturgia de las Horas, Alba y Estola, Pastores Dabo Vobis, Documento de Aparecida y las Directrices sobre la Preparación para los Formadores de su país.

INSCRIPCIÓN:

Envíe la ficha de inscripción por e-mail o fax al DEVYM, antes del 01 de Junio de 2012. Escriba con claridad el e-mail o fax donde podamos confirmarle su participación. El cupo máximo será de 60 personas.

IMPORTANTE: (Trámite de visa) Favor verifique en el consulado dominicano de su país si requiere VISA, para realizar los trámites correspondientes. Recuerde que éstos pueden ser dispendiosos y deben hacerse con suficiente antelación.

INFORMES E INSCRIPCIONES

DEPARTAMENTO DE VOCACIONES Y MINISTERIOS DEL CELAM

Carrera 5 N° 118-31

Apartado Aéreo 51086

Bogotá, D.C. – Colombia

Tel: (57-1) 587-9710

Fax: (57-1) 587-9717

E-mail: devym@celam.org

vocacionesyministerios@gmail.com

<http://www.celam.org>

ESTADÍSTICAS 2011²⁶

SEMINARIOS MAYORES

SEMINARIO MAYOR	TOTAL SEMINARISTAS	CURSO INTRODUCTORIO	FILOSOFÍA	AÑO PASTORAL EN PARROQUIA	TEOLOGIA	DIACONOS EN PARROQUIA	NÚMERO DE FORMADORES
1. INMACULADA CONCEPCIÓN Buenos Aires	74	19	20	6	18	10	11
2. SAN JOSÉ La Plata	85	14	32	0	39	0	5
3. SANTA CRUZ Lomas de Zamora	8	0	4	0	4	1	1
4. SANTO CURA DE ARS Mercedes-Luján	63	6	26	2	29	1	4
5. SAN JOSE Morón	7	2	1	0	3	1	3
6. MARIA REINA de los APOSTOLES Quilmes	12	3	3	2	4	0	2
7. SAN AGUSTIN San Isidro	13	-	2	2	8	1	2
8. SAN JOSE San Martín	-	-	-	-	-	-	-
9. ARCANGEL SAN MIGUEL San Miguel	22	2	8	5	5	2	4
10. SAN PEDRO Y SAN PABLO Zárate-Campana	29	6	7	3	11	2	6
11. Aspirantado MANUEL DOMINGO Y SOL Operarios D.	-	-	-	-	-	-	1
12. PABLO VI Avellaneda-Lanús	16	2	9	0	4	1	5
13. NTRA.SRA.DE LORETO Córdoba	28	-	15	-	13	- ²⁷	4

²⁶ Los diáconos son acompañados desde el Equipo de Formación Permanente de la Diócesis

²⁷ Los datos son propiamente de las casas de formación.

14. JESUS BUEN PASTOR Río Cuarto	34	8	7	2	13	4	5
15. NTRA SRA DEL ROSARIO Mendoza	34	5	6	8	12	4	6
16. NS de GUADA-LUPE y SAN JOSE San Juan	27	7	8	1	11	4	5
17. SAN MIGUEL ARCANGEL San Luis	31	3	15	4	14	3	4
18. SANTA MARIA MADRE DE DIOS San Rafael	24	3	10	0	11	1	5
19. MARIA MADRE de la IGLESIA Gualeguaychú	10	2	5	0	3	1	3
20. NTRA SRA DEL CENÁCULO Paraná	53	5	24	2	20	2	7
21. SAN CARLOS BORROMEO Rosario	66	7	37	2	20	0	5
22. NUESTRA SEÑORA Santa Fé	39	6	16	8	14	3	4
23. LA ENCARNACIÓN Resistencia	62	14	26	0	22	0	6
24. SANTO CURA DE ARS Posadas	26	7	9	0	10	1	3
25. SAN JOSÉ Santo Tomé	2	4	-	-	-	-	2
26. PEDRO ORTIZ DE ZÁRATE Jujuy	18	6	6	0	6	3	3
27. SAN BUENAVENTURA Salta	20	8	12	0	0	1	3
28. SANTIAGO EL MAYOR Santiago del Estero	16	4	5	3	2	2	3

29. NTRA.SRA. DE LA MERCED Y SAN JOSÉ Tucumán	75	10	26	0	39	5	5
30. SAN PEDRO Y SAN PABLO Comodoro Rivadavia	22	0	7	3	11	1	2
TOTALES	916	153	346	53	346	54	119

AÑO INTRODUCTORIO

AÑO INTRODUCTORIO	TOTAL SEMINARISTAS	NÚMERO DE FORMADORES
1. SAN JOSÉ Ríos Gallegos	4	1
TOTALES	4	1

CENTROS AFINES

CASA	TOTAL JOVENES	NÚMERO DE FORMADORES
1. Pre Seminario CURA BROCHERO San Roque	1	2
2. Centro Vocacional SAN JOSE Formosa	3	2
TOTALES	4	4

PRE SEMINARIOS

CASA	TOTAL JOVENES	NÚMERO DE FORMADORES
2. Pre Seminario SANTOS MARTIRES de las MISIONES Iguazú	8	1
3. Pre Seminario Santo Cura de Ars. Posadas	6	(sin datos)
TOTALES	14	1

SEMINARIOS MENORES

SEMINARIO MENOR	TOTAL SEMINARISTAS	NÚMERO DE FORMADORES
1. Ntra Sra del ROSARIO del MILAGRO. Córdoba	0	1
2. SAN JOSÉ Cruz del Eje	2	1
3. Ntra .Sra.del CENÁCULO Paraná	17	-
4. SAN CARLOS BORROMEO Rosario	30	2
5. Nuestra Señora de ITATI Corrientes	3	2
6. SAN JOSÉ Santo Tomé	3	1
7. SAN BUENAVENTURA Salta	-	-
8. SAN JOSÉ Tucumán	4	2
TOTALES	59	9