



TEMA 2

“MEJORAR LA FORMACIÓN HOY EN LA VIDA RELIGIOSA”¹

Lola Arrieta Olmedo, ccv

Psicoterapeuta.
Universidad de Comillas.

Hermandades Menesianas

Provincia de Nuestra Señora del Pilar
(España, Chile, Bolivia)

¹ Revista CONFER. Nº 179. Julio-septiembre 2007. Pag 527-576

Introducción

1. Sobre el concepto y necesidad de formación

No hay unanimidad sobre el concepto de *formación*. En sentido *psicológico*², formación significa la influencia sobre modos de conducta y actitudes que pueden traer consecuencias y causar cambios. El criterio de la formación en este sentido es la conducta cognitiva *coherente* en sí misma y *adecuada* a la realidad.

Pero la formación no se da en el vacío, está siempre *culturalmente situada*; este proceso de crecimiento sólo puede ser pensado en *dialéctica* con la cultura ambiental en la que viven (vivimos) los hombres y mujeres religiosos, de diferentes edades y generaciones o los candidatos a ella. Por más que digamos que la *finalidad última* de la formación en la VR es la *centralidad* de Dios en nuestra vida y la entrega a la causa del Reino, este objetivo general se vive dentro de cada cultura e Iglesia particular (Congregaciones, comunidades y diócesis); todo ello condiciona la *comprensión* misma de la formación y los *modos* concretos de desarrollarla.

Si realmente estamos dispuestos a consagrar nuestra vida a la búsqueda de Dios y su Reino, se impone aceptar entrar en un proceso de *formación permanente* por el que progresiva y paulatinamente nos convirtamos a la Palabra de Dios y dejemos que el Espíritu nos enseñe el arte de buscar los signos de la presencia de Dios en medio de las realidades del mundo³.

Mucho han *cambiado* las cosas en el mundo en las últimas décadas. Cambios que se transforman en *desafíos* para quienes tratamos de vivir como ciudadanos del mundo e inculturar el Evangelio de Jesús. En los últimos cincuenta años hemos aterrizado a un mundo nuevo que no sabemos aún como será, lo mismo podría decirse de las nuevas e incipientes formas de vivir el seguimiento de Jesús en las diferentes vocaciones eclesiales surgidas en los diversos continentes.

Como dice Jacques Delors: "Experimentamos una sensación de vértigo al vernos ante el dilema de la mundialización. La formación debe afrontar este problema porque se sitúa más que nunca en la perspectiva del nacimiento doloroso de una sociedad mundial, en el núcleo del desarrollo de la persona y las comunidades. *La educación (formación en nuestro caso) tiene la misión de permitir a todos sin excepción hacer fructificar sus talentos y todas sus capacidades de creación, lo que implica que cada uno pueda responsabilizarse de sí mismo y realizar su proyecto personal*"⁴.

2. Algunas constataciones de partida

Cuando echamos la mirada a las reacciones de innumerables familias religiosas reconocemos la inquietud y movimientos hechos para reavivar la formación permanente desde que el Concilio Vaticano II nos invitó a ello. Sin embargo la perspectiva de la distancia nos permite resaltar algunas constataciones. Señalo como ejemplo:

² F. Dorsch, 2005 "Diccionario de Psicología". Edit. Herder. Barna. 7- edic. voz: formación

³ P. BELDERRAIN, 2006. "Animar y gobernar para un futuro alternativo". Encuentros de Formación Permanente para superiores Mayores. CONFER. Madrid. (apuntes).

⁴ J. DELORS, 1996. "La educación encierra un tesoro". Informe UNESCO sobre la educación para el siglo XXI. Edit Santillana. Edic UNESCO. Madrid. P. 18.

- 1) Las metodologías formativas se corresponden con los *diferentes paradigmas* de VR que vivimos en la práctica, con las consiguientes consecuencias que conlleva.
- 2) En la formación se *acentúa el discurso ideológico sobre el aprendizaje práctico* de destrezas y habilidades para mejorar la calidad de relaciones, con lo cual se agudiza la disonancia entre el deseo y la realidad con el consiguiente aumento de sentimientos de angustia e impotencia. Para comprender dicha afirmación podrán ayudar otros textos de este libro⁵.
- 3) Las propuestas de *formación inicial no suelen corresponderse con las propuestas de formación permanente* con la dificultad que conlleva encontrar comunidades en las que los escasos jóvenes puedan desplegar su vocación y misión y vivir en la vida cotidiana la alegría de seguir a Jesús desplegando sus potencialidades en el amor y en el trabajo.
- 4) La formación suele ser *sesgada*, se priorizan unas disciplinas y se olvidan otras. Se incrementan propuestas de formación para las personas y no se tienen igualmente en cuenta la necesidad de formación para las comunidades y la organización toda⁶. El déficit de comunicación y de buena organización de las comunidades frena el proceso creativo de cambio en su triple dimensión personal, comunitaria y organizacional.
- 5) La inversión económica en cursos y cursillos de formación *no resulta proporcional* a los cambios que se logran. Y esto cuestiona incluso nuestro modo de gestionar los recursos económicos.

Dejo al lector la tarea de seguir construyendo desde la experiencia este listado de inadecuaciones sobre formación. Por mi parte una conclusión: la formación debe ser planificada con *lucidez y calidad*. Lucidez, porque necesitamos saber qué estamos promoviendo con el estilo de formación que ofrecemos. Calidad, porque hoy nada puede hacerse sin esta premisa. Creo sinceramente que la VR no depende sólo del número que somos ni de lo que hacemos sino de la *calidad de vida* de la comunidad congregacional. Se trata de mantener viva la visión fundante de cada familia religiosa y *renovar afectiva y efectivamente* los modos y maneras de crecer en la vida y misión cotidiana.

Desde la renovación propiciada por el Concilio Vaticano II los derroteros de la formación han seguido diversos caminos *dependiendo del paradigma dominante* en la cultura de cada familia religiosa. Comenzamos por revisar los paradigmas.

Invito a partir de esta reflexión a que cada comunidad y provincia se plantee desde qué paradigma se está moviendo y organizando su formación inicial y permanente: ¿Qué paradigma es el dominante según nuestros valores y prácticas de vida cotidiana?

⁵ Cf. J.L. MARTÍNEZ, 2006, "*Entre el deseo y la Ley*". E igualmente A. VÁZQUEZ, 2006, "*Sobre el concepto de sombra*".

⁶ Cf. S. AYESTARÁN, 2006, "*Enfoque multinivel*".

I. REVISIÓN DE PARADIGMAS Y PROPUESTA DE UN PARADIGMA INTEGRAL

1. Revisión de los paradigmas: a cada *paradigma*⁷ su modelo de formación

Un *paradigma* es un conjunto de ideas articuladas que permiten la interpretación de la realidad. La vida religiosa se expresó durante muchos años (y siglos) con un paradigma concreto, *clásico* por su tradición y su duración. Era muy sólido y completo. Duró hasta el Vaticano II. Lo sorprendente es que hoy en día lo seguimos encontrando *vigente* en comunidades y familias religiosas.

Para entender dicho paradigma contemplamos la VR en torno a tres vértices de un triángulo equilátero: Dios, la comunidad y la misión. En el centro la persona relacionándose con los distintos vértices. La dominancia de cada uno de los vértices configura un *tipo* de paradigma diferente del que se seguirá un modelo distinto de formación. Veamos cada uno de ellos⁸.

1.1. El modelo clásico exagera el vértice de lo espiritual.

Comprende la VR dentro de un esquema *dualista*, de *separación*: Dios está "más allá", en los cielos, fuera de la historia. Nosotros, los humanos, estamos "*aba*". Dios interviene desde *arriba* confirmándonos ante los acontecimientos del bien y del mal. Lo que corresponde al ámbito del *bien* se considera siempre una gracia suya. Los acontecimientos del *mal* son una prueba; nada se escapa del ojo vigilante y controlador de Dios. En este concepto *asimétrico* de la realidad lo humano por sí mismo no tiene valor, por eso todo lo profano hay que espiritualizarlo o evitarlo indiscriminadamente.

El estilo de vida que se deduce está orientado a la *santidad* por la vía ascética: Dios conoce lo que tenemos que hacer, lo transmite a su Iglesia santa, se recoge en los Mandamientos, en las Constituciones de las congregaciones, en las inspiraciones de los superiores; *fuera de ahí no hay salvación*.

¿Qué nos toca a los cristianos y religiosos desde esta comprensión? "*Obediencia en el cumplimiento*", esa es la palabra clave: "*cumplir*". Se trata de orientar la vida hacia el logro del ideal personal de santidad inspirándonos en la máxima evangélica tomada literalmente: "*Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto*".

En este modelo -construido a partir de la vida monástica- priva el criterio espiritual y moral por encima de todo. La Iglesia se reúne en torno a Cristo, Hijo de Dios, que se ha encarnado para redimirnos y traernos la salvación, imposible de encontrar en la vida profana.

⁷ M. MORESCO, 1998, "*Problemática actual de la vida comunitaria*". En: "*La comunidad religiosa*". Anuncio. Diaconía y Testimonio Profético. Sevilla. Pps. 5-21. Quiero nombrar y agradecer la investigación que conjuntamente hicimos en su día sobre estos paradigmas y modelos formativos con motivo de la aportación que nos pidieron nuestras HH. Vedruna para la renovación del Plan General de Formación en nuestra familia religiosa, año 1998. De dicha reflexión parto para la elaboración del presente apartado. Ella misma también hizo su propia reflexión para la ponencia citada.

⁸ Fue a J.B. Libanio la primera vez que lo escuché exponer estos paradigmas allá por el año 1992. Posteriormente estudié el tema de los paradigmas en la magnífica obra de: G. ARBUCKLE, 1998, "*Refundar la Iglesia*". Disidencia y liderazgo. Edit Sal Terrae. Madrid. Me sigue llamando la atención cuantos autores siguen haciendo referencia a ellos en sus publicaciones. Hace poco ha llegado a mis manos una reflexión valiosa que no quiero dejar de resaltar de Juan Antonio Estrada. La reacción interesada en diversos foros cuando expongo este tema me hace pensar que no está demás el intento de plasmar por escrito dichos paradigmas tratando de deducir los diversos modelos de formación que de ellos se derivan.

1.1.1. ¿Qué modelo de formación se deriva de este paradigma clásico? Un modelo asimilatorio

Desde este modelo concebimos así los indicadores:

- El *valor* que actúa como elemento de pertenencia y referencia a la comunidad-institución es la norma. Lo que hay que hacer está escrito con detalle en Constituciones, Directorios y Documentos de cada familia religiosa.
- La *formación* se concibe como un medio para asimilar valores objetivos que hay que "enseñar". Llegar a ser "*buen religioso, buena religiosa*" consiste en esforzarse por cumplir el ideal, todo un proceso de *aprendizaje* de orden cognitivo para *asimilar* dichos valores e *imitar* los modelos propuestos para ello.
- Los *agentes* de la formación son los que saben, los que "*enseñan*" aquello que debe ser aprendido. Siempre proporcionan soluciones concretas a los problemas, soluciones -sobre todo- de orden espiritual; resuelven dudas, evitan interrogantes, llaman la atención sobre aspectos no correctos según el ideal de vida.
- Los *formandos* son concebidos como aquellos que "*no saben*" y por eso hay que *enseñar*. De ellos se espera docilidad y adaptación. A ellos se les pide que "*den cuenta*" de lo que hacen y corrijan las deficiencias con el fin de superarse. Este modo de formación fomenta en ellos la pasividad y /o la reactividad según experimenten sintonía o no con las propuestas de formación y las personas de los formadores.
- Los *medios* de formación se presentan de manera *directiva y magistral*. Fomentan relaciones de *dominio-dependencia* basadas en el control. Los superiores y directores espirituales son los encargados de supervisar, iluminar, revisar el buen o mal funcionamiento de los religiosos. Se intenta salvar la libertad de las personas presuponiendo la afirmación de que a la VR se ha venido libremente, por eso, ya en ella, lo único necesario es estar bien dispuestos para obedecer y cumplir lo mandado.
- Los *planes* de formación están previamente institucionalizados por etapas, atienden sobre todo a los *aspectos espirituales* y acaban -en la mayoría de los casos- con la profesión definitiva u ordenación sacerdotal. No tiene en cuenta de ninguna manera los contextos. Los valores priorizados son: el esfuerzo, la vida interior, la observancia, la sumisión, la mortificación.

1.1.2. Implicaciones de este modelo

Este modelo es muy *consistente y eficaz*. No presentaba ningún tipo de conflicto en una sociedad sacral en la que los valores de las personas estaban configurados por lo religioso. Supone personas consistentes, maduras, bien fundamentadas.

Un sistema como éste ofrece seguridad, es protector y muy adecuado cuando los planes de formación pretenden servir exclusivamente a los intereses y expectativas de las instituciones. Porque un modelo así aspira a conseguir para los sujetos un "*estado de adaptación*", meta que -según Hartmann⁹- una vez alcanzada no se hace necesario

⁹ H. HARTMANN, 1961, "*La psicología del yo y el problema de la adaptación*". Edit. Pax-México.

trabajarla más. Algo muy distinto del "*proceso de adaptación*"¹⁰ que comprende una puesta en tensión activa de todos los recursos de cada sujeto para relacionarse dinámica y críticamente con la realidad a lo largo de toda la vida.

Lo más preocupante es que este modelo resurge con fuerza en algunos ambientes de la VR y de la Iglesia institucional. Y digo preocupante por lo que conlleva de *concentración de poder*, de imposición de unos sobre otros. También lo tememos por la *devaluación* práctica de la *comunicación*, la *reflexión* y el *diálogo* como medios fundamentales para crecer y formarse.

Lo tememos también porque desestima totalmente la realidad del mundo y de los contextos en aras de la pretendida *universalidad* -entendida como *uniformidad*- que ofrecía idéntica formación en las diferentes latitudes: los mismos libros, las mismas liturgias, las mismas mediaciones. Con esta concepción trascendente y absolutamente fuera de la vida, todo lo humano quedaba desestimado.

Reconozcámoslo, en este esquema nos hemos educado muchas generaciones. No es tan sencillo cambiar de modelo, harán falta muchos años para que las generaciones más jóvenes se socialicen en un modelo nuevo.

Los intentos de superar este paradigma, tras el Vaticano II, no se hicieron esperar. En pocas décadas surgieron otros nuevos que difícilmente pueden competir con él, de ahí su grandeza y su debilidad. Lo más valorable es el intento de búsqueda -el pequeño David se atreve a luchar de nuevo contra el gigante Goliat-, ponerse de nuevo en camino para dar a luz la novedad que permita vivir con nuevo estilo la esencia de nuestra vocación: la búsqueda incesante de Dios en el paciente y continuo diálogo mutuo entre los buscadores.

No es sencillo este diálogo como tampoco lo es el diálogo entre Teología y Psicología. La confrontación entre ambas disciplinas es un contencioso permanente. Porque una acentúa el diálogo vertical y la otra el diálogo horizontal. Sin embargo hay signos esperanzadores de que este diálogo pueda avanzar: aumenta el número los religiosos y religiosas que tratan de asumir la teología del Misterio Pascual sin separar la Cruz de la Resurrección. En dicho diálogo no renuncian a la construcción social de la persona en la relación interpersonal, sino que tratan de descubrir al mismo Jesús encarnado en el otro y en toda realidad. El misterio de la Encarnación hace que las relaciones que se establecen entre los humanos sean diferentes. El mismo Jesús hecho humano es el que hace que sea diferente.

1.2. El paradigma moderno exagera el vértice de la *individualidad*

Trata de *reaccionar*-por saturación- al paradigma clásico. Prioriza -y exagera- el vértice de la comunidad pero en la práctica intenta una revalorización reparatoria del valor de la persona humana: "*antes de ser religiosos, somos personas*", se repetía una y otra vez en muchos ambientes.

¹⁰ Me parece muy importante resaltar los distintos subniveles que identifica Hartmann en el fenómeno de "adaptador!": a) Hay una "*adaptabilidad*" posibilitada por la eficacia de las funciones del yo para el manejo de una realidad, es la adaptación básica como criterio de salud mental; b) otro nivel de "*adaptación*" es la capacidad de ajuste relacional con los grupos de pertenencia: familia, grupos de trabajo, en nuestro caso el grupo comunidad; c) otro nivel más, la "*adaptación*" entendida como aceptar de *forma pasiva* las condiciones sociales-globales que se le presentan al sujeto en un ámbito concreto.

Este paradigma se construyó a partir de los impactos de la VR moderna. Prima el criterio psicológico y cultural al uso. La imagen de Dios es un Dios de 'bolsillo': "Jesús sí, Iglesia e institución, no".

Se podría decir que en este paradigma se da un intento de *reacción* utilizando el mecanismo psicológico de la *fuga*¹¹. Porque cuando determinadas condiciones de la existencia -propiciadas por el paradigma anterior- se viven como insoportables, la reacción es escapar. No se trata tanto de tomar decisiones para "*ir hacia*" sino para "*irse de*". Todas las energías se orientan a este fin. La fuga tiene una relación directa con la dificultad sentida para llegar a ser uno mismo en circunstancias adversas. El que se fuga se siente *normal*, atrás quedan los a-normales, los enfermos, los dominadores. Los religiosos y religiosas asfixiados por el modelo clásico decidieron buscar una alternativa. El Concilio Vaticano II les animó a ello, pero muchos de los que observaban estos movimientos los tildaban de evasión y fuga.

Se trata de recuperar la humanidad ignorada. La *conciencia y libertad* para cada individuo son los valores irrenunciables. De aquí se deduce un estilo de vida orientado todo él a la *realización personal*.

¿Qué toca a los cristianos y religiosos desde esta comprensión? "*Realizarse*" es la palabra clave de este modelo. Ahora se trata de orientar la vida hacia ahí dando un giro importante: de focalizar el vértice de Dios a focalizar el vértice de la comunidad y la persona vuelta hacia ahí.

Desde este paradigma la comprensión de la VR se orienta a recuperar el espacio secular perdido, la "*normalidad*", la libertad, la dignidad personal. En su tendencia a asimilar lo secular prioriza el bienestar personal en comunidad sobre la misión; el riesgo es que poco a poco, la comunidad se diluya por quedar reducida a los intereses de la persona y perder de vista el objetivo fundamental que le da sentido y orientación.

¿Por qué ocurre esto? Porque la comunidad se construye en la capacidad de generar conjuntamente significados compartidos de la realidad cotidiana; objetivos, valores y normas que ayuden a vivir. Nada de esto es posible cuando dichos significados son impuestos "a priori" por la institución. De ahí que el intento de construcción compartida amenace ruina casi desde el principio y derive en un exagerado individualismo para escapar de las exigencias que se perciben de la comunidad misma.

1.2.1. ¿Qué modelo de formación se deriva de este paradigma *moderno*? Un *modelo humanista*

Este modelo también llamado por otros, modelo *terapéutico*, pone el acento en el crecimiento personal a través de una relación personal y comunitaria intensa. Se cree firmemente en la fuerza sanadora de unas relaciones *vis-á-vis* entre formador y formando, igualmente en la intensificación de las relaciones comunitarias.

Veamos cómo se formulan y entienden desde aquí los diferentes indicadores a los que hemos aludido anteriormente.

¹¹ J.B. LIBANIO. "*Formación de la conciencia crítica*". Aportes psicopedagógicos. V. III. Publicaciones CLAR. Bogotá. Pgs. 25-47, 1986.

- El valor que actúa como *norma* referencial es la realización personal atribuida y proclamada como voluntad de Dios. La convicción es: "*Dios quiere nuestra realización personal. ¡Acabemos con las ataduras de la norma que Dios nos ha hecho libres!*". Llegar a ser buenos religiosos y religiosas supone un camino de crecimiento e integración de la vida humana y de la fe en una realidad concreta. En este modelo no vale ninguna norma prefijada.
- La *formación* se concibe como el *máximo desarrollo* de los valores subjetivos: conciencia, libertad, responsabilidad, máxima individualización, recuperación y refuerzo de la identidad personal.
- Los *agentes* de la formación ayudarán a que las personas "*sean personas*" en primer lugar, después ya irán descubriendo lo que añade la identidad religiosa. Los formadores tratan de acoger, agradar, facilitar.
- Los *medios* de formación intentan incorporar muchos elementos de las ciencias humanas: psicología, sociología, con el riesgo de caer en el psicologismo y sociologismo y perder referencias importantes de tipo teológico y cultural.
- Los *planes* de formación tratan de ser absolutamente *individualizados*, exagerando las situaciones individuales de las personas con el riesgo de privarles de sus contextos. Además de los valores aludidos de mayor valoración de la conciencia y libertad individual, este modelo fomenta también: la libre expresión, la independencia, la afectividad, los análisis críticos y criticistas, la comunicación abundante de sentimientos, sobre todo la espontaneidad sin barreras porque "*no hay que reprimirse*".

1.2.2. Implicaciones de este modelo

Este modelo es muy *efímero e inconsistente*. No porque no sea importante lo que aporta, sino porque nos sorprende sin el suficiente *bagaje reflexivo* para hacer frente a un cambio tan radical. Lo de *dentro* (la institución) aprisiona demasiado y los cambios de *fuera* estimulan y animan, la cultura de la modernidad es demasiado plural y fascinante. No es fácil procesar tanto y tan variado impacto.

Rota la estructura del anterior paradigma ya no hay seguridades en las que apoyarse. Algunos sienten demasiado vértigo y vuelven a aferrarse más profundamente a la observancia primera, otros toman la decisión de avanzar, comienza una emigración en busca de sí mismo y de su propia realización.

Cuando el modelo se puso en marcha lo que se hizo fue tratar de echar por tierra todo "lo dado a priori" y tratar de reinventar la VR. Igualmente en la toma de decisiones comunitarias. El problema fue que no estábamos habituados a semejante disciplina, enseguida nos encontramos con las presiones entre nosotros y nosotras y en presión y choque con las imposiciones de la institución. Por eso llega un momento en que se *tira la toalla*. Se prefiere la rutina de "lo ya inventado" o se buscan apoyos fuera de la comunidad.

Aferrarse a la identidad individual es una reacción de supervivencia cuando falla la identidad social. No se trata de renunciar a tener un proyecto de vida compartido, pero se vive con otros, fuera de la comunidad, y desde ésta se percibe a quien así lo vive como aislado. Cuando no se comparte la vida con nadie -o con muy pocas personas- con frecuencia se cae en el resentimiento y en la soledad.

Quienes se mueven en este modelo cuando otros miembros de la misma comunidad están anclados en el modelo anterior, eso genera muchos problemas. Y en esta situación, no sólo son criticados los que construyen sus grupos de referencia fuera de la comunidad, sino que aquellos que -por su falta de habilidades- permanecen solos, se sienten peor todavía.

En este modelo hay sin duda una cara *luminosa*: tomar en serio el *autoconocimiento* personal, tratar de vivir la libertad más liberada, mejorar la salud psíquica, facilitar el despliegue de la propia humanidad, recuperar el valor de la conciencia. La certeza de estar convocados para una misma misión y el reconocimiento de la identidad de cada cual. Estas son conquistas que no podemos desestimar, su defensa ha supuesto a veces sudor y sangre en muchos de nuestros compañeros y compañeras. Por su esfuerzo la VR se hizo más humana y -también- más evangélica. Se fomentó el respeto a los derechos humanos de las personas. Muchas comunidades aprendieron a vivir en comunicación y diálogo más abierto y sincero, intentaron afrontar sus conflictos, el evangelio podía vivirse con más frescura y libertad.

La cara más oscura de este modelo se presenta por el riesgo de *ingenuidad* y de *desenfoque*. *Ingenuidad* porque en el intento de llegar a ser uno mismo frente a otros, crear el propio sistema de valores y normas sin que nada ni nadie interfiera, se corre el riesgo de exagerar el centramiento en sí e intentar afirmarse exageradamente subrayando los propios deseos y formas de pensar sin tener en cuenta a los otros. Nos *faltaba reflexión* para entender la complejidad de dicho proceso, tanto más cuando esta tarea nos sorprende ya mayores. Si perdemos de vista la *alteridad*¹² como aspecto esencial de una correcta comprensión humana -según Buber- cualquier intento de realización puede quedar empequeñecido. Lo mismo pasa al pretender igualar la salud psíquica con el crecimiento espiritual como si de una secuencia en dos tiempos se tratara; ambos son *parientes* y están profundamente relacionados, pero -la experiencia de acompañamiento me enseña que- no son la misma cosa.

El *desenfoque* de este modelo afecta al perder de vista el objetivo fundamental de la comunidad religiosa. Un grupo se diferencia de una pareja por el *objetivo común* que reúne y trasciende a todos; dicha comprensión libera de relaciones amenazadas de *intimismo*, también del riesgo de contar con la comunidad exclusivamente como espacio *funcional* con buenos recursos garantes de satisfacción de las necesidades básicas: techo, cuarto, calor, comida, cuidados, biblioteca, medios informáticos y musicales, etc.

Cuando la expectativa sobre la comunidad se *desenfoca*, el principio del placer - que lo quiere todo, siempre y ya- se hace con el timón de la vida. Perdemos perspectiva y quedamos aprisionados por el afán ilusorio de la *omnipotencia*¹³ infantil.

¹² " Cf. M. BUBER, 1949, "*¿Qué es el hombre?*". Edit Fondo de Cultura Económica. Madrid. 1990.14 reimpresión. P. 144-145: "El encuentro del hombre consigo mismo, sólo es posible y, al mismo tiempo inevitable, una vez acabado el reinado de la imaginación y de la ilusión, no podrá verificarse sino como encuentro del individuo con sus compañeros, y tendrá que realizarse así. Únicamente cuando el individuo reconozca al otro en toda su *alteridad* como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche desde este conocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador".

¹³ El concepto de *omnipotencia infantil* típicamente freudiano alude a esa etapa en el desarrollo de la vida en la que cada uno tenemos que afrontar la dura realidad de no poder ser todo para otros, ni que los otros sean todo para nosotros. Resolver la omnipotencia pasa por aceptar el principio de realidad, nuestra condición de seres separados. Somos en interdependencia con otros, pero no en omnipotencia e impotencia con otros.

Hará falta abrirse, una comunidad sólo es posible construirla sobre los valores de *interdependencia y colaboración mutua* que se requiere como base.

Lo más preocupante es que con la prematura y global desestima de este modelo se ha pretendido posteriormente olvidar y prescindir de lo que fue su gran aportación: recuperar la conciencia y dignidad personal, dar cabida a las ciencias humanas: sociología, psicología, antropología, que tienen una palabra importante en la comprensión de la VR hoy en nuestro mundo. Lo malo es que con la falta de aprecio que tiene el Magisterio por la Psicología y las ciencias humanas en general -entre otras cosas porque el Magisterio no admite críticas-, es muy difícil que se abra camino y tenga futuro.

En los años 70, nos faltó *tiempo* para elaborar positivamente -mediante reflexión- los mecanismos de fuga que se pusieron en marcha. Sigo creyendo, no obstante, que muchas de las acciones emprendidas eran sinceras y orientadas al cambio; legítimas e inevitables entonces, por las condiciones inadecuadas para el desarrollo integral de las personas. La superación de tales mecanismos solo se hace posible por la *transformación* de las condiciones sociales que los provocaban. Quizá eso explica el intento de seguir elaborando otros paradigmas, con sus consiguientes modelos de formación, sin vuelta atrás.

1.3. El paradigma de "avance" exagera el vértice de la *misión*

Convive con el anterior y en parte trata de *corregirlo y complementarlo*. Ahora el péndulo pasa al otro extremo. El vértice del triángulo que se prioriza es el de la misión. Se prioriza la comunidad para la misión y la misión misma. No podemos olvidar el objetivo de la VR:

"Extender el Reino y anunciar el Evangelio". Quizá recordando aquello de Mt 25, podríamos decir que la palabra clave de este modelo es *"comprometerse"*.

Desde este paradigma la comprensión de la VR se orienta a la acción, la entrega apasionada en la obra que Dios mismo nos ha entregado, si *el Padre de Jesús trabaja siempre, nosotros también*. Surgen comunidades en medios populares y la valoración de los pobres como los preferidos de Dios. Se dan los primeros atisbos de inculturación e interculturalidad. La configuración y estructura de la comunidad (horarios de comidas y rezos) viene determinada por esas necesidades.

1.3.1. ¿Qué *modelo* de formación se deriva de este paradigma de "avance"? Un *modelo profético*

La comunidad para la misión y la misión misma es el eje referencial. Cada congregación matiza la misión según su propio carisma y proceso.

- La *norma* referencial: las Constituciones renovadas después del Concilio Vaticano II, en las que se destaca el seguimiento de Jesús, la extensión del Reino y el anuncio del Evangelio proclamando la justicia y la paz. Todo ello concretizado en un intento de revitalización de obras centenarias y, sobre todo -esta es la novedad- en el trabajo "con los pobres", "por los pobres" o "entre los pobres", en proyectos de asistencia y liberación.
- La *formación* incide en el deseo de incorporar miembros a las nuevas tareas de misión que surgen. Pone el énfasis en la máxima capacitación para la misión y la

entrega. En el terreno vocacional el acento estará en sentirse pertenecientes a comunidades apostólicas, marcadas cada una por las diferentes misiones. Se dan intentos reiterados de recreación de cada carisma.

- Los *agentes* de formación no presentan un perfil claro; se prefiere a aquellos que son líderes eficaces y/o modélicos. Se devalúa absolutamente el encuentro personal en forma de dirección espiritual sin recrearse por ello el encuentro comunitario, o se cae fácilmente en formas diversas de grupalismo ideologizado en función de la misión.
- Los *medios* de formación se eligen en función de las misiones apostólicas más que desde la visión fundante recreada en diálogo con la realidad personal, comunitaria e institucional.
- Los *planes* de formación inciden en proyectos con objetivos fijos sin demasiada conexión secuencial, con el riesgo de sesgo que esto supone. Se piensa que "*la vida forma*" y eso es suficiente. Lo importante es que las personas estén preparadas para compartir sus carismas y talentos y entrar en relación de colaboración con otros para servir desarrollando su misión allá donde estén. Una misión orientada a traer al mundo más justicia, paz, amor. Unido a esto aparece el deseo de renovación plasmado en el intento de hacer cursos y cursillos que ayuden a la mentalización, según lo enfatizado por cada familia religiosa.

1.3.2. Implicaciones y consecuencias de este modelo

Este modelo resulta de verdadero *avance* porque:

- a) *Desplaza* de la VR apostólica las costumbres monásticas y conventuales adquiridas durante siglos, aunque en el nacimiento de muchas congregaciones y órdenes no fue así.
- b) Reaviva la *conciencia* profética. Focaliza el interés por la justicia y por la suerte de los pobres. Este valor se convierte –en muchas familias- en el eje de la formación: el análisis social, la lucha contra las estructuras de opresión, etc.
- c) Hay un esfuerzo importante por *conectar* el mensaje evangélico con las necesidades más acuciantes de nuestro tiempo.
- d) Ofrece una visión del mundo más positiva y crítica, a la vez. El mundo es creación de Dios, pero el mundo está construido solamente para beneficio de unos pocos.

Es verdad que la "conciencia profética" estaba muy viva cuando se crearon Órdenes religiosas en el siglo XVI, por ejemplo, en los Mendicantes hay un deseo de vivir pobres en medio de las ciudades. Entre los Hospitalarios el derecho de los pobres y enfermos a ser cuidados se tenía muy vivo. Aquí hay cosas diferentes en el hecho de "vivir como los pobres, con ellos, en medio de ellos". También en apoyar sus reivindicaciones en la lucha contra los mecanismos de opresión; en algunos casos se hace hincapié en vivir con los pobres como uno más, como los de Foucault. En otros casos se apoya el liderazgo reivindicativo...

Su *limitación* sigue estando en el *déficit de reflexión y discernimiento*. En las congregaciones comienzan a producirse tensiones y bandos, muchos de ellos ocasionados por el afán inconsciente de los superiores y capítulos de *complacer* a

todos o intentar poner parches en los grandes problemas, sin presentar análisis rigurosos de la *situación de realidad* de las congregaciones y una definición clara de la visión fundante por la que trata de situarse en el mundo.

La falta de claridad en la reflexión y el discernimiento conduce al despiste de lo que puede ser un trabajo riguroso por la causa de la justicia, la paz y la fraternidad, vivido desde una espiritualidad auténticamente motivadora y estimulante, con unas estructuras facilitadoras de tal fin.

Los *programas de formación inicial y permanente* que surgen son fruto de la confusión. No presentan con nitidez *modelos comunitarios* acordes con la misión que se pretende llevar a cabo según las exigencias de la realidad. A veces las formulaciones resultan tan distanciadas de la realidad que se generan *disonancias* teóricas y prácticas, lo que conduce a la decepción de sus miembros y a incrementar los abandonos y salidas. Igualmente es de destacar la dificultad de las congregaciones para integrar en sus familias a aquellas personas que en razón de su misión y tareas específicas viven solas, fuera de las comunidades establecidas, o fuera de las tareas habituales que aglutinan a la mayoría de miembros de cada comunidad. Pero podemos preguntarnos: ¿realmente viven solos?

No, normalmente no viven solos. Lo que pasa es que en el ejercicio de la "misión" han encontrado fuera de la comunidad personas que comparten sus ideales y sus valores cristianos. Lo que fracasa en este momento es la posibilidad de construir una misión compartida por los miembros de la comunidad. Comunidad y misión forman parte de un mismo paradigma. Pero la construcción compartida pasa por el ejercicio de integrar las diferencias renunciando a la búsqueda de la "uniformidad". Lo peor es cuando solo se valoran actividades ligadas al desarrollo de la propia institución desestimando otras realidades fuera de ellas. Así los que se dedican a otras actividades son excepciones que deben ser soportadas y respetadas. El problema es cuando estas relaciones se deterioran tanto que dichas personas llegan a transformarse en "chivos expiatorios" de la comunidad.

También -como fruto de los pasos de avance- se va agudizando la brecha de la *distancia* entre las orientaciones de la Iglesia-institución sobre las Congregaciones religiosas y el camino concreto de renovación y cambio que muchas congregaciones habían iniciado a partir del Vaticano II. Otras se *plegaron* a lo establecido por Roma y siguen su andadura como si en el mundo y en sus propias familias religiosas no hubiera pasado nada.

Un ejemplo claro lo encontramos en el Documento sobre *Formación*¹⁴ en los Institutos religiosos publicado en 1990. En dicho documento, aún admitiendo muchos esfuerzos de renovación siguen considerándose como ideales de comunidad religiosa estructuras cercanas al modelo clásico, resaltando el *orden* y alertando sobre los peligros de una formación en la que los candidatos a la VR y al sacerdocio no estén *separados* del mundo circundante¹⁵. Lo que refuerza una visión sesgada de la realidad.

¹⁴ Congregación para los institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica" (1990). Documento sobre la Formación "*Positissimum institutione*"(PI) 14

¹⁵ Todos recordamos ejemplos flagrantes de retorno a "lugares protegidos y solitarios" de noviciados y seminarios que vivieron unos años fuera de sus grandes conventos.

Conclusión: en este momento conviven todos los paradigmas, y muchas familias religiosas siguen dando vueltas por los vértices del triángulo en intentos puntuales de cambios fragmentados y parciales sin una reflexión global y globalizante acorde con el cambio de siglo. Cuando escucho los discursos y quejas de comunidades y equipos de gobierno, no puedo por menos de recordar el triángulo dramático de Berne sobre las *relaciones conflictivas*. El autor explica en su teoría lo siguiente: si en las relaciones falla la reflexión y las posturas sanas, las cosas más pequeñas se tornan conflicto: unos se sienten *víctimas*, otros se convierten en *perseguidores* y no faltan los que se sienten llamados a realizar la tarea de *salvadores* de aquellos que son tildados como chivos expiatorios de la situación. Comienza la danza de las relaciones culpógenas. Unos echan las culpas a otros, todos tratan de controlarse mutuamente; y mientras el mundo sigue su marcha, nosotros -religiosos y religiosas- corremos el riesgo de quedar encerrados en nuestras pequeñas luchas internas, divididos y desfondados, perdiendo el tren de la realidad.

II. HACIA UN PARADIGMA INTEGRAL DE RADICALIDAD

Y en medio de estos intentos nuestras sociedades siguen cambiando, la disminución de vocaciones a determinado tipo de VR aumenta; los modos de vinculación y pertenencia cada vez presentan diferencias más agudizadas. Nuevos fenómenos imparable como la agudización del abismo entre pobres y ricos, la inmigración y la revolución tecnológica toman cada vez más relevancia. Imposible olvidar el contexto. Hace falta ensanchar el horizonte y reflexionar profundamente.

2.1. ¿Cómo surgen los esbozos de un nuevo paradigma?

En el momento actual lo más permanente es el *cambio*. Los esbozos del nuevo paradigma se han ido reflexionando a partir del último tramo del siglo XX. Ya no podemos imaginar el paradigma inscrito en un triángulo. Se trata mucho más de imaginarlo como círculos concéntricos de los diferentes contextos en los que se vive la VR, abiertos todos ellos (no cerrados en sí mismos) y en interacción constante con el sistema total que es el medio. Los grupos (comunidades, instituciones, medio en el que está inserta cada comunidad) -en este modelo- no se entienden como agregados de personas, ni como fruto de las relaciones que se dan entre ellos sino como *sistemas abiertos que interactúan entre sí y en interacción constante con el sistema total que es el medio*. En el nuevo paradigma todos los sistemas se interinfluyen mutuamente.

No pretendemos ofrecer un paradigma acabado, ¡sería ilusorio y pretencioso por nuestra parte! Nuestro intento es recoger lo significativo del paradigma naciente que otros nos van ofreciendo y –que de alguna manera- se expresa en el Congreso mundial sobre la VR celebrado en Roma el año 2004. A su luz podemos pensar en el modelo formativo que permitiría aplicarlo.

2.2. El paradigma emergente nucleariza lo central de la VR: la búsqueda de Dios debidamente contextualizada

En el nuevo modelo emergente el núcleo central de la VR lo constituye el vivir la *Pasión por Dios y la Pasión misma de Dios*. Mística y profecía. Es pues un modelo radicalmente teologal, porque vuelve a las raíces. Dios llama personalmente y alienta hacia la identificación con Jesús el Señor. *Vivir en esta dinámica de llamada-respuesta* configurará una identidad y estilo de vida *singular* en clave de evangelio. Un estilo de vida *apasionado*. Veamos dos aspectos claves. El modo de entender la pasión y el modo de entender la llamada.

La *pasión*¹⁶. No la entendemos en sentido sexológico. Entendemos aquí el término *pasión* como una cualidad del implicarse totalmente -y en el tiempo- de manera profunda, afectiva y cognitiva con aspectos de la realidad. El cambio de términos que utiliza el congreso creemos que tiene una intencionalidad: alude a un modo de implicación radical, con todo el ser, un modo profundo y duradero.

Un modo de implicación que expresa una actitud mística y profética, es decir, contemplación y acción. Para admitir tal planteamiento no queremos obviar las dificultades que conlleva. Hace años A Vergote¹⁷ nos alertó del peligro de interpretar linealmente la búsqueda mística como *"la aspiración a una experiencia de Dios a través de la intuición inmediata"* olvidando que esta unión tiende a superar todos los límites, cosa imposible, anhelando que el yo coincida con el infinito. El mismo Vergote alerta sobre la necesidad de vigilancia constante *para llegar, sin dar lugar a ilusión alguna, a la unión con el Dios personal de Jesucristo. Por su enraizamiento en el deseo religioso, el movimiento natural de la mística puede engañarnos fácilmente a los psicólogos y a los filósofos que asimilan en exceso el Eros religioso y las místicas teológicamente avaladas.*

No se trata de denigrar la mística como ese apasionado deseo de identificación con Jesús el Señor y su causa, sino entender esa misma pasión como el *deseo configurado* desde unos valores concretos. Arduo y lento camino que pasa por la configuración misma de la identidad personal vocacional.

Pero la mística de calidad no se presenta aislada. Es más de ella surge una actitud profética; desde el apasionamiento por Dios, se apasiona también por el destino de su pueblo, de los pobres. La pasión por Dios y la pasión por la humanidad de Dios son dos pasiones -no una- que requieren procesos de madurar el deseo y la responsabilidad ante la vida. Ambas realidades maduran en la respuesta personal e ineludible a la llamada de Dios.

¹⁶ Una aclaración sobre el término "pasión" que el Congreso de vida Religiosa acuñó. Pasión es un término ambiguo porque en sentido sexológico se define como "el sentimiento que se impone a toda inhibición e indiferencia para alcanzar nuevas vivencias en una unión". Las vivencias en una relación pasional suelen aparecer por sorpresa y son poco frecuentes, no siempre es posible la satisfacción a la larga de esa clase de deseos. La pasión en la relación sexual-genital tiene un clímax y luego decae. En: M. GOLDSTEIN, *"léxico de la sexualidad"*. Edic Lóquez. Salamanca Voz: pasión. P. 150, 1981.

Pasión, en sentido psicológico se entiende como "la emoción o tendencia extrema hacia una determinada cosa o actividad". Asumimos aquí el término pasión en cuanto fenómeno afectivo que tiene la estabilidad del sentimiento y la intensidad de la emoción, pero en la que interviene también una fuerte carga de nivel cognitivo. Es decir, entendemos la pasión como implicarse profunda, afectiva y cognitivamente con aspectos abstractos de la realidad.

¹⁷ "A. VERGOTE, *"Psicología religiosa"*. Edit Taurus. Madrid. P. 189, 1969.

La *llamada vocacional*. Una pregunta surge de inmediato desde este planteamiento: ¿Cómo dice cada persona: "Dios me llama"? A. Vázquez¹⁸ se apasiona cuando habla de ello. Este esquema, que a él lo debo, de *llamada -respuesta* no debemos entenderlo como los esquemas conductuales de la psicología: estímulo (llamada)- respuesta (seguimiento), sino como una experiencia *personalizada*, encuadrada en un diálogo entre Dios y la persona, los dos personajes que intervienen en la dinámica vocacional. Ese Dios cuya presencia misteriosa se hace sentir -por su Espíritu- como aliento de todo lo que existe y acontece. Así entendido podríamos plasmarlo gráficamente en un cuadro de doble entrada:

1. *La iniciativa es de Dios. Dios llama ("nadie puede venir a mi si el Padre no lo atrae")*. Pero esta llamada se siente en la persona que somos, mediada por cualidades, situaciones, experiencias. Necesita del diálogo mediado con los otros para ayudar a identificarla, nombrarla, simbolizarla.
2. *Alguien, algo se siente en el propio interior que interpela y hace "atender" a aquello que está ocurriendo*: es la disposición a "escoger la vida", "mi vida", vivir con responsabilidad, descubrir sentido. Se percibe en las inclinaciones personales, los condicionamientos de la historia, lo que en uno u otro momento hace tomar unas u otras decisiones. E igualmente se descubre en el conocimiento de Jesús y su Palabra. Todo ello genera en la persona un movimiento sinérgico con la llamada de Dios.
3. *Dios responde en cada persona por su Espíritu*. Es decir, en fe creemos que la respuesta es fruto de la gracia, de la fuerza del Espíritu presente en el propio interior; no es una cuestión voluntarista, no se puede atribuir a méritos propios. La respuesta se genera en la medida que se va sintiendo la atracción irresistible a orientarse en una dirección y no en otra.
4. *La llamada sentida interpela la propia libertad y autonomía de cada persona*. Esto no ocurre de forma milagrosa. Es cada uno quien tiene que asentar, acoger, responder y plasmar dicha respuesta en un proyecto determinado. Las motivaciones, los pensamientos, la forma de ser, las cualidades y carismas de cada uno ayudan a identificar las concreciones de respuesta a la llamada sentida. Y todo ello tiene que ser discernido.

La dinámica vocacional cuenta pues, con *mediaciones*. Porque esta llamada no suele ser inmediata sino *mediada*. Las mediaciones por las que llega la llamada de Dios son varios:

- a) La propia *manera de ser* que se siente atraída hacia este modo de orientar la vida. Cualidades y estilos personales pueden facilitar la inclinación hacia una llamada de este tipo.
- b) Los *testigos* en el medio en el que se vive: conocer a una persona, conocer una comunidad, la relación que se establece con una persona, un estilo de vida de familia o de un grupo propicia esa llamada.

¹⁸ A. VÁZQUEZ, 2006. Las reflexiones que expreso sobre la dinámica de la llamada vocacional las debo -y agradezco de antemano- a las aportaciones hechas por Antonio Vázquez en los diálogos de las sesiones presenciales del Equipo de reflexión de psicólogos en la CONFER. Dado que me identifico muy sinceramente con este planteamiento, desde mi experiencia de discernimiento vocacional, lo hago constar aquí como elemento fundamental para entender la dinámica vocacional en este nuevo paradigma.

c) La *realidad mundial histórica* con sus muchas solicitudes e inquietudes que provoca a orientar la vida de una determinada manera o por una determinada causa. La vocación bíblica de Moisés se explica porque Yahvé le hace descubrir los sufrimientos de su pueblo. La vocación misma de Jesús surge desde la misión recibida. Ambos dirán, cada uno a su manera: "*Heme aquí, envíame*".

Por todo eso podemos hablar de modelo *integral*; porque lo teologal se vive de forma *contextualizada*. Se trata de tener en cuenta todos los contextos e interesarse por lo que ocurre en todos los *niveles* en los que nos movemos en la vida diaria: lo personal: corporal, comunitario, institucional, local, global. Por eso podemos hablar de un paradigma teologal-integral: buscamos a Dios y su voluntad para asentir a ella en libertad y por gracia, insertos en contextos diversos y coordinadas concretas.

De ahí que lo primero que exige este paradigma es repensar todos y cada uno de los *elementos* que lo configuran. Se trata de llegar a nuevas significaciones, nuevas maneras de entender y procesar aquello que vivimos. ¿Cuáles son algunos de los elementos necesitados de nueva y continua reflexión?

a) **Modo de entender al ser humano.** Nos constituye la *alteridad* y la *interdependencia* con otros. Todos nos influimos a todos, en esa interinfluencia mutua deconstruimos y reconstruimos continuamente nuestra identidad. La presión cultural actual lleva a exagerar la *individualidad*. Cada vez se valoran más las propias coordenadas: familia y tierra en la que nacemos, cultura y religión de la que somos hijos, familia religiosa a la que pertenecemos, etc. Por la *interculturalidad* creciente nos sentimos invitados a considerarnos *ciudadanos del mundo con identidad propia*. La llamada a la fraternidad invita a no perder de vista la pertenencia a la gran familia humana a la hora de procesar todas las influencias. Se trata de aprender a vivir en *interdependencia*. Nuestra condición de religiosos ni quita autonomía ni exime de responsabilidad para construir la propia vida.

b) **Modos y maneras de comunicación.** El "diálogo Íter" constituye la base de la convivencia. Por la *globalización el mundo hoy* se construye superando fronteras, no separándolas. El diálogo –en sentido psicológico- y el encuentro - como concepto antropológico- son los lugares comunes para generar comunidad, ciudadanía, Iglesia. Para realizarse el diálogo cuenta con la comunicación, esos continuos *intercambios abiertos de ida y vuelta sobre lo que percibimos, pensamos y sentimos*, no se trata de yuxtaposiciones generadoras de lucha. Se trata de entender que abrirse a la confrontación y al contraste supone menos riesgo que el aislamiento.

c) **Noción e imágenes de Dios.** Estamos necesitados de repensar a Dios por la *pluralidad de religiones* en el mundo y el momento coyuntura. *Dios no está en un lugar concreto. Está en toda realidad, sus huellas están como Presencia, en ellas podemos atisbar al Dios absolutamente Transcendente en su Inmanencia.* Al tiempo nuestro Dios Misterio es el Dios encarnado en Jesús y se revela en todo ser humano. El Espíritu trabaja dentro del universo por el aliento Creador. No podemos pretender imponer a Dios a nadie, tampoco los valores cristianos. Dios no se impone, se ofrece. Se nos invita a ofrecer aquello en lo que creemos por el testimonio. No somos superiores ni mejores por ser cristianos,

tampoco por ser religiosos, somos sencillamente *singulares* -diferentes- en nuestro modo de vivir y ser, se nos invita a establecer diálogo con otros.

d) Modo de entender la misión. Por *vocación* hemos recibido un *envío* a realizar una *misión*. Pero el mundo ha cambiado y las necesidades también. Lo esencial de la misión: hacer del mundo reino tiene que ser procesado en un modo de *vivir cotidiano generador de prácticas de liberación humanizadoras de la vida*: justicia, paz, amor, verdad. Y esto en todos los ámbitos de la vida diaria. No se trata de prácticas piadosas, ni de tareas religiosas añadidas. La vida cotidiana se transforma así en lugar fundamental para el encuentro con el Dios de Jesús.

e) Modo de entender la comunidad, las Instituciones, la Iglesia. Por ser *seres-en-relación* y por *la con-vocación* recibida vivimos en grupos de pertenencia y referencia. Que nuestras comunidades sean hogares abiertos y lugares de encuentro entre Dios y los humanos es misión primera. Comunidades e Iglesia reconocedoras de la igualdad y dignidad de todos, aunque cada uno tenga su papel y funciones específicas. Mutuamente nos damos apoyo y testimonio. Conjuntamente buscamos en discernimiento lo que parece ser voluntad de Dios para nosotros hoy. Periódicamente revisamos, rectificamos, reorientamos la búsqueda, siempre en diálogo y a la luz de la realidad y la Palabra. Para que la construcción continua de la comunidad e Iglesia no se distorsione urge revisar las estructuras institucionales y comunitarias de poder. La cultura de la corresponsabilidad, la participación y el discernimiento es camino abierto para ser verdadera comunidad de hermanos y pueblo de Dios.

¿Qué nos toca a los cristianos y religiosos desde esta comprensión? La tarea es tratar de *hacer experiencia cristiana de Dios en toda realidad*. La *experiencia* y el *encuentro* son las palabras claves. Experiencia y encuentro que continuamente tiene que ser contrastada con otros y *discernida* a la luz de la Palabra en el seno de la comunidad. La *praxis* es la consecuencia.

*Experiencia*¹⁹: porque *la fe tiene vocación de experiencia* (De Lubac); no se reduce a un conjunto de verdades a las que asentir sumisamente, es sobre todo ese sentimiento de Presencia de un Dios que se revela, se entrega y se percibe en el interior de cada uno y en toda realidad viviente; una experiencia que *mueve* todas las facultades del ser humano y en todos los momentos de su vida y le lleva a *adherirse* y *asentir* a esa Presencia originante del Misterio en él, con consecuencias visibles para su estilo de vida. La experiencia de la fe es camino continuo de búsqueda de Dios. Llamada al crecimiento en hondura y humanidad. Descubrir el papel que cada uno tenemos en el plan de Dios, insustituible, único, nunca intercambiable. Descubrirlo, asumirlo en libertad y gracia y vivirlo con toda responsabilidad con el aliento Creador.

Encuentro con Jesús y salir al encuentro de todos y de todo. El encuentro con Jesús, el Señor es la categoría central del seguimiento. La experiencia de Dios en nuestra religión cristiana puede confundirse con una ilusión si no se da ese encuentro. Dios es relacional, también el ser humano. Esto nos constituye. Jesús, Hijo de Dios e Hijo de lo Humano, es el rostro visible del Padre. En su Encarnación viene a invitar al encuentro y al seguimiento. Su modo de categorizar a cada ser humano, su modo de

¹⁹ Cf. J. MARTÍN VELASCO, "Revelación y fe". Desde la perspectiva de las ciencias de las religiones. En.: VV AA. "La Fe". Edit PPC. Fundación Santa María. P. 201, 2005

establecer relaciones con todos -también con el Padre- es propuesta concreta de estilo de vida.

Praxis concreta. Porque no son sólo las convicciones teóricas las que permiten reconocer a los cristianos, son las prácticas de vida, las actitudes y los hechos concretos los que hablan por nosotros. No prácticas aisladas, ni automatizadas, sino continuamente discernidas y expresadas en una vida cotidiana que expresa la centralidad de Dios en ella. Porque la llamada a vivir la fe afecta a la profundidad de cada persona, y "*seguir a Jesús incluye recrear sus actitudes y sus prácticas en las cambiantes situaciones del Espíritu y en los diferentes estados de vida*"²⁰.

2.3. ¿Qué modelo de formación se suscita de este paradigma? Un *modelo teológico e integral* que atiende a todos los niveles de relación en los que se mueve la persona

En un modelo integral, así entendido:

- La *formación es itinerario* continuo, caminar juntos en una dinámica de búsqueda y discernimiento. Igualmente de crecimiento y calidad de las respuestas concretas. La apertura e iniciativa personal y el contraste comunitario son insustituibles -en lo concreto- para relacionarse con uno mismo y con los otros desde la relación sanante y profética con Dios. Pueden darse espiritualismos, por eso es tan importante el discernimiento para no espiritualizar ningún problema sino afrontarlos con toda hondura.

- La *formación* pide desencadenar procesos a todos los niveles: *personales, comunitarios e institucionales*, ponerse en marcha, caminar con otros en dinámica de *identificación y aprendizaje*, fijos los ojos en Jesús y en la realidad, para descubrir su voluntad en las mediaciones históricas y en la Palabra revelada.

- La *norma referencial*. Llevar adelante personal y comunitaria- mente la misión recibida de: anunciar con la Palabra y con la vida que "otro mundo es posible" según el sueño de Dios expresado en el evangelio. La tarea fundamental es animar la causa de la vida, de la universalidad y la fraternidad.

- Los *agentes* de formación son *los mismos destinatarios*: las personas, las comunidades, la institución toda en diálogo y proceso constante. Todos somos formandos y formadores, cada uno en su momento vital, en su papel y en sus funciones. Actitud de los formandos: Apertura a sí mismo, a los otros, a la vida, a Dios para descubrir el papel y la vocación que Dios tiene sobre su vida asumirla -en actitud de discernimiento- con responsabilidad y decisión. Actitud de los formadores: acompañantes que escuchan. Toda la comunidad está llamada a la acogida mutua, como acompañantes, testigos y hermanos. Una persona sigue específicamente el proceso de acompañamiento personal.

- Los *medios* de la formación son diversos. *Implican reflexión y praxis*, lo esencial será orientar la formación de tal manera que posibilite ese abrirse a la experiencia cristiana de Dios en toda realidad.

²⁰ 19 B. FERNÁNDEZ, "*Seguir a Jesús el Cristo*". Publicaciones Claretianas. P. 168, 1998, Madrid.

- Los *planes* de formación son *continuos procesos* que afectan a lo personal, a lo comunitario y a la misión institucional. Los valores que se fomentan son: Dios, Reino y Mundo de Dios, Trascendencia, compromiso, despojo y pobreza. Solidaridad concreta. Totalidad, radicalidad, fidelidad.

2.4. ¿Qué consecuencias se siguen de dicho paradigma?

1. No podemos pretender formar sin tener en cuenta los *cambios radicales de nuestro mundo*²¹. Tampoco sin *repensar cada uno de los elementos que configuran nuestra vida*. Coordinadas en las que estamos inscritos, de ahí la necesidad de involucrarnos en procesos globales de formación.

2. Necesitamos tener clara la *visión fundante* y el objetivo que nos reúne como cristianos y religiosos. De lo contrario no habrá respuestas a las preguntas permanentes sobre el sentido de nuestra vida y vocación: ¿A qué vine? ¿Por qué continuo aquí? La respuesta a estas preguntas pasa por tener en cuenta los retos actuales a la VR desde la realidad de nuestro mundo.

3. La formación desde estos planteamientos se puede considerar como un proceso de *educación para la realidad*. Ese -y no otro- será el punto de partida: *partir de la realidad personal, comunitaria, institucional y mundial* para crear desde ahí condiciones de posibilidad desencadenantes de procesos de cambio y conversión con metodologías que combinan la reflexión, la práctica y el discernimiento. Sólo así nuestra búsqueda se hace de manera corresponsable, camino de itinerancia y obediencia compartida.

4. Sin embargo este paradigma suscita *resistencias* en muchos. Varios teólogos en nuestros días van reflexionando sobre todos los interrogantes que este modelo plantea, aunque a decir verdad, no siempre son bien vistos por el Magisterio de la Iglesia. Avanzamos con la inquietud del reconocimiento, pero quizá -como ha ocurrido tantas veces- tengan que pasar décadas para que la historia les reconozca.

5. Pero mantenemos la esperanza. Hace pocos días, en un encuentro de formación Vedruna, nos planteábamos la viabilidad de vivir hoy un cristianismo contracultural y alternativo. El ponente²² nos recordaba algo escrito por O. González de Cardedal, que hago mío parafraseándolo sobre la forma de VR y los paradigmas que la inspiran. "*Lo característico de nuestro tiempo es la simultaneidad de una situación espiritual (vida religiosa) instaurada desde siglos y el inicio de otra apenas incipiente, que se deja notar en lugares y formas inesperadas, que no tiene peso como para imponerse, pero tampoco tanta levedad como para no merecer nuestra atención. (...) Ese ya no del ateísmo (y de una VR desde otros paradigmas anteriores) y todavía no de una nueva forma de fe (y de VR) tardarán decenios en encontrar una nueva articulación verbal, conceptual y simbólica para hablar de, pensar y expresar a Dios en este mundo nuevo, que reclama a Dios, pero el tiempo trabaja a su favor. Una mujer recién preñada no ofrece ningún signo externo de diferencia, y sin embargo ya todo es nuevo; llegándole los días dará a luz y surgirá una nueva criatura*".

²¹ J. CHITTISTER, "*La caída del Templo: una llamada a la formación*". En: Revista Vida religiosa. Noviembre. Edic. Claretianas. Madrid. 2002.

²² P. BELDERRAIN, 2006. Agradezco al ponente, Pedro Belderrain su aportación al programa de Formación Permanente "Monte Carmelo" el tema de: "*¿Nuestra fe, alternativa contracultural?*". En el texto escrito sobre el tema aparece la cita de González de Cardedal que hacemos nuestra. Ver: O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "*La entraña del cristianismo*". P 128. En Secretariado Trinitario. Salamanca. 1998.

III. HIPÓTESIS PARA MEJORAR LA FORMACIÓN HOY DESDE EL ENFOQUE INTEGRAL

3. Hipótesis de trabajo para mejorar la formación hoy. Aportaciones desde la psicología

¿Qué puede aportar la psicología para mejorar la formación según las insinuaciones de este nuevo paradigma? Nuestra propuesta quiere hacerse *sugerencia* en forma de hipótesis de algunos aspectos a tener en cuenta para planificar un modo de formación que transforme las *informaciones* en *conocimientos*, los *conocimientos* en *sabiduría* y ésta se oriente según las finalidades de la vida de cada persona, comunidad e institución. Como dice Godín: formarse es todo un proceso educativo que ayuda a crear en cada persona "*un estado interior, una especie de polaridad en el alma que le oriente en un sentido definitivo no sólo durante la infancia, sino para la vida entera*"²³.

Vamos con ellas:

3.1. No hay que formar, hay que *formar-se*

Que los procesos formativos sean *autogestionados* por las personas y las comunidades lo pide la influencia democrática de nuestras sociedades y culturas según el paradigma que atisbamos. Nadie, ni los formadores ni los superiores, pueden suplantar la *autonomía constructora de sentido* de cada persona. Formarse es proceso de *personalizar* lo que se va viviendo en la continua construcción y deconstrucción de la propia identidad.

Cuando llegamos a la VR nos insertamos en una cultura que existe *previamente* a nuestra llegada a ella. La tarea de la formación consiste ahora en *contrastar* la propia visión de lo real de la vida con la visión del Evangelio según Jesús, el Maestro y el carisma de la Congregación. Cada uno -en relación con otros- *procesa* la formación y descubre su propia experiencia de lo humano y de lo divino. Dicho proceso no se vive en solitario, es indispensable la mediación de otros: personas y grupos.

Por eso no hablamos de "*formar*" ofreciendo desde fuera contenidos teóricos para ser asimilados, con ello fomentaríamos la *pasividad y dependencia* en las personas. Hablamos de "*formar-se*", del "*quehacer de quehacerse*" (Ortega) y ello con lleva otra dinámica mucho más activa e implicativa en la que formar y formar-se forman un binomio difícil de separar.

Berger y Luckmann²⁴ nos enseñaron hace ya tiempo cómo se dan estos procesos para *personalizar* la formación y reconstruir la propia identidad. Todo comienza en la socialización *primaria* -la que se vive en los primeros años de infancia-, la más importante e inconsciente, se realiza en circunstancias de enorme carga emocional, el aprendizaje -por tanto- no es meramente cognitivo: *cada uno llegamos a comprender y asumir como propio el mundo de los otros*. Así nos hacemos hueco en el escenario de la vida. Berger nos lo explica así: "*esta aprehensión comienza cuando el individuo 'asume' el mundo en el que ya viven otros. Este 'asumir' es de por sí un proceso original de cada persona. Y el mundo, una vez 'asumido' puede ser creativamente*

²³ Cf. E. MORIN, "*La mente bien ordenada*". P. 60. Edit Seix Barral. Barcelona. 2003.

²⁴ P. BERGER, & T. LUCKMANN, "*La construcción social de la realidad*". Edil Amorrotu. 7ª Edic. Madrid, 1986.

*modificado*²⁵. Es verdad que esta primera comprensión del mundo es bastante masiva e indiscriminada, profundamente *persistente* por la vinculación afectiva que conlleva. Por eso tiende a *permanecer como referencia* en el tiempo.

Siendo niños aceptamos los *roles* y actitudes de aquellos que son *significativos* para nosotros. Los primeros bosquejos de identidad los construimos desde otros, por identificación en espejo, al reflejar en nosotros mismos actitudes y significados de aquellos que nos sostienen ofreciéndonos seguridad.

Vendrá después otra etapa, la socialización *secundaria*, tiempos para internalizar nuevos submundos culturales e institucionales. Los procesos formativos para la VR se sitúan aquí. No es simple este proceso. Acostumbrados a decir: "*las cosas son así*", quedamos sorprendidos por la complejidad del conocimiento propio de lo multicultural: "*siempre hay distintas versiones sobre la misma cosa*". ¿Cómo afrontar ahora la formación si no partimos de cero y existe ya un yo formado con anterioridad, todo un mundo de significados y comportamientos que tienden a *persistir*?

Hará falta vivir procesos de *aprendizaje*, esto es, cambios en los modos de pensar y actuar a través de la experiencia, pero no serán suficientes por dos razones: a) porque el aprendizaje puede manejarse según los intereses de las instituciones y no tiene carga emocional de la primera socialización; b) porque en el aprendizaje pueden intervenir *partes* de nuestro yo, no la totalidad de lo que somos. Cada persona tiene que vérselas con todo el conjunto de significaciones y valores recibidos para reelaborarlos de nuevo al descubrir otros modos de interpretarlas y vivirlas. Por el aprendizaje podemos llegar a la "*adaptación*" como relación armónica -no exenta de tensiones- con el medio por encontrar en él respuesta a las propias necesidades. ¿Pero llegaremos a *personalizar* realmente?

Según Piaget una verdadera *adaptación* tiene dos aspectos simultáneos y complementarios: en la *asimilación* incorporamos nuevos datos en función de los *esquemas de los que ya disponemos*; pero la *acomodación* pide un cambio de esquemas, *abrirse a nuevos aspectos de la realidad* hasta desincrustar la identidad primera para reorganizar la segunda mucho más autónoma y adulta, personalizada y singular para cada individuo. Difícil será llegar a *formar-se* en la VR -hoy- con la presión que ejercen las culturas al uso -y la influencia tan arraigada de paradigmas anteriores-, con sólo procesos de aprendizaje de orden mental, necesitamos que este cambio de esquemas esté investido de energía afectiva hasta hacer los cambios *consistentes* aunque no fanáticos.

De ahí la necesidad de desencadenar también en esta fase procesos de *identificación*. El objetivo de la formación para la VR -y para todo cristiano- es muy ambicioso: vivir el encuentro con Jesús, el Señor, como *experiencia que afecta*, centra y des-centra al mismo tiempo. Dicha experiencia genera procesos -en cadena- de cambio y con-versión y lleva a reorganizar la vida con una *percepción alternativa*²⁶ a la del entorno dominante, la percepción que se deduce del estilo de vida propuesto en el evangelio. Sólo desde la *singularidad* de lo que somos -definida como identidad-

²⁵ D.c. 165.

²⁶ W. BRUEGGEMAN, "*La imaginación profética*". Edit. Sal Terrae. Santander, 1983. P. clave de cambio en los Ejercicios Espirituales". En C. ALEMANY & J.A. GARCÍA-MONGE (Eds): "*Psicología y Ejercicios Ignacianos*". V.I. Edit Mensajero-Sal Terrae. Bilbao-Santander. Pps 252.

podemos salir tranquila y confiadamente al diálogo, el contraste y el encuentro con otros, percibidos como semejantes y diferentes a nosotros mismos.

Mucho tiene que decirnos la psicología dinámica sobre la *identificación*: un proceso fundamental en la formación de las estructuras del carácter (Yo, Ello y super-Yo) y de la identidad. Para Freud la *identificación*²⁷ es el modo más primitivo de relación afectiva con otra persona, tiende a influir en *toda relación posterior* por la empatía que se establece entre el individuo y el objeto. La identificación afecta a capas más profundas del yo y por ella se puede llegar a sentir, consentir e incluso comportarse como otra persona, en nuestro caso la persona de Jesús, el Cristo.

Pero ¡atención! No quisiéramos contribuir a la confusión con esta propuesta. Volvemos a recordar todo lo dicho sobre la mística y el deseo citando a Vergote en la presentación del paradigma integral. La propuesta de identificación con Jesús el Cristo ni anula, ni excluye el camino de personalizar la vida y la fe. Tampoco el arduo proceso de la purificación del deseo. No podemos imaginar un salto mágico hacia Jesús o hacia el Dios madre, cuando se ponen difíciles las relaciones con uno mismo y con los otros. La verdadera identificación con Jesús tiene como criterio de discernimiento asumir que tal identificación nunca puede llegar a realizarse plenamente, y más aún, dicha identificación remite a responsabilizarse más a fondo del propio proceso personal de crecimiento y maduración, del cuidado de las relaciones con los otros y con el mundo.

Por eso Berger distingue entre socialización *secundaria* genéricamente considerada y *re-socialización*. En la primera resalta los procesos de aprendizaje, en esta segunda sitúa la posibilidad de "*alternación*", por la que la realidad subjetiva pueda transformarse. Unas experiencias intensas sólo pueden ser desplazadas por otras igualmente profundas. Se necesitan -dirá Berger- *fuertes impactos biográficos* para poder desintegrar la realidad masiva internalizada en la primera infancia. Ojalá la formación tenga esta cualidad de generar procesos de fuerte impacto biográfico incidiendo en la mente, en el corazón y en la conducta de cada persona.

¿A qué aspectos habrá que atender especialmente la acción de formar-se lleve a *personalizar* realmente?

- A la resolución de *culpas* personales, aquellas que surgen por el hecho de asumir nuevos significados que desplazan los aprendidos. Como dice Berger, este es un proceso arduo y no siempre fácil de conseguir. La *coherencia* con lo interiorizado previamente, incide profundamente en el interior de cada uno, no es fácil desprenderse de seguridades previas y asumir cambios para dar respuesta a nuevas necesidades de todo tipo: mentales, afectivas, comportamentales. Sólo una elaboración sana de dichas culpas podrá ayudarnos a avanzar en el proceso.

²⁷ Según Freud, la identificación del yo con el objeto se produce mediante la introyección del objeto en el yo. Y la introyección en sentido psicoanalítico es la recepción en el yo de opiniones, motivaciones, etc., ajenas adoptándolas como propias. Este concepto fue introducido por Ferenczi y definido como incorporación del objeto en el círculo de intereses subjetivos, como interiorización de un objeto exterior. Según Freud la introyección se haya en oposición con la represión, porque, en la separación a un objeto libidinoso exterior, en el caso de la introyección el objeto se establece en el yo, mientras que en la represión se hunde en el inconsciente. Voces: identificación e introyección. en.: F. DORSCH, Edit Herder. Barcelona. 7a edic., 1985. También se produce la identificación por medio de la recepción, consciente o inconsciente, de personas y motivaciones aisladas en el yo. Dice Graber y Christoffer que, además de este medio, puede producirse la identificación por proyección.

- A vivir con calidad los *medios* que ayudan a ir más allá de la superposición entre la nueva realidad y la previamente existente. Fundamentalmente Berger alude a dos: el *diálogo* y la vivencia de la *cotidianidad*.

- *Diálogo*. Es en la comunicación continua de ida y vuelta con otros el modo como generamos significados -mediante reflexión e intercambio- sobre las realidades hasta llegar a un consenso sobre el modo de entender e interpretar los comportamientos de rutina dentro de cada comunidad e institución. Un diálogo de calidad, un diálogo precedido y continuado en la reflexión personal para autoelaborar todo aquello con lo que se *sintoniza, choca o se superpone* según los significados que cada uno posee previamente. Si falta la reflexión personal -previa y posterior- y en el diálogo no hay contraste, se hace difícil llegar a personalizar lo vivido.

- Diálogo y encuentro también con *personas significativas* de la misma generación y de otras, con las que se intercambia las alegrías y dificultades del estilo de vida elegido y ofrecen referencia y modelo de otros modos de entender y procesar la realidad. Diálogo igualmente con Dios en la relación de oración, y con Jesús en su Palabra. En el contemplar a la luz de la Palabra los acontecimientos de la vida de cada día.

- La *vivencia de la cotidianidad*. El conjunto de *rutinas y prácticas de la vida diaria* propia de cada cultura y de cada comunidad. En las relaciones y comportamientos de la vida cotidiana se generan juicios de valor y normas de conducta de lo que se espera de cada persona en cada situación. Este proceso, reiterado en el tiempo y asumido bajo presión y sin diálogo, genera en los grupos control y clima culpógeno. Vivido con diálogo y en búsqueda continua, con la consiguiente rectificación y cambio en el tiempo, facilita la experiencia de la *interdependencia y la construcción compartida*.

- A la *organización y funcionamiento de comunidades* –así como la participación en otros grupos de dentro y de fuera de la propia institución- en las que se haga posible esta experiencia de recibir testimonio, ofrecer y vivir todo aquello que se desea aprender por *experiencia*. Sin ellas, no será posible esta experiencia re-socializadora a la que alude Berger. Lo consideramos tan importante que de ello nos ocuparemos en la hipótesis siguiente.

Conclusión. Entendemos que la formación pide *formar-se* poniendo los medios necesarios para re-interpretar la realidad del *pasado* a la luz de la realidad *presente*, no al revés. Esta es la esencia de la re-socialización según Berger. Se trata de poder *desprenderse* sin culpa de todo aquello que en aquel momento se asumía como lo mejor posible, sin más información ni reflexión personalizada; para *asumir* ahora nuevos significados de pensamiento y hábitos de conducta a la luz de la realidad que acontece y las personas con las que convivimos, permaneciendo abiertos a nuevos cambios según el diálogo y las circunstancias de la vida lo requieran.

3.2. La comunidad es instancia primera en la que se desencadenan y viven los procesos de formación

Acabamos de enunciarlo en el apartado anterior. No es posible *formar-se* sin disponer de estructuras que lo hagan posible. Los grupos y comunidades en los que se vive cotidianamente, y de los que se participa, están llamadas a ser las instancias

de mediación primeras que hacen viable o inviable determinados objetivos en la formación.

En la mayoría de los planes renovados de formación de las congregaciones leemos afirmaciones semejantes a la que aquí proponemos traída de nuestra cultura congregacional: "La comunidad está llamada a ser lugar privilegiado de formación y maduración de cada persona e igualmente lugar de encuentro con Dios. En ella vivimos cada día la experiencia gozosa y dolorosa de caminar juntos y juntas en una dinámica de dar y recibir, de descubrimiento de uno mismo, de confrontación y conversión constante. En comunidad vivimos la misión según el estilo peculiar del carisma y en ella buscamos la voluntad de Dios y discernimos los signos de los tiempos"²⁸.

Pero no son suficientes los *enunciados teóricos* para que las comunidades cumplan esa función de ser instancias primeras en la que se desarrollan y viven los procesos de formación. Su *viabilidad y eficacia* depende en parte, de cómo se *organice* la misma comunidad. En este punto es donde la psicología tiene una palabra que decir.

Cada comunidad y grupo crea su propia cultura según el modo de *distribuir el poder y la forma de comunicarse*, según nos dice Ayestarán²⁹. De ahí que el hecho de *formar-se auto-elaborando* continuamente cada persona las significaciones de lo que vive por el intercambio con otros y la misma *capacidad de tomar decisiones* dependerá en parte, del aprendizaje vivido en los grupos del pasado y del presente en los que participa. Sin organizar una *estructura de relaciones* y reparto del *poder* posibilitadora de crecimiento y diálogo entre las personas que comparten vida, fe y misión, la comunidad será instancia primera de de-formación, no de formación. Se trata de crear dinámicas que posibiliten pensar y participar.

La interinfluencia mutua puede darse en la comunidad por dos vías: a) por *contagio*³⁰ emocional y, b) por *diálogo* consciente y adulto auténticamente *testimonial*.

El *contagio*, de carácter marcadamente afectivo activa experiencias infantiles inconscientes. Provoca fuertes dependencias, crea divisiones y bandos. Por el contagio emocional se suspende la posibilidad de pensar y las personas se adhieren o rechazan a posturas formuladas por otros de forma visceral más que racional. Las dinámicas comunitarias generadoras de tal clima son *culpógenas*, evitan constantemente el *conflicto*, crean relaciones orientadas al control y bloqueo mutuo, a la lucha y la comparación devaluadora. Todo ello se genera como consecuencia de una idea de comunidad ideal –y por lo mismo irreal-, siempre en *armonía* y de la que se exige satisfacción de las propias necesidades afectivas nunca suficientemente satisfechas. En vez de desencadenar procesos de pensamiento, relación y prácticas orientadas al objetivo común que les reúne, dichos grupos se enquistarán en posturas depresivas, defensivas o de dejadez profunda que impedirá el avance de todos y contribuirá al enfermar de muchos. La pasividad, la falta de iniciativa e interés, la baja

²⁸ Plan General de Formación Vedruna, 47, 1999.

²⁹ S. AYESTARÁN, voz: "Psicología". En A. Aparicio (dir) "Diccionario teológico de la vida consagrada". P. 1484. Publicaciones Claretianas. Madrid, 1989.

³⁰ Cf Contagio emocional es un proceso espontáneo, frecuentemente epidérmico y de grandes proporciones cuando se forman masas numerosas o en situaciones de pánico. Una extensa serie de personas se sienten dominadas por el mismo estado afectivo, por lo general con intenso dinamismo. El sentimiento colectivo de este modo formado tiene el carácter de una reacción primitiva. Contagio psíquico es la transmisión de pensamientos, conductas, actitudes, emociones, etc de un individuo a otro o de uno de éstos al grupo y viceversa. Tomado de: F. DORSCH "Diccionario de Psicología", 2005.

estima propia y ajena, la desidia hacen su aparición. ¿Cómo generar así procesos de formación?

Hace ya mucho tiempo que Bion explicó cómo en un grupo se puede instalar la *anti-tarea*³¹ si las personas que lo forman no encuentran en la comunidad respuesta positiva a tres preguntas fundantes asociadas a las necesidades básicas del ser humano: ¿Me siento dentro o fuera del grupo? (pertenencia), ¿qué pintó en este grupo? (poder), ¿me siento lejos o cerca? (amor, comunicación). Pero una vez más, y aludiendo a los paradigmas presentados, habrá que recordar que para crear condiciones de posibilidad hay que cambiar el *modo mismo de concebir a la comunidad* y las formas de organización que se deducen de ello.

El *diálogo* tendrá muchas más posibilidades de hacerse de forma consciente y auténticamente testimonial si se concibe a la comunidad como esa *instancia primera de formación*, lugar de búsqueda y confrontación³² donde cada uno "*negocia y renegocia*" continuamente su identidad en el intercambio con otros, y todos juntos llegan a construir por consenso esa identidad grupal resultante de verse referidos al objetivo común que los reúne. En esta situación el conflicto no será visto como negativo, más bien como *manifestación clara de una situación nueva o divergente* para la que no hay significados ni respuestas previas; pide ser reflexionada y negociada hasta llegar a un punto de encuentro entre todos del que deducir concreciones viables y cambios en cadena.

Difícil vivir con esta actitud sin una postura *adulta de relación* en la vida cotidiana. La postura de relación adulta -propio de quien se vive a sí mismo y a los otros como riqueza y como bien- pide reconocer las cualidades propias y ajenas para abrirse a los otros y recibir también de ellos. Por la puesta en práctica de la *colaboración competente* se va logrando esa actitud, en un plano de igualdad con los demás. Es verdad que en la vida cotidiana tenemos reacciones de todo tipo, a veces estamos bien y otras no tanto, pero lo importante es el *estado* de adultez testimonial en la que nos colocamos, no las reacciones desproporcionadas de carácter puntual que todos podemos tener y piden ser sobrellevadas con paciente aguante en el cada día.

Pero más difícil todavía mantener esta actitud si no se propicia la *participación* y la libre expresión de cada uno. Distribuir el *poder* de una manera equitativa y rotatoria, repartir *tareas*. Las dinámicas de participación y diálogo colocan a todos y cada uno de los miembros de la comunidad en posición de dar lo mejor de sí y acoger lo de otros. Entonces la comunidad podrá ser esa instancia de formación en la que se desencadenen procesos que nutren la vida de leche y miel y alientan para llevar adelante la misión encomendada. Unos para otros podrán ser esos *testigos*, por su palabra y práctica, que ofrecen sencilla y confiadamente la experiencia y reflexión de lo que les ha ocurrido y noticias de cómo les ha ocurrido.

³¹ Cf. BION, "*Experiencias de grupos*". Edit Paidós. Barcelona, 1985.

³² Cf. S. AYESTARÁN, "*Las representaciones sociales de los grupos*" en D. PÁEZ y colaboradores. "*Pensamiento, individuo y sociedad. Cognición y representación social*". Pps. 263-295. Edit Fundamentos. Madrid, 1987.

Ser *adultos-testigos* unos para otros es convertirse en personas significativas, con autoridad, de las que' nos llega interés, apoyo y aliento para la propia vida. El testimonio nunca se impone, se ofrece y recibe consciente y libremente.

Conclusión: La tarea apunta en la siguiente dirección: "Es necesario que organicemos corresponsablemente nuestra manera de vivir de forma que favorezca el objetivo para el que estamos convocados y convocadas y se tengan en cuenta las realidades personales". Ahí cobra sentido el proyecto comunitario.

¿Qué procesos hacen posible que la comunidad sea instancia primera de formación permanente?

- Proceso de *aplicar pensamiento* a la vida cotidiana para *generar significados compartidos* acerca de las realidades que acontecen y los valores que asumimos conjuntamente en la comunidad. Hacer materia de conversación y reflexión temas de la vida, de la misión, de la fe y de nuestro estilo de vida y familia concreta. Abrirnos al diálogo con otros en actitud de aprender y compartir; no quedarnos en los estrechos círculos de nuestras comunidades locales, ni siquiera de la institución y de la Iglesia.
- Proceso de *reconocimiento y cuidado mutuo entre unos y otros*. Valoración mutua que se expresa en un modo de relación cotidiana respetuoso, sincero, claro y atento. También se percibe en la práctica de tomarnos en serio: el dar razón, evaluar, re-programar y re-organizaos en las tareas de misión que cada uno y todos conjuntamente llevamos a cabo. Al hacer materia de reflexión y formación las prácticas cotidianas de la vida la comunidad toma conciencia y celebra las capacidades y carismas de cada uno y lo que entre todos, en mutua *interdependencia*, llevamos a cabo según la misión.
- Proceso de *afrentar conflictos* y práctica asidua de discernimiento. Asumir el conflicto como talante y actitud de vida, fomenta actitudes de acogida "al diferente" y a lo diferente de los otros; actitudes de no violencia activa y de defensa comprometida de la dignidad de toda persona. Aplicar discernimiento haciendo un análisis riguroso de la realidad mediante el estudio y cotejando todo lo que reflexionemos con la Palabra de Dios y el objetivo que nos convoca.

Para vivir estos procesos de formación continua en la construcción de la comunidad ésta necesita prever una serie de estructuras y mediaciones que permitan llevarlos a cabo. Señalamos algunas que la experiencia verifica como especialmente útiles y prácticas:

- Reuniones comunitarias de calidad. Fijadas mediante calendario. Diferenciando bien el objetivo y tipos diversos de reunión. Haciendo previsión de que las reuniones se preparen y se coordinen con calidad y eficacia.
- Celebraciones de la fe cotidiana y extra-cotidiano. Fijando los momentos de encuentro. Preparándolas igualmente con calidad y diversidad de métodos y recursos. No se trata de abundar en cantidad sino en calidad (oración personal y comunitaria como expresión de nuestra relación con Dios y de nuestro estilo de vida)
- Prácticas cotidianas de misión expresada en las tareas de cada uno o cada una.

- Estudio de temas diversos acordes con las necesidades personales y el momento de cada comunidad.
- Diálogo y convivencia informal asidua.
- Mantener la casa abierta para el encuentro y visitas con personas que no son de la comunidad.
- Momentos compartidos de esparcimiento.
- Proyecto personal, comunitario y de misión.

Invitamos a cada lector a continuar la lista.

3.3. A paradigmas integrales corresponden metodologías globalizantes y en diálogo con la realidad

Hace años un slogan se escuchó mucho: "*en los medios está el fin*". Hablamos de metodologías *globalizantes*³³ para designar el sentido de *totalidad* de los procedimientos y de las técnicas utilizadas en la formación.

Una metodología *globalizante* acorde con el paradigma integral pide tener en cuenta la *interdisciplinariedad*. Cada cuestión formativa -sea teórica o práctica- habrá que profundizarla desde la referencia teológica: el seguimiento de Jesús y la disposición para anunciar la Buena Noticia y al tiempo incluir todo aquello que viene dado por los contextos. Éstos siempre determinan, condicionan y matizan el modo concreto de formación. Siempre hay que tenerlos en cuenta.

- *Contextos personales*. Cada persona va haciendo su camino de un modo singular, según fases y situaciones. En todo ello *influye* la biología y la biografía: identidad de género, coordenadas particulares de tierra, cultura, lengua; todo influye. Hace falta conocimiento propio y aceptación de sí para invertir lo mejor de uno mismo en la vivencia de la vocación y estilo de vida elegido. Tener en cuenta estos contextos personales ayuda a la construcción de la propia identidad en autonomía, libertad e interdependencia. A valorar estos contextos nos ayudó el paradigma moderno.

- *Contextos comunitarios*, culturales y sociales. Las comunidades están llamadas a ser referencia y pertenencia para todos aquellos que las componen; tal empresa requiere una organización facilitadora y una comunicación sana, fluida y frecuente. Pero la comunidad no termina al interior de sí misma, muy al contrario, funciona tanto mejor cuanto más permanece abierta a los contextos más amplios en los que está inserta. Dicho de otra manera, la recreación de la comunidad religiosa pasa necesariamente por abrirse al diálogo con los distintos contextos. La realidad actual pide continua reflexión y toma de postura en línea con el evangelio de Jesús, A valorar estos contextos nos ayudó el paradigma profético.

- *Contextos institucionales*. Incluyen personas, comunidades y otro tipo de organizaciones territoriales más amplias: eclesiales, seculares, intercongregacionales. Todos ellos afectan cotidianamente en la vida de las personas y comunidades. Influyen en sus definiciones, decisiones, tareas, valores y prácticas cotidianas. A veces muchos procesos de formación comunitaria pueden quedar bloqueados si no se tienen en cuenta igualmente estos contextos. Urge en el presente una reflexión conjunta

³³ Tomado del Diccionario General de las Ciencias Humanas.

sobre el cambio que abarque todos los niveles: personales, comunitarios y organizacionales. A valorar estos contextos nos ayuda el paradigma integral.

Este *diálogo constante con la realidad* nos permite escuchar y reconocer los grandes retos de nuestro mundo globalizado. De espaldas a ellos nuestra formación resultaría insípida e insolidaria. Una mirada rápida a esos retos pone de manifiesto una urgencia formativa: aprender a convivir y procesar mucho mejor el conflicto; aplicar discernimiento a la vida cada día y en el cada día.

¿Qué cuestiones de especial relevancia queremos resaltar? Se hace urgente un triple diálogo:

- *El diálogo intercultural e interreligioso.* La *diversidad* y su relación con la exclusión y con las diversas religiones es uno de los desafíos más importantes. Incide y cuestiona el modo de vivir vida religiosa. Imposible hacer diálogo con ella sin asumir cambios, hacer reajustes en nuestro modo de vivir y poner en juego la imaginación creativa. Sin conciencia y formación intercultural nuestra actitud no irá más allá del mero aprecio de la diversidad, sin que nada cambie en nuestros esquemas mentales y en nuestras prácticas cotidianas.
- *El diálogo con los excluidos.* En la sociedad global la vida está *amenazada* para muchos. Imposible vivir en clave de filiación y fraternidad si no estamos dispuestos a *objetar* en un sistema que produce heridas, hace más pobres a los pobres, habla de justicia paz e integridad de la creación mientras sigue con prácticas de opresión, violencia y destrucción del planeta. La propuesta de VR pasa por reconocer en los excluidos a los preferidos de Dios y hacernos prójimos con ellos. Esto incide en nuestro modo de entender la pobreza, la castidad, la obediencia, en el estilo de vida de cada día.
- *El diálogo con los jóvenes.* Las generaciones más jóvenes representan siempre el futuro. Sin un fluido diálogo de *ida y vuelta* con ellos, no retroalimentamos el sentido de vida, la generación de significados nuevos y la apertura al cambio naufraga por inanición.

Conclusión: La formación hoy en un mundo global y cambiante pasa por una actitud de apertura para establecer diálogo constante y permanente con toda persona - semejante y diferente- y toda realidad. La formación requiere consistencia en torno a una convicción: nuestra vocación apunta siempre a favor de la vida y del cambio, por eso tiene que ser globalizante. Si no estamos formados para asumir el riesgo y afrontar el conflicto, las presiones cotidianas nos harán sucumbir en la conformidad y adaptación que deteriora en un individualismo casi patológico.

¿Qué tareas resultan ineludibles para una formación globalizante?

- *Aprender a convivir con el conflicto en las relaciones entre nosotros, con otros y con la Iglesia institucional.* La tensión en toda circunstancia de cambio e innovación es una cuestión histórica. Igualmente entre la VR y la Iglesia institucional. Cuando una persona o un grupo trata de abrir espacios nuevos, plantear cuestiones nuevas, innovar algo, siempre se produce conflicto. Asumir el conflicto supone revisar el modo de tomar decisiones, vivir la obediencia y el discernimiento. Hacerse resistente a la presión social y fomentar decididamente las actitudes de "acogida" al diferente sin perder de vista la referencia del evangelio de Jesús.

- *La consiguiente revisión de obras y tareas de misión.* No se trata de una revisión forzada por las circunstancias, sino *reflexionada* a la luz de nuestro tiempo. Ha llegado el tiempo de hacer camino "*inter-congregacional*" y *mixto* con otros grupos. Estas prácticas no pueden considerarse exclusivamente como una consecuencia inevitable de la escasez de fuerzas vivas. Es expresión de nuevas formas de vida para tiempos nuevos. Hoy en día hay proyectos de misión que sólo pueden plantearse con otros, de lo contrario no tienen sentido.

- *Reavivar el carácter contra-culturalidad* de la VR. No es lo mismo considerarnos una subcultura que asumir nuestra vocación cristiana como alternativa contracultural. No se trata de teorías sino de prácticas. Si la VR coincidimos en lo fundamental con la cultura dominante y sólo nos diferenciamos de ella por compartir algunos rasgos peculiares, corremos el riesgo de desvirtuarnos como la sal cuando se vuelve insípida. La vocación de la VR hoy y siempre es vocación de alternativa contracultural. Somos contracultura cuando expresamos con nuestras prácticas cotidianas, nuestras actitudes y planteamientos de vida que no estamos dispuestos a asumir los valores centrales ni las expectativas de la cultura dominante.

- *Una vivencia de la espiritualidad entrelazada a dos ritmos: la implicación práctica y la contemplación de todo lo vivido.* Sin una recreación de la espiritualidad es difícil que la formación globalizante arraigue nosotros. Nuestro problema hoy, más que relevancia, es problema profundamente teológico.

3.4. La formación debe ser *procesual* para *todos* y *siempre*. Es decir, en todos los ámbitos y en todas las etapas de la vida

Con todo lo dicho anteriormente no es posible imaginar la formación en una sola etapa de la vida, ni en un solo ámbito. Tiene que ser continua y procesual, para todos y siempre. Si lo más permanente hoy es el cambio, si la vida es continuo cambio, desde que nacemos hasta que morimos nos ocurren cosas que requieren toda la atención y reflexión para afrontarlas. La formación surge pues como una responsabilidad ineludible de cada uno y una tarea a afrontar en todo tiempo.

El carácter *procesual* de la formación es uno de los principios pedagógicos fundamentales. *Un proceso es un camino dinámico*, evita el estancamiento y fomenta la progresión de la persona, de las experiencias y contenidos. Proceso significa "avanzar, ir hacia delante". Pero no un ir hacia delante como movimiento exclusivamente lineal. Se trata de una dinámica reversible, de ida y vuelta, de dentro hacia fuera y de fuera hacia dentro. Mediante la reflexión y el diálogo nos ayudamos mutuamente a pensar, a generar pensamiento, a simbolizar lo que vivimos, sacar a luz lo que llevamos dentro, modificar los propios puntos de vista por el continuo contraste con los otros.

La recomendación de la formación para *todos* y *siempre* significa que la formación debe ser comprendida -como llevamos diciendo a lo largo de este texto- como el arte de *desencadenar procesos* que involucren a personas, comunidades, provincias e instituciones enteras. Si solo cuidamos la formación inicial agudizamos la brecha entre generaciones. ¿A qué comunidades enviar después a los hermanos y hermanas de las generaciones más jóvenes? ¿Cómo van a poder vivir allí todo lo desarrollado en sus primeros años de VR? Sin una formación continua fácilmente nos acomodamos a la

situación o comenzamos a vivir con una alta dosis de escepticismo y rechazo por la insatisfacción sentida. La formación inicial sólo puede ser renovada realmente si se inserta y se renueva la formación global.

Pero no es el argumento de la integración de los miembros más jóvenes el único que justifica la formación para todos y siempre. El motivo principal que nos lleva a proponerlo es una cuestión *existencial*. Como dijo Guardini³⁴ hace ya mucho tiempo "*La existencia humana se puede contemplar desde muchos puntos de vista. Uno de ellos consiste en la peculiar tensión existente entre la identidad de la persona y los cambios a que están sometidas sus condiciones concretas*".

La socialización a la que aludía Berger, dura toda la vida. A lo largo de la misma, la realidad corporal y psíquica, las circunstancias ambientales cambian constantemente. Las diferencias que surgen y que uno percibe en sí mismo son tan abismales que se llega a poner en cuestión hasta la identidad primera. Y es que la forja de la propia identidad, "*en tanto que proceso vivo y siempre inacabado, no se constituye desde la pasividad, cuenta -como factor esencial- con la propia decisión de cada persona, para ir dando forma y 'estilo personal' a ese material que la vida ha ido configurando en cada uno*"³⁵ mediante continuos ajustes y reajustes que requieren ser vividos en procesos de reflexión y formación permanente.

Dicho de otra manera, llegamos a ser aquello que somos en la medida en que vamos "poniendo a punto" nuestra personalidad por la continua deconstrucción y nueva construcción de lo que vivimos y nos constituye en diálogo con la realidad. Para ello hay que tomar en serio cada etapa de la vida, con sus fases y puntos de inflexión marcados por los límites sentidos en cada momento.

No hay día y hora exacta para estos cambios. Tampoco unas experiencias concretas los generan. Cada persona tiene su singularidad y los perfiles de su biografía adquieren rasgos inéditos en cada uno. Pero lo que a todos nos iguala es que, tarde o temprano, compartimos experiencias existenciales parecidas, procesadas y vivenciadas de diferente forma, hasta llegar a la experiencia más radical de la condición humana que es la muerte.

¿Qué hacer en el camino? Tomar conciencia de que *cada fase del camino es nueva y única*. El reto está servido: o la vivimos con toda intensidad y novedad cuando aparece la tensión que avisa la llegada de una nueva etapa, o pasará a la historia como *ocasión perdida* dejándonos sumidos en una sensación de monotonía al borde de la desesperación. Igualmente necesitamos concienciar que todas las fases forman el conjunto de la vida, no de manera yuxtapuesta, sino de manera tal que *lo vivido -o no vivido- en cada una se registra, arrastra afecta e influye en las demás*.

La llamada de la formación procesual en todas las etapas de la vida tiene como finalidad ayudar a *vivir con intensidad cada fase* en su inicio, desarrollo, crisis y resolución hasta amanecer un día en la orilla de la etapa siguiente. Es decir, escoger la vida en cada etapa y en cada circunstancia. *No agudizar el deber ser frente al soy*, porque esa tentación es la que crea fantasmas de perfeccionismo o abandono

³⁴ R. GUARDINI, "*Las etapas de la vida*". Edit Palabra. Madrid. 1997. p. 27.

³⁵ C. DOMÍNGUEZ, "*Experiencia cristiana y psicoanálisis*". Edit. Sal Terrae. Santander, 2006. P. 170.

escéptico. Vivir con intensidad la propia vida se hace por el camino de escogernos a nosotros mismos como seres reales, con nuestros condicionamientos y posibilidades, no desde las ideas imaginarias que arrastramos desde la infancia³⁶.

¿Cuáles son las etapas que configuran momentos claves de la existencia? Aún a riesgo de reduccionismo no queremos dejar de enumerar las fases de la vida que de forma tan diferente han teorizado distintos autores. Elegimos señalar aquellas que ponen el énfasis en momentos existenciales de densidad característica, centrándonos específicamente en las etapas de la adultez. No señalamos edades cronológicas por lo relativo que resulta, más bien pretendemos ofrecer unas pinceladas que ayuden al lector a orientarse.

a) Primera etapa: se estrena adultez. Se siente vivamente la fuerza de la vida, aunque falta experiencia.

Normalmente en esta etapa se hacen -o se han hecho hace pocos años - compromisos definitivos (votos perpetuos en la VR e igualmente la ordenación sacerdotal). Es tiempo de "adaptarse a vivir" la adultez con plena carta de ciudadanía, pero no siempre se logra. Ya se están viviendo de lleno responsabilidades y proyectos de misión con iniciativa y deseo de cambios profundos, pero todavía hay muchas cosas desajustadas o a las que no se ha renunciado del todo: la búsqueda de Dios no se configura fácilmente como eje nuclear de la vida, la profesión o las tareas no se viven -del todo- con conciencia de misión. Los asuntos del corazón no están suficientemente clarificados, las luchas de poder y los conflictos en las relaciones, consumen demasiada energía y captan demasiado la atención. Para algunos los logros pesan más que los costos en el seguimiento de Jesús, para otros la balanza se inclina al revés.

En esta primera etapa hay más ideas que experiencia. A las propias ideas se les tiene más aprecio que a las personas con las que convive y se relaciona. Todavía escasea en la práctica la capacidad de empatía y respeto profundo para con los otros, sobre todo si se muestran diferentes en ideas, forma de ser, cultura, etc. Todavía falta reconciliación y *realismo*.

Qué importante resulta en este momento la formación permanente. Momentos intensivos -que no siempre coinciden con los momentos institucionales previstos- en los que cada uno se plantea la situación crítica que le permite mayor reajuste de su vida y avance en su proceso tomando más conciencia del *realismo*.

b) Segunda etapa: edad media de la vida. Se vive con plena fecundidad. En un momento concreto aflora la experiencia del *cansancio*.

Con experiencia acumulada y visión de conjunto, la vida se puede vivir con mayor seguridad. Es posible aplicar criterio de discernimiento, distinguir lo esencial de lo relativo, reestructurar con autonomía anteriores puntos de vista.

En esta etapa de la vida se pueden asumir grandes responsabilidades y llevarlas a cabo con eficacia. La profesión y tareas se viven como misión y llenan de sentido a la

³⁶ 35 Cf. H. KOHUT, "La restauración de sí mismo". P. 42. Edit Paidós. Barcelona, 1977.

vida. Se va dando una aceptación serena de la propia verdad y se empieza a gustar de la libertad interior.

En uno u otro momento de la etapa aflora el *cansancio* y un cierto *desencanto*. Se experimentan algunas pérdidas, se palpan limitaciones y fracasos. Como reacción a estas experiencias se pueden tomar dos posturas: a) o la fuga hacia delante en una actividad frenética o, b) el riesgo de instalarse en el escepticismo.

También en este momento la formación permanente puede ayudar. Una reflexión que ayude a la 'puesta a punto' que consiste sobre todo en la reformulación y descubrimiento de un sentido nuevo para la existencia. Una nueva percepción de la realidad amasada en la *experiencia* y la *esperanza*.

A partir de este momento, si realmente se supera la crisis de la experiencia, puede vivirse unos años de adultez tardía ricos en fecundidad y humanidad. La mirada adquiere dimensiones de profundidad y a la vida se la valora más en lo que es, contemplándola con más confianza y respeto, al mismo tiempo.

c) Tercera etapa: tiempo de jubilación, tiempo de sabiduría.

En torno a la jubilación las *despedidas* son la clave de la etapa. Ha llegado el momento del retiro laboral, decir adiós a un proyecto que ha ocupado gran parte de la vida. Llega el momento en que aparecen limitaciones físicas: no se tiene la misma fuerza de antes, el descenso físico se hace notar. Paradójicamente la persona puede sentirse más capaz que nunca de superar los propios condicionamientos. Su vida aparece a los ojos de los demás con el valor de la densidad y la valía.

En esta etapa los *cambios* adquieren una relevancia importante. Son tareas que hay que asumir: adaptarse a la disminución de fuerzas y salud física; adaptarse a la jubilación y buscar nuevas tareas adecuadas a la etapa y circunstancia; adaptarse a nuevas relaciones sociales; adaptarse -a veces- a un nuevo lugar para vivir; unirse a grupos de la misma edad y circunstancia.

Una característica fundamental de esta etapa es que casi siempre llega por *sorpresa*. Así llega la experiencia de disminución que diría Teilhard de Chardin³⁷. Y como tal sorpresa puede ser bien o mal recibida. La experiencia que se vive puede ser absolutamente contradictoria: por un lado se es el mismo de antes, por otro lado no se es ni la sombra de lo que se fue.

La alternativa pasa por poder procesar positivamente todos estos cambios que conllevan casi siempre una dosis de *sufrimiento* y *dolor*. Entregarse a la vida en medio del sufrimiento es un verdadero milagro. Si gana la esperanza, surgen nuevas expectativas. Si se impone el encogimiento parece que la vida se empequeñece. Todo depende del *modo de vivir* cada uno lo que acontece.

Aquí juega un papel importante cómo se ha ido viviendo en el día a día y el grado de centramiento de la vida en Dios que se ha podido llegar a vivir por gracia y responsabilidad personal. La formación permanente puede ser también en este momento un medio de ayuda, si por ella afrontamos el momento vital elaborándolo cristianamente y entrando en una aceptación serena, esperanzada y sabia.

³⁷ * T. CHARDIN, "El medio divino". Alianza editorial. Taurus. Madrid. 1998.

¿Qué actitud se puede esperar de quien ha vivido positivamente su vida y con toda responsabilidad? El testimonio de un buen amigo mío me sirve para expresarlo: *"Yo estoy en esta etapa y siento una profunda alegría al pensar que me jubilo después de haber completado una tarea que me ha permitido ser útil a mucha gente. De verdad estoy muy agradecido a Dios por la vida que me ha dado. Para mí la vida tiene sentido por lo que he hecho y por lo que he amado. Dios me ha dado esta vida y tengo conciencia de haberle respondido bien. Gracias Señor, tú has estado siempre conmigo y yo he hecho todo lo posible para no defraudarte. Sé que he cometido errores, podía haber hecho las cosas mejor, pero estoy contento de lo que hemos hecho juntos"*.

No es fácil hacer este camino de aceptación, depende en parte de cómo se haya vivido en el día a día, la relación con la vida y con todo lo vivido como tareas de misión y la relación con Dios. Ojalá la vida no permita vivirlo con salud y fe: *"penetración en la verdadera entraña de las cosas, buen ánimo, serenidad, autoestima, afirmación de la vida que se ha vivido, de la obra que se ha llevado a cabo, del sentido de la existencia que se ha realizado"*³⁸

A partir de este momento, si la elaboración es positiva, la persona se transforma en sabia, porque sabe del final y lo acepta, pero sabe igualmente que el final de la vida sigue siendo vida.

Conclusión: La formación es procesual. Tiene que ser para todos y siempre. Cada etapa de la vida presenta unas características inéditas que requieren reflexión y atención para reajustar la propia identidad y el proyecto en cada momento vital. La formación debe ser planificada de tal manera que abarque todas las etapas e incluya a todas las personas. Pero las mediaciones de la formación son muy diversas y es importante que cada persona elija y acoja aquellos medios que son más oportunos para su edad y circunstancia.

3.5. La formación tiene que ser *práctica* para producir *cambios* en las personas, comunidades e instituciones. Igualmente para generarlos también en el modo de llevar a cabo la misión

Una percepción compartida con otros compañeros y compañeras es la siguiente: en estos años, los religiosos y religiosas toman con mucho interés el logro de la *calidad* en muchas de sus tareas de misión, acordes con las exigencias de las circunstancias. No hay más que observar las inversiones económicas que se dedican a tal fin en actividades de educación, salud, acción social, etc. Pero ¿se toma con el mismo interés el objetivo de aumentar la *calidad* en el funcionamiento de las comunidades e instituciones y en la adquisición de habilidades personales para la comunicación, las relaciones y la consecución de objetivos de las comunidades?

A veces sorprende la actitud de religiosos y religiosas, activos, rigurosos e implicados, en la calidad de las tareas de misión. Cómo bajan la guardia y adoptan posturas de desidia, cansancio o boicot en reuniones comunitarias, reuniones de provincia, encuentros de formación. Las excusas tienen argumentos reiterados: *"lo de compartir la vida y la fe es otra cosa"*, *"aquí no podemos andar, también con tanta técnica"*.

³⁸ R. GUARDINI, ob. Cit. P. 91.

Efectivamente, cambiamos de contenidos, pero los medios y los métodos pueden ayudar igualmente. Si la formación -y las mediaciones comunitarias y provinciales- se reduce exclusivamente a discursos teóricos se fomenta la pasividad de sus miembros, cuando no la desidia y la resistencia.

Si verdaderamente aspiramos a desencadenar procesos de cambio en las personas, comunidades y organizaciones, la formación, además de ser teórica, tiene que ser *práctica y experiencial*. La formación en la VR ayudará tanto más al cambio en la medida en que nos apliquemos en: a) la toma de conciencia de *la vida como vocación y misión*. [Se trata de la puesta a punto de la consagración. Cuestión vocacional de carácter estrictamente teológico y central en la VR]; b) adquirir y mejorar en aprendizajes prácticos facilitadores *de trabajo en equipo*. [Se trata de propiciar de manera práctica los cambios. No podemos sólo mantener los anhelos que a la larga resultan más frustrantes y desesperanzadores. La mejora en el funcionamiento de las comunidades y en la organización de nuestras instituciones así lo requiere]. No me toca a mí ocuparme del primer punto, sino del segundo. En él me centro en esta última hipótesis.

Para desarrollarlo me centro sobre todo en dos preguntas:

1) ¿Qué prácticas formativas tener en cuenta para mejorar el trabajo en equipo y hacer de las comunidades verdaderos equipos de trabajo? Según Ayestarán³⁹, el funcionamiento de los equipos de trabajo (en nuestro caso las comunidades) se apoya en dos pilares fundamentales: *"el progresivo conocimiento de las capacidades y limitaciones de las personas y su progresivo avance hacia la negociación de las diferencias en ideas e intereses"* (él mismo en su texto de este libro desarrolla estos aspectos). Tres ciclos fundamentales tienen que aprender los equipos de trabajo para funcionar positivamente:

- Ciclo de *innovación*, a base de pensar las destrezas y competencias a desarrollar en los equipos, diseñar los pasos para llevarlas a cabo, practicarla y evaluarla con el fin de mejorar cada vez más.
- Ciclo de la *creatividad* grupal, a base de desarrollar la inteligencia emocional que integra el conocimiento racional con el conocimiento emocional. También permite afrontar las emociones negativas que surgen en los grupos a base de facilitar la implicación responsable de todos sus componentes en el funcionamiento del grupo.
- Ciclo de la *sinergia*, a base de fomentar el conocimiento mutuo, negociar funciones y buscar por todos los medios la complementación entre todos para el logro del fin previsto.

2) ¿Qué habilidades concretas desarrollar para que la formación permanente sea práctica? Dicho de otra manera: ¿Cómo aprender a conocer y a pensar? ¿Cómo aprender a hacer y a convivir con los otros? ¿Cómo aprender a ser y a discernir en cada momento la voluntad de Dios a lo largo de la vida de las personas y comunidades?

Consciente de que la *"formación permanente se sustenta en el cimiento sólido y profundo construido en los primeros años de la formación, sobre el que podemos*

³⁹ S. AYESTARÁN, "Rumbo a la innovación". Trabajo en equipo y cambio cultural en las organizaciones. Edia: Cluster Conocimiento. Universidad País Vasco. Zamudio. P. 70, 2006.

llegar siempre a nuevos pisos de saber, vivir y actuar"⁴⁰ Libanio ha recogido en un librito muy sugerente y de fácil lectura los pilares de la formación del informe de la UNESCO, para invitarnos así a mejorar de manera práctica la formación permanente. Por el valor práctico y concreto que tienen estos pilares decido ofrecer una palabra sobre cada uno de ellos:

- *Saber pensar*. Un pensar que significa aplicar pensamiento a la vida y compartir los diferentes modos de percibirla generando así diversos significados. Un pensar que pasa por aprender a preguntarse juntos y aprender a relacionar los que unos y otros vamos aportando. El saber pensar requiere desencadenar procesos de pensamiento en torno a las cuestiones fundamentales de la vida y de la VR. Procesos de pensamiento creativo e innovador.

El cultivo de la destreza del saber pensar afecta al modo de recibir la información, no tratando de acumularla sin más, sino integrándola en contextos más amplios. Implica hacerse preguntas importantes sobre la vida y sobre Dios. Cultivar la práctica del análisis y la síntesis, la correlación y la aplicación concreta.

- *Saber hacer*. Un hacer que se traduce en la adquisición y mejora de destrezas para la comunicación, el afrontar conflictos, tomar decisiones, trabajar en equipo de forma dinámica y sin rupturas. Entre las destrezas del conocer y del hacer se produce un encaje recíproco en el que cada una refuerza, valida y modifica a la otra. Pero más aún, por el saber hacer, la sensibilidad para captar con hondura se agudiza, la capacidad de escuchar -hasta entender al otro- se afina y preocupa mucho más que el deseo de ser entendidos por los otros. La capacidad de articular respuestas creativas -asociando experiencias de pasado y presente para crear el futuro-, se hace posible como el milagro mismo de la vida.

El cultivo de la destreza del *saber hacer* facilita contar con otros, valorar el trabajo en equipo, programar en común e implicarse con- junta e individualmente -cada uno en la tarea encomendada- en la realización de lo diseñado.

- *Saber convivir*. Vivir juntos y bien relacionados implica ser comunidades de puertas abiertas. Conocer y procesar con realismo y salud las limitaciones y posibilidades propias y ajenas. Los climas abiertos de comunidad basados en la buena comunicación y la implicación de todos en la toma de decisiones facilitan la buena convivencia. Lo contrario la agosta e impide.

El cultivo de la destreza del *saber convivir* es un aprendizaje que sólo se logra conviviendo, más que teorizarlo hay que practicarlo. Y en el momento actual es un valor importante para nuestro mundo. Para profundizar en ello remito al lector a la hipótesis segunda de este texto.

- *Saber ser*. Nuestra ineludible característica de ser "seres en relación" nos lleva - como hemos dicho en otros apartados de este texto- a afirmar que es precisamente en la relación con otros, y sólo así como nos construimos como personas. Llegamos a ser aquellos que somos con identidad de género y singularidad propia.

⁴⁰ J.B. LIBANIO, "El arte de formarse". Ediciones Sigüeme. Salamanca. P. 15 y todo el libro, 2003.

La destreza del *saber ser* nos remite de nuevo a nuestro paradigma integral. Se trata de aprender a vivir en la vida cotidiana profundizando todo lo que acontece, más allá de los niveles periféricos -sin obviarlos-, para entrar en los niveles más profundos en los que los valores y prácticas profundamente humanas afloran y circulan como modo de relación e intercambio cotidiano: reconciliación, solidaridad, tolerancia, cuidado mutuo, cooperación competente, interés por los otros, etc. La destreza del *saber ser* también es difícil de aprender e indispensable practicar. Implica una comprensión integral del ser humano y ayuda a superar sesgos en nuestras percepciones propias y ajenas, en las que fácilmente podemos quedar atrapados.

- *Saber discernir*. Libanio añade esta habilidad a las propuestas por la UNESCO: Saber discernir, actitud profundamente humana y humanizadora y valor específicamente cristiano. Saber sopesar las oportunidades y dificultades que nos presenta la vida. El saber discernir es parte fundamental de los procesos de toma de decisiones comunitarias.

La destreza del *saber discernir* se aprende y es un ejercicio en el que al tiempo se gana en libertad y la supone. Requiere autonomía y generosidad para admitir e integrar los puntos de vista de los otros al igual que se desea que sean admitidos los propios puntos de vista. Sin el discernimiento la dimensión profundamente humana y cristiana de nuestra vida corre el riesgo de achatarse y perder perspectiva en el horizonte. Aprender a discernir es admitir, igualmente, lo inacabado de este proceso: siempre es incierto, siempre requiere evaluación y revisión para confirmar, rectificar o reorientar las decisiones tomadas.

Lo afirmado anteriormente sobre el *saber discernir* como ejercicio humano, se ratifica aún más si lo pensamos desde el terreno espiritual. Porque Discernir la voluntad de Dios es una actividad teologal: *"Aprender a discernir es saber que este proceso nunca termina definitivamente. Siempre debe estar abierto a lo incierto, a lo imprevisto, a la novedad de la historia, que pueden ponerlo en cuestión. Las evidencias de Dios son posibles desde el lado de Dios, más desde el nuestro debe conservarse la actitud humilde de quien quizás puede tener dilatados sus límites, distorsionados sus métodos, borrosas sus seguridades. Tal cosa lleva a vivir en actitud de discernimiento y no en posesión de conclusiones"*⁴¹.

Conclusión. La formación en la VR es asumir la *ardua tarea* de formarse, día a día de forma *práctica*, para colaborar en la transformación y cambio de nuestras comunidades e instituciones y mejorar la aportación a nuestro mundo, desde nuestro estilo de vida peculiar de religiosos y religiosas.

Ninguna formación puede reducirse a un libro de texto, ni a la acumulación de cursos y cursillos a los que se asiste pasivamente. Necesitamos programas de formación que sitúen a cada persona en actitud de formarse, impliquen y desencadenen procesos en las personas, comunidades e instituciones, en todas las etapas de su vida y utilicen metodologías y medios globales y globalizantes capaces de engarzar teoría con práctica, reflexión con acción, interioridad y experiencia.

⁴¹ Ob. Cit. P. 124-125.