

# La formación inicial hoy. Consideraciones para un replanteamiento del seminario

*Initial Formation Today.  
Considerations for Rethinking the Seminary*

MATTIA COLOMBO

Seminario Arcivescovile di Milano  
mattiacolombo@seminario.milano.it

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v70i234.3370>

**SUMARIO:** La formación inicial de los seminaristas está necesariamente condicionada por el contexto sociocultural en el que se desarrolla. Y el contexto actual está marcado por tres cuestiones decididamente amplias y complejas, que animan el debate eclesial y están estrechamente vinculadas al problema de la eficacia de la formación inicial: el modo típicamente juvenil de vivir la religiosidad; el necesario discernimiento sobre la forma del seminario; y las transformaciones que se están produciendo en el modo de entender el ministerio sacerdotal. Observando más de cerca estas cuestiones podemos encontrar algunos criterios de discernimiento para plantear futuras experiencias u orientar las que están ya en marcha en los seminarios.

**PALABRAS CLAVE:** contexto social; religiosidad juvenil; cambio social; ministerio; discernimiento.

**ABSTRACT:** The initial formation of seminarians is necessarily conditioned by the socio-cultural context in which it takes place. The present context is determined by three broad and complex questions which animate the ecclesial debate and which are closely linked to the problem of the effectiveness of initial formation: the typically youthful way of living religious life; the necessary discernment about the form of the seminary; and the transformations in the way priestly ministry is understood. Looking more closely at these questions, we can find some criteria for discernment in order to plan future experiences or to guide those already underway in the seminaries.

**KEYWORDS:** Social Context; Youth Religiosity; Social Change; Ministry; Discernment.

## 1. INTRODUCCIÓN

La reflexión que este artículo pretende abordar y relanzar resulta tan necesaria como compleja. Necesaria en la medida en que ningún proceso formativo puede considerarse eficaz al margen de quienes están implicados en

él<sup>1</sup>, pues voluntaria o involuntariamente ellos condicionan inevitablemente su estructura y su realización. Esta consideración obvia choca con un dato de la realidad bastante evidente, a saber, un cierto retraso en la reflexión de la Iglesia italiana a la hora de centrarse en una cuestión tan relevante como la formación en los seminarios<sup>2</sup>. Por otra parte, esta misma reflexión resulta extremadamente compleja, en la medida en que debe abordar una actualidad (el hoy) atravesada por dinamismos culturales difíciles de determinar pues son extremadamente cambiantes y a veces incluso ambiguos. El trabajo se inscribe, pues, en un campo bastante evidente de tensiones y pretende asumir el reto de llamar la atención sobre los elementos que están en juego, mostrar su peso y la relevancia específica ofreciendo, más que una solución definitiva de la cuestión, una interpretación de su complejidad.

## 2. LOS SEMINARISTAS: ¿JÓVENES DE SU TIEMPO?

La pregunta es bastante provocadora y podría suscitar un verdadero debate. Desde nuestro punto de vista, sin embargo, conviene ante todo no dar por sentada la lejanía o incluso la extrañeza de los seminaristas respecto al mundo juvenil. Aunque algunos datos, como la edad cada vez más avanzada de los que inician el camino en el seminario<sup>3</sup> o la radicalidad de la elección realizada, podrían hacer pensar en una ‘excepcionalidad’ de los seminaristas

1. De hecho, hoy es evidente cómo el proceso formativo nunca es simplemente lineal y unidireccional (educadores formando a los educandos) sino que, de modo similar a lo que sucede en el proceso de comunicación, obliga a los propios ‘destinatarios’ a no permanecer pasivos y asumir, en cambio, un cierto protagonismo en el proceso. Esta perspectiva se refleja en la opción de la *Ratio fundamentalis* de 2016 de incluir a los seminaristas entre los agentes de formación, después de la Santísima Trinidad, el obispo diocesano y el presbiterio; Congregación para el Clero, *El don de la vocación sacerdotal. Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (= *RFIS*), 130-131: *EV* 32, 1958-1959.

2. Me refiero, en particular, al hecho de que en el momento de escribir este trabajo (marzo de 2024) la *Ratio nationalis* aún no había sido publicada por la Conferencia Episcopal Italiana. Por otra parte, en el contexto italiano no han faltado en los últimos años propuestas y debates sobre el tema de la formación en los seminarios o incluso opciones concretas de reforma de la propuesta formativa que, a falta de un documento oficial, tienen un carácter experimental. La situación es diferente en otros contextos como, por ejemplo, en España, donde en 2020 se publicó la *Ratio nationalis*, que hace un esfuerzo por asumir el nuevo contexto cultural en el que se desarrolla esta formación, aunque sin llegar a opciones particularmente innovadoras; Conferencia Episcopal Española, *Formar pastores misioneros. Plan de formación sacerdotal. Normas y orientaciones para la Iglesia en España*, Madrid 2020.

3. La última encuesta sobre los seminarios realizada por la Conferencia Episcopal Italiana confirma el aumento de la edad media de los seminaristas, que en la media nacional es de 28,3 años (con un 42,7% de seminaristas de entre 18 y 25 años y sólo un 13,7% de más de 35); Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d'Italia*, Roma 2021.

respecto a la condición juvenil media, veremos a continuación cómo algunos dinamismos parecen enormemente semejantes y cuestionan profundamente el camino formativo.

En realidad, la presentación que haremos a continuación se mantiene en un nivel genérico y en modo alguno pretende infravalorar la existencia de jóvenes y de seminaristas radicalmente opuestos a las líneas señaladas; sin embargo, tal discurso resulta adecuado en la medida en que parte de observaciones empíricas e intenta interpretarlas de tal manera que, incluso en el marco de una situación bastante compleja y a veces hasta ambigua, permite que aparezcan líneas de tendencia bastante significativas para nuestro debate.

### *Algunos rasgos de la religiosidad juvenil*

Las encuestas recientes sobre la condición de los jóvenes coinciden en la insistencia en usar la categoría de metamorfosis y transformación para describir la forma típicamente juvenil de vivir la fe<sup>4</sup>. Con esa categoría no se pretende descartar el aumento de quienes se declaran ateos o ajenos a una experiencia de fe<sup>5</sup>, sino subrayar que lo más interesante es la cuestión de la forma original y poco ‘canónica’ (es decir, no acorde con lo indicado por la Iglesia) de vivir como creyentes<sup>6</sup>. De hecho, las investigaciones son bastante unánimes al reconocer que los jóvenes tienen una percepción globalmente positiva de la experiencia religiosa y permanecen abiertos a una dimensión espiritual que les permite valorar el sentido de la existencia al no reducir su vida a la pura inmanencia y contingencia de lo que experimentan<sup>7</sup>.

4. Por ejemplo, P. Bignardi, *Metamorfosi del credere. Accogliere nei giovani un futuro in un'inatteso*, Brescia 2022; R. Bichi - P. Bignardi (eds.), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Milán 2015.

5. Según Garelli, los que dicen no creer en Dios, entre los jóvenes de 18 a 29 años, son el 28%, con una clara tendencia al alza en las últimas décadas; F. Garelli, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, Bolonia 2016, 24.

6. La investigación de Garelli que acabamos de citar es interesante precisamente porque, más allá de los datos, revela la complejidad y ambigüedad de este panorama religioso juvenil. Por otra parte, la misma insistencia del Sínodo de los jóvenes de 2018 en la necesidad de la escucha, reconocida también por el papa Francisco en *Christus vivit* como opción necesaria para acompañar al mundo juvenil, confirma la consistencia de esta brecha; Francisco, Exhortación apostólica *Christus vivit* (= CV; 25 de marzo de 2019), nn. 39-42: AAS 111 (2019) 401-402.

7. Evidentemente tal concepción de la espiritualidad es demasiado general en una perspectiva cristiana. Sin entrar en una discusión sobre la forma correcta de entender la espiritualidad, lo que nos interesa señalar aquí es cómo las diversas encuestas sobre la condición juvenil siguen revelando esa necesidad que lleva a la mayoría de los jóvenes a declararse creyentes, a utilizar la gramática de la fe que han adquirido en la iniciación cristiana y en la formación religiosa, a afirmar que experimentan momentos de reflexión y de oración, y a buscar formas reales de oración compartida en momentos concretos de su existencia.

Sin embargo, es bastante fácil que la fe como tal sea vista como un bello recuerdo del pasado, que lucha por interactuar y estructurar la complejidad de una vida que se abre a las opciones y desafíos del mundo adulto. Dicho de otra manera, es como si la fe no hubiera crecido con ellos y siguiera siendo más bien un bello recuerdo de la infancia, al que uno puede permanecer bastante apegado desde un punto de vista emocional, pero que sin embargo resulta dificultoso encajar en la complejidad y la indeterminación de la experiencia juvenil<sup>8</sup>.

En esta perspectiva, la propia Iglesia se siente como lejana y más bien ajena a su existencia, incapaz de acompañarles en la profundidad de lo que viven. Este cansancio, sin embargo, no lleva a los jóvenes a situarse automática y rigurosamente fuera de la experiencia eclesial, según la alternativa ‘Dios sí, Iglesia no’ con la que, de forma un tanto simplista, se ha resumido durante varios años la religiosidad juvenil<sup>9</sup>; más bien, viven la Iglesia de una manera nueva, tendiendo a ser críticos con ciertas posiciones doctrinales y morales, libres respecto a los preceptos que exigen regularidad en el camino de fe<sup>10</sup>, pero no ‘salen del recinto’ tan fácilmente<sup>11</sup>.

Su relación con la Iglesia, por tanto, conserva rasgos de ambigüedad que atestiguan una manera cada vez más personalizada de habitar la institución,

8. «Es una fe en la que (los jóvenes) no se sienten cómodos, como si estuvieran frente a un espejo distorsionado. No se reconocen y no se sienten cómodos con una fe que tiene las medidas de la infancia. Así que acaban, la mayoría de las veces, teniendo una relación conflictiva con un vestido tan desajustado. Han crecido, pero la fe no ha crecido con ellos y en ellos»; C. Giuliadori, «Presentazione», en R. Bichi - P. Bignardi (eds.), *Dio a modo mio*, XI, también L. Bressan, «Prove di cristianesimo digitale. La fe de los jóvenes», en R. Bichi - P. Bignardi (eds.), *Dio a modo mio*, 3-13.

9. «Llama la atención el distanciamiento de los jóvenes entrevistados con respecto a la Iglesia. Su posición no es, en general, de oposición, sino de distanciamiento. No son partidarios de la alternativa *Cristo sí, Iglesia no*, como sus coetáneos de hace cuarenta años; simplemente la Iglesia para ellos es una extraña y ellos son extraños a ella»; P. Bignardi, «Conclusiones», en R. Bichi - P. Bignardi (eds.), *Dios a mi manera*, 181.

10. En función del tipo de socialización religiosa recibida en la familia y de la forma de vivir la fe, Garelli presenta estos cinco perfiles correspondientes a distintas formas de vivir la fe: el intermitente (44,6%); el secularizado (21,5%); el ajeno (11,9%); el convencido (11,9%); el náufrago (10,1%); F. Garelli, *Piccoli atei crescono*, 101-120.

11. «¿Es realmente cierto que es una generación que está fuera de la cerca? ¿O no se trata más bien de una generación que está fuera del hogar, porque no ha sentido el perfume de la *comunidad-hogar* cristiana, no ha experimentado el calor de las relaciones, la responsabilidad de una verdadera implicación, la atención de una escucha interesada?»; P. Bignardi, «Conclusioni», en R. Bichi - P. Bignardi (eds.), *Dios a mi manera*, 184. La referencia crítica a la imagen del recinto sirve para actualizar la perspectiva de una importante investigación que ha tenido el mérito de estimular ulteriores investigaciones sobre la condición de los jóvenes con la limitación, sin embargo, de interpretar la relación de los jóvenes con la Iglesia de un modo poco matizado, según una alternativa más bien árida; A. Castegnaro (ed.), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, chiesa: uno sguardo diverso*, Milán 2013.

pero también un deseo de recibir un acompañamiento serio, de mantener lazos de coherencia y radicalidad<sup>12</sup>, sintiéndose acogidos tal y como son. Esto explica que la condición juvenil que acabamos de describir no contradiga el 'éxito' de algunos grandes acontecimientos de la Iglesia (como las Jornadas Mundiales de la Juventud)<sup>13</sup> o de algunas experiencias (como los movimientos eclesiales, de los cuales proceden cada vez más seminaristas)<sup>14</sup>, al tiempo que se da una cierta crisis de la pastoral juvenil habitual (y, por consiguiente, también de la pastoral vocacional) en la medida en que esta se basa en la repetición continuada de lo que existe en lugar de escuchar el clamor de los jóvenes.

En este contexto se comprende que una opción vocacional entendida como respuesta a una llamada que se inscribe en una experiencia de fe parte de condiciones cada vez menos favorables<sup>15</sup>. Esta consideración, sin embargo, no sólo sirve para explicar la disminución numérica de las opciones vocacionales entre los jóvenes (ingreso en el seminario, pero también vida matrimonial o consagrada, etc.), sino que arroja luz sobre lo que para nuestra reflexión es la cuestión más espinosa y decisiva, es decir, la experiencia eclesial interiorizada y asumida por quienes pretenden dedicar toda su vida como pastores al servicio del pueblo de Dios. En el marco que acabamos de esbozar, por tanto, la existencia de jóvenes que piden entrar en el seminario debería suscitar algunas preguntas sobre el peso de la dimensión eclesial en su vida de fe y en su opción vocacional, así como sobre el modelo real de Iglesia con el que se enfrentan.

Es claro, pues, que, en nuestra opinión, estas preguntas no sirven para condicionar el acceso al seminario, sino para tener una percepción real de los jóvenes de hoy y organizar un programa de formación que pretenda reconciliarlos con una imagen de la Iglesia que corre el riesgo de ser demasiado ideal y demasiado marginal respecto a la opción de fe y la intuición vocacional que va madurando.

12. Véase a este respecto la difusión de las experiencias de vivir juntos y compartir; S. Marelli, *Fare casa. Giovani e vita comune*, Milán 2021; P. Bignardi - F. Introini - C. Pasqualini (eds.), *Oasi di fraternità. Nuove esperienze di vita comune giovanile*, Milán 2021; *Giovani e vita comune. Ricerca quantitativa e qualitativa sulle esperienze di vita comune in Lombardia*, San Giuliano Milanese 2021.

13. U. Lorenzi, «Le giornate mondiali della gioventù: un'esperienza di fede (in quanto raccontata)», *La Scuola Cattolica* 133 (2005) 133-184; R. Sala, «Giornata Mondiale della Gioventù. Alcune riflessioni introduttive», *Note di Pastorale Giovanile* (2022/12) 14-21.

14. Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d' Italia*, 7.

15. Es lo que sostiene el teólogo Armando Matteo en un sutil ensayo que ha encendido mucho el debate sobre el tema de la religiosidad juvenil; A. Matteo, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Soveria Mannelli 2010, 45-46.

### La 'marginación' de los seminaristas en el Sínodo de los jóvenes

Es significativo el modo en que el Sínodo sobre los jóvenes de 2018 elude la cuestión que nos ocupa, sobre todo si tenemos en cuenta cómo está evolucionando la atención a los seminaristas y a los jóvenes que se orientan hacia la consagración. El *Instrumentum laboris*<sup>16</sup> insiste en la escucha a los seminaristas y a los jóvenes religiosos<sup>17</sup> y a quienes los acompañan en el camino formativo<sup>18</sup>, constatando especialmente la necesidad de garantizar un serio acompañamiento espiritual basado en el distanciamiento del contexto habitual de la vida y en una serena relectura de ciertas dinámicas sociales bastante dominantes (como la comunicación digital, con todas sus consecuencias). Como veremos más adelante, esta necesidad aparece también en algunas encuestas cualitativas que registran el modo de dejarse interpelar por la exigencia vocacional y de vivir la formación para el ministerio ordenado en Italia. Así, según el *Instrumentum laboris* del Sínodo, es evidente que los seminaristas son jóvenes de su tiempo<sup>19</sup>, fuertemente condicionados por la necesidad de estima y confirmación, y por la necesidad de autorrealización, rasgos que conllevan la necesidad de que en el camino formativo se vigilen más de cerca el individualismo y el intimismo<sup>20</sup>.

De hecho, los trabajos del Sínodo contribuyeron a precisar la cuestión, de modo que del planteamiento más general del *Instrumentum laboris* quedan sobre todo llamadas de atención concretas o indicaciones a contemplar una reflexión más articulada y estratégica. Por su parte, el *Documento final* del Sínodo subraya la importancia de tener en cuenta el origen de los candidatos y las experiencias que han estimulado el planteamiento vocacional<sup>21</sup>, y enumera algunas precauciones que se deben adoptar para garantizar la eficacia de los programas de formación; precauciones que pueden ser compartidas, pero que se presentan de manera un tanto extemporánea, remitiendo sustancialmente a la *Ratio fundamentalis* y a los documentos nacionales<sup>22</sup>. Por

16. Sinodo dei vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale. Instrumentum laboris* (= IL), Torino 2018.

17. IL 72.

18. IL 133-136.

19. «Los jóvenes candidatos al ministerio ordenado y a la vida consagrada viven en las mismas condiciones que los demás jóvenes: comparten los recursos y las fragilidades de sus coetáneos, según los continentes y los países en los que residen»; IL 211.

20. IL 211.

21. Sinodo dei vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale*, 20.

22. DF 163-164. En particular, el número 163 subraya 5 necesidades significativas respecto a la formación: 1) la elección de los formadores; 2) los equipos de formación que

último, la exhortación *Christus vivit* abandona la cuestión específica de la formación de los seminaristas y ofrece una reflexión más de fondo tanto sobre la vocación (capítulo 8) como sobre el discernimiento (capítulo 9). En algunos de estos apartados, el papa Francisco se dirige directamente a los jóvenes<sup>23</sup>, pasando del dinamismo de la escucha del *Instrumentum laboris* a una palabra más puntual y estimulante para ellos, una necesidad que evidentemente ha madurado en el camino sinodal emprendido. Hay que notar también que, al hablar de la vocación, el papa antepone a las consideraciones sobre las vocaciones de especial consagración (*CV* 274-277) las relativas a la familia y a la vida matrimonial (*CV* 259-267), así como las que se refieren al modo de entender el trabajo (*CV* 268-273). En conclusión, estas breves y rápidas consideraciones respecto al Sínodo sobre los jóvenes nos indican cómo la cuestión de la pertenencia de los seminaristas al mundo juvenil surgió como un tema bastante relevante y preocupante, sobre todo en la fase preparatoria del Sínodo, quedando luego bastante disperso tras la introducción de cuestiones más estratégicas (en el *Documento final*) y fundamentales (en *Christus vivit*).

Por otra parte, el Sínodo ha tenido sin duda el mérito de retomar tres desafíos socioculturales extremadamente relevantes para la vida de los jóvenes, desafíos que por su omnipresencia se deben tener en cuenta también en del itinerario formativo del seminario, a saber, la cultura digital, el drama de los migrantes conectado al tema más amplio del encuentro con el otro, y el de los abusos que marcan la vida de la Iglesia y la confianza que se debe depositar en ella<sup>24</sup>. En particular, la cultura digital provoca una verdadera revolución antropológica<sup>25</sup> que, al marcar profundamente la identidad de los sujetos y su modo de vivir las relaciones y deconstruir/reconstruir los vínculos sociales, tiene también consecuencias significativas en la experiencia de la fe. Pero, al mismo tiempo, la propia fe puede representar una provocación para el ‘joven digital’, en la medida en que le ayuda a establecer una relación más armónica

deben incluir también figuras femeninas; 3) la formación para el liderazgo; 4) la calidad y profundidad del discernimiento inicial; 5) la consistencia numérica de las comunidades de formación. El número 164, en cambio, explicita tres propuestas concretas: 1) la formación conjunta de laicos, consagrados y sacerdotes; 2) una preparación específica respecto a la pastoral juvenil; 3) el planteamiento del itinerario formativo en clave más experiencial y comunitaria. De hecho, como veremos a continuación, algunas propuestas de reforma de seminarios parecen incorporar algunas de estas intuiciones.

23. En particular los números 276 y 277, sobre las vocaciones a una especial consagración.

24. Francisco, *Christus vivit*, 86-102: *AAS* 111 (2019) 412-419; también DF 21-31.

25. L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milán 2017.

con su propio presente y con la realidad histórica en la que vive<sup>26</sup>, y a no eludir la responsabilidad del encuentro con el otro<sup>27</sup>. En efecto, considerar lo digital no sólo como un instrumento que se utiliza de manera más o menos competente, sino como un cambio cultural profundo, sigue siendo el desafío de todo camino pastoral y formativo en esta época.

### *Los acentos de algunas investigaciones recientes*

Centrándonos en el contexto italiano, algunas encuestas recientes<sup>28</sup> han puesto de relieve de manera más precisa algunos rasgos peculiares de los seminaristas que, si por un lado los asemejan aún más a la condición juvenil tal como la hemos descrito sumariamente, por otro inciden significativamente en el itinerario formativo. Las encuestas difieren en el lapso de tiempo que abarcan, en el método que utilizan y en la muestra elegida de los encuestados, por lo que resulta bastante complejo relacionarlas. Lo que aquí nos interesa, sin embargo, es recoger algunos estímulos para nuestra reflexión, conscientes de que, aunque no ofrezcan una lectura exhaustiva de la realidad, son interesantes por los indicios que ofrecen sobre lo que está ocurriendo.

Si el dato más evidente es el de una fuerte reducción del número de seminaristas<sup>29</sup>, además del de la edad avanzada que ya hemos mencionado, se observa que su procedencia es bastante multiforme y variada, con seminaristas cada vez menos insertos en la realidad local y más fácilmente vinculados a movimientos y asociaciones eclesiales que, también por su fuerte presencia en el mundo universitario, pueden interferir en la experiencia de los jóvenes y en su acompañamiento en el proceso de discernimiento. Estos

26. Cabe destacar a este respecto la opción bastante inédita del papa Francisco en *Christus vivit* donde fija como horizonte del discurso sobre los jóvenes no el futuro, sino el presente. A este respecto, es emblemático el tercer capítulo, titulado: «Vosotros sois el ahora de Dios», donde se encuentran los tres desafíos culturales antes mencionados.

27. L. Bressan, «Diventare preti nell'era digitale. Risvolti pedagogici e nuovi cammini», *La Rivista del Clero Italiano* 91 (2010) 87-98 y 167-186.

28. L. Bressan, «Preti del nuovo millennio: alcuni dati di una recente indagine italiana sui preti e sui seminaristi, con le prime (grandi) questioni che pose», *La Scuola Cattolica* 134 (2006) 393-436; R. Reggi, *Pedagogia delle vocazioni presbiterali. Analisi socio-psico-pedagógica di terreno buono e spione vocazionali dei seminari maggiori diocesani in Italia*, Padova 2016; Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d'Italia*; P. Bignardi, «Vita da seminaristi», *Studia Patavina* 69 (2022) 527-540; P. Bignardi, «Sui seminari. Appunti in margine a una recente indagine», *La Rivista del Clero Italiano* 104 (2023/2) 149-157.

29. Para aclarar esta cifra, la Conferencia Episcopal Italiana reconoce que el número de seminaristas ha descendido un 60% en los últimos 50 años; Ufficio Nazionale per la Pastorale delle Vocazioni, *Seminari d'Italia*, 5. Paola Bignardi, por su parte, reconoce que en el decenio 2009-2019 el descenso fue del 28%; P. Bignardi, «Sui Seminari», 150.



datos revelan dos tendencias bastante significativas: por una parte, el hecho de que la vocación se perciba como una experiencia cada vez más personal (en analogía con lo que ya sucede para el camino espiritual), y que la dimensión eclesial se quede en un segundo plano, casi más como marco que hay que aceptar que como criterio de verificación vocacional<sup>30</sup>. Por otra parte, se amplía considerablemente el espectro de las figuras educativas que intervienen en el camino formativo, fruto también del camino de ‘conversión’ (o en todo caso de un nuevo comienzo) y maduración que ha llevado a la decisión de entrar en el seminario, y de unos vínculos que se pueden mantener más fácilmente.

De este modo, a nivel formativo, se está creando cada vez más una red que, si bien por un lado ofrece muchas más oportunidades formativas al joven y asegura una perspectiva formativa más integral y completa, por otro corre el riesgo de no permitir que la verdad de la persona emerja de manera integral en el contexto formativo (cuestión relevante de cara al discernimiento para la ordenación) o, en todo caso, de hacer que este contexto sea menos incisivo y relevante en comparación con otras experiencias y vínculos. Evidentemente, se trata sólo de posibles riesgos que deben tenerse en cuenta en la medida en que podrían condicionar sustancialmente el itinerario formativo, que a su vez no parece estructuralmente predisposto a un trabajo de coeducación o incluso simplemente a tomar nota de las nuevas formas de socialización religiosa de los jóvenes, que, como ha demostrado Garelli, dependen cada vez más de dinámicas de amistad electivas que de dinámicas familiares y locales<sup>31</sup>.

También Paola Bignardi, a partir de una encuesta cualitativa realizada entre los seminaristas del Triveneto, confirma este dato, señalando que la elección vocacional está generalmente más ligada a encuentros, experiencias, testimonios e inquietudes existenciales que a la proyección de uno mismo en una figura concreta, histórica y real (el ‘sueño’ de hacerse sacerdote)<sup>32</sup>. Al mismo tiempo, sin embargo, la socióloga presenta un dato bastante inédito, que en cierto modo coloca a los propios seminaristas en tensión con sus coetáneos, señalando el hecho de que en los relatos de los seminaristas entrevistados emerge el elemento humano-relacional (o incluso el de la práctica y actuación) como decisivo en la elección de emprender el camino del

30. Esta cifra, como se ha visto, es coherente con la relación entre la Iglesia y los jóvenes, pero es bastante preocupante en la medida en que se refiere a hombres que se disponen a dedicar toda su existencia al servicio de una Iglesia local concreta.

31. F. Garelli, *Piccoli atei crescono*, 104-106.

32. P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 528-529.

seminario, en detrimento de una dimensión espiritual que aparece poco relativamente y que no ayuda a reconocer el camino vocacional como camino de discipulado<sup>33</sup>.

En otras palabras, la voz de Dios que llama corre el riesgo de quedar en cierto modo sofocada y confundida entre otras experiencias que tienen un peso mucho más decisivo en la elección de entrar en el seminario y en el modo de vivir el itinerario formativo. Así, si la vocación es por definición la llamada de Dios que invita a seguirlo haciendo una elección concreta, este aspecto esencial está claramente subordinado al don de sí a los demás y a la necesidad de felicidad y realización en la propia vida, y es este el riesgo que parece que comienza a manifestarse más en la percepción vocacional de los seminaristas. En este sentido, las etapas propedéutica y discipular parecen fundamentales no sólo para proporcionar una gramática espiritual y ascética, de la que carecen cada vez más los jóvenes seminaristas, sino también para complicar las motivaciones y los ideales de su elección, que han de situarse en una perspectiva más eclesial y espiritual. Queda abierta la cuestión de si estos años son suficientes para que todos puedan embarcarse en una tarea tan amplia y compleja, y la de si no sería necesario optar por personalizar este camino, de modo que se reconozca la admisión entre los candidatos a las órdenes sagradas como el momento de maduración efectiva de la intuición vocacional.

El camino recorrido en este apartado nos permite reconocer en los seminaristas a jóvenes que experimentan dinámicas a veces similares y a veces peculiares respecto a sus coetáneos. En este sentido, la edad más avanzada de los que ingresan en el seminario es un dato a explorar más que una simple respuesta a nuestra pregunta de partida. Esta pregunta, por tanto, no pretende ser puramente teórica en la medida en que supone un cambio radical en la forma de entender la propia institución del seminario, que, como ya señaló Bressan, corre el riesgo de convertirse en un tiempo de discernimiento y consolidación espiritual más que de educación y formación de cara al futuro ministerio<sup>34</sup>, lo cual significa un desequilibrio, pues se centra más en las ne-

33. «Los seminaristas son menos religiosos de lo que parecen; son practicantes, viven las expresiones externas de la fe, pero cuando se les pide que profundicen y hablen de las dimensiones interiores de la fe, se encuentran en dificultades. Todo les parece obvio, en una vida religiosa en la que la pertenencia prevalece sobre las razones personales e interiores, que en la conversación casi nunca salen a la luz como motivaciones de sus opciones; mientras que las acciones –pastorales, operativas...– a realizar en nombre de la fe están muy presentes [...] La impresión es que la verdadera cuestión formativa y vocacional de los seminaristas es la profundidad y la calidad de su vida cristiana, su ser discípulos del Señor; quizá han recibido demasiadas respuestas antes de haber formulado y sufrido las preguntas»; P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 535.

34. L. Bressan, «Prete del nuovo millennio», 418.

cesidades actuales de los seminaristas que en la formación de los sacerdotes del mañana. Evidentemente, las dos perspectivas son no son excluyentes sino complementarias, pero la primera parece prevalecer cada vez más sobre la segunda<sup>35</sup>, redefiniendo el rasgo institucional más tradicional del seminario y acentuando la impresión de una distancia cada vez mayor entre la formación recibida y el ministerio real. Por lo tanto, en este horizonte, y en el contexto actual, la discusión sobre la necesidad de una reforma del seminario resulta extraordinariamente pertinente.

### 3. LA FRAGUA DEL SEMINARIO

Los problemas que acabamos de ver han abierto un debate en la más reciente reflexión eclesial y teológica sobre la oportunidad de la forma de seminario *recibida* de la tradición. Por otra parte, los mismos fenómenos han llevado también a opciones operativas con consecuencias de peso en el plano de la formación<sup>36</sup>. Todo esto confirma en cierto sentido la plasticidad de la institución del seminario, que evidentemente no puede cumplir su misión sin tener en cuenta el contexto en el que se encuentra, aunque esto no resuelve la cuestión más radical, que es precisamente la que anima el debate: ¿son suficientes estas adaptaciones o es necesario imaginar una reforma más radical del seminario?

En este trabajo no es posible abordar la complejidad y amplitud del debate actual ni la pluralidad de formas que adopta ni siquiera limitándonos sólo al contexto italiano. Por eso, con el fin de delimitar el campo de investigación y ofrecer algunas herramientas que justifiquen las opciones tomadas, recogeremos modestamente sólo las demandas de confirmación y de reforma que surgen precisamente de este contexto, dando un sesgo puramente teológico-pastoral a nuestra reflexión.

35. La misma *Ratio fundamentalis* mantiene unidas, por una parte, las dos dimensiones: la de una formación humano-espiritual y la de una formación de corte pastoral y misionero; sin embargo, por otra, no parece muy consciente de esta especie de deriva ‘personalista’ e ‘individualista’ de la formación, que amenaza con desequilibrarla considerablemente hacia el primer polo. En este sentido, la unidad reafirmada entre formación inicial y formación permanente (*RFIS* 53) es importante, pero no resuelve el problema que subyace a la idea de que las carencias de la formación inicial pueden colmarse fácilmente en la formación permanente.

36. Piénsese, por ejemplo, en la creación de seminarios regionales o interdiocesanos, elección que depende claramente de la disminución numérica de los seminaristas, pero que tiene también consecuencias inevitables en términos de formación (insistencia en la importancia de la vida comunitaria; distanciamiento más marcado de la propia diócesis y, por consiguiente, de las relaciones de amistad y de familia...).

### *Instancias confirmatorias*

En primer lugar, sigue siendo válida y actual la intuición que dio origen al seminario (la intuición fundacional), que Castellucci reconoce en la necesidad de formar sacerdotes que sean pastores en medio del pueblo de Dios<sup>37</sup>. La necesidad de un camino estructurado, que conduzca a la maduración integral del candidato en las dimensiones humana, espiritual, intelectual y pastoral, con vistas al ejercicio de aquella caridad que funda y unifica su vida y su ministerio<sup>38</sup>, sigue siendo apremiante. Por otra parte, es evidente que no se puede improvisar ya en el ejercicio del ministerio, pues la gran responsabilidad a él vinculada y el hecho de que esta tarea afecta a la vida misma del sacerdote, en la perspectiva de la unificación de ministerio y vida fuertemente deseada por el Vaticano II<sup>39</sup>, imponen un tiempo de formación que, por su singularidad y transversalidad, no puede compararse con ninguna otra formación académica, universitaria o profesional.

Por otro lado, los dinamismos omnipresentes a los que están expuestos los jóvenes en la era digital, que, como hemos visto más arriba, pueden comprometer la profundidad del camino espiritual, hace que tenga sentido, al menos para algunas etapas del camino seminarístico<sup>40</sup>, una exigencia de distanciamiento que, incluso aunque no funcione como refugio o alejamiento de los vínculos y dinámicas que cada vez con mayor facilidad atraviesan incluso los muros del seminario, al menos garantice las condiciones para tomar conciencia de ellos y adquirir algunos medios de discernimiento y verificación. En este sentido, el hecho de que el seminario siga siendo, sobre todo en la fase inicial del camino, un lugar autónomo, distinto de otros contextos formativos y pastorales, y que insista en la vida común y fraterna de los seminaristas sigue siendo una opción importante y estratégica. El mismo hecho de que los seminaristas perciban la vida común de modo ambivalente, como un apoyo y a la vez una tensión en el camino formativo, confirma de alguna manera su conveniencia<sup>41</sup>.

37. E. Castellucci, «Saggio introduttivo», en E. Brancozzi, *Rifare i preti. Come ripensare i Seminari*, Bologna 2021, 9.

38. Juan Pablo II, *Pastores dabo vobis*, 23: EV 13, 1264-1270.

39. G. Como, «Non é bene que il prete sia solo. Il decreto *Presbyterorum ordinis* e la condizione attuale dei preti», *La Scuola Cattolica* 143 (2015) 273-298.

40. «Un *bienio de vida común* entre seminaristas según el actual modelo ‘tridentino’, sea en la forma regional o en la interdiocesana, es ciertamente útil: desprenderse del ambiente de origen y conocer experiencias diversas, afrontar los estudios filosófico-teológicos recientemente reformados y más exigentes, vivir una intensa experiencia comunitaria marcada también por ritmos vigilados y guiados, establecer una regla de vida personal y profundizar con serenidad los aspectos fundamentales del seguimiento de Jesús en la vida del ministerio sacerdotal»; E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 12.

41. R. Reggi, *Pedagogia delle vocazioni presbiterali*, 235.

En definitiva, como señala Bressan<sup>42</sup>, el seminario funciona de hecho como un lugar de residencia estable y continua que crea una dinámica de iniciación capaz de desplegarse a lo largo de un período de tiempo (que es mucho más amplio que el tiempo de residencia estrictamente entendido) y ofrece al candidato, gracias a diversas herramientas y competencias, una gramática ascética que puede ayudarlo a releer su propia experiencia en clave cristiana. En este sentido el seminario sigue revelándose profundamente pertinente y bastante insustituible, aunque no irreformable.

### *Instancias de reforma*

Las instancias de reforma del camino seminarístico se basan siempre en la intuición fundante del seminario (la que acabamos de reconocer como la que le dio origen); no tienen un raíz distinta, sino que representan la otra cara de la moneda y revelan una problemática estructural inherente a la propuesta formativa de los seminarios<sup>43</sup>. Los datos recogidos en diversas encuestas de un desfase entre las expectativas de los seminaristas (que son personales, pero que también están determinadas por el propio itinerario formativo) y el ejercicio real y concreto del ministerio<sup>44</sup> ponen en duda la influencia (deseada, pero no fácilmente alcanzable) que el pueblo de Dios puede tener en la formación, así como la eficacia del itinerario formativo propuesto que –como ya hemos visto en el apartado anterior– parece cada vez más centrado en el discernimiento que en la preparación para el ejercicio del ministerio. La duda sobre la eficacia formativa del seminario se ve reforzada por la constatación, cada vez más real, de que en su funcionamiento puede favorecer derivas miméticas y complacientes en lugar de hacer emerger al sujeto en la verdad de sí mismo para poder verificar su idoneidad para el ministerio<sup>45</sup>. Además,

42. L. Bressan, «Diventare preti nell'era digitale», 178-182.

43. «De hecho, la razón fundamental por la que los seminarios han agotado su papel casi nunca es atribuible a referentes individuales o a fallos en el plano subjetivo, sino más bien al hecho de que son lugares artificiales en los que las experiencias propuestas se perciben como funcionales y transitorias. En definitiva, una realidad flexible que sólo en contadas ocasiones consigue cambiar el punto de vista y el estilo de vida de quienes la habitan»; E. Brancozzi, *Rifare i preti*, 89.

44. L. Bressan, «Preti del nuovo millennio», 427-428. Castellucci también constata esta tensión entre el seminario y el ministerio posterior y llega así a imaginar un camino más homogéneo, que no separa temporalmente el estar con Jesús –el momento más formativo–, del envío misionero; E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 9-10.

45. «El seminario es una estructura de formación útil para quienes menos la necesitan e ineficaz para quienes están llamados a enfrentarse a mayores incoherencias. Es como un hospital que fortalece a los sanos, pero es incapaz de ayudar a los enfermos. Se ha dicho que la relación con los formadores de turno suele tener como objetivo complacer sus prioridades,

el marco actual del seminario, al insistir más en la vida comunitaria y limitar en gran medida la experiencia pastoral de los candidatos, corre el riesgo de generar dinámicas más regresivas que potenciadoras<sup>46</sup>.

En este marco se inscriben los diversos experimentos e intentos de reforma emprendidos por varias diócesis para seguir haciendo efectiva la propuesta del seminario en nuestro contexto. Es imposible reseñar aquí estas diversas experiencias, que conservan la provisionalidad y vaguedad propias de la fase experimental<sup>47</sup>. Una propuesta de reforma más clara y ordenada, que también podemos imaginar capaz de interpretar lo que ocurre desde abajo o de lanzar buenas prácticas de reflexión y reforma, es la que propone Castellucci. Se inspira en lo hecho por el cardenal Lustiger en la diócesis de París y cuestiona el enfoque esencialmente religioso y monástico de los seminarios, partiendo de la convicción de que con el Vaticano II el propio ministerio es visto como aquello que fomenta la santidad en lugar de exigirla desde el principio como sucedía en el enfoque tridentino<sup>48</sup>. Esta perspectiva lleva a imaginar una forma diferente de formación, especialmente para las etapas de configuración y pastoral.

Los *tres años siguientes* podrían desarrollarse en pequeñas comunidades en parroquias elegidas por el obispo, siguiendo los criterios ya vigentes hoy en la asignación de parroquias a los seminaristas: una parroquia en la que el párroco y otras figuras ministeriales puedan garantizar una cierta vida comunitaria, tanto en la oración como en la comunicación en los momentos de fraternidad; donde el seminarista pueda experimentar una rica relación también con los laicos, sin verse absorbido por las tareas; una residencia que

y esto implica no ser uno mismo, no aparecer como se es, porque se teme ser juzgado. En esta perspectiva, el objetivo primordial del candidato no es dejar que la Iglesia haga el discernimiento, sino exactamente lo contrario, es decir, evitar el juicio porque se le teme y se ve como una amenaza [...] Uno se pregunta, sin embargo, si la tarea del seminario hoy puede seguir siendo la de proponer una 'forma' que hay que alcanzar, o si no debería ser más bien un lugar en el que se facilite el florecimiento del yo de cada uno»; E. Brancozzi, *Rifare i preti*, 90-91.

46. P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 531-532.

47. Por lo que respecta a la diócesis de Milán, en el año pastoral 2023-2024 se ha puesto en marcha un experimento con una duración inicial de tres años que prevé dos opciones fundamentales: en primer lugar, la reconfiguración de la comunidad del seminario, que pasa así a tener juntas las tres etapas (discipular, configuradora y pastoral) en la misma comunidad; y, en segundo lugar, la vida en pequeñas fraternidades parroquiales de los seminaristas del primer año de la etapa configuradora. Los detalles del proyecto figuran en el documento elaborado por los formadores del seminario y aprobado por el arzobispo Delpini el 25 de marzo de 2023, que lleva por título «Riconfigurazione della vita comunitaria del seminario» [<https://www.chiesadimilano.it/wp-content/uploads/sites/83/2023/04/Riconfigurazione-della-vita-comunitaria-del-seminario.pdf>], 29 de febrero de 2024.

48. E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 10. La referencia es a *Presbyterorum ordinis* 13.

permita el estudio y el retiro durante el tiempo necesario para la meditación, la oración personal y el estudio de la teología. Asistir a la facultad de teología o de ciencias religiosas y dedicar un tiempo adecuado al estudio puede ser más difícil en este contexto, pero es una condición común a muchos universitarios; y es, en cualquier caso, una formación que prepara a los seminaristas para dedicar *más tarde*, como sacerdotes, un tiempo adecuado al estudio y la formación permanente diaria.

El *año de diaconado* podía transcurrir viviendo en la familia de un diácono permanente, para recuperar esa connotación ‘doméstica’ que tenía el ministerio en los primeros siglos, cuando la vida cristiana se desarrollaba en el hogar y el obispo era considerado –y a menudo lo era– un padre de familia, los presbíteros los hermanos mayores y más sabios, y los diáconos se modelaban sobre la figura de los siervos en el hogar. De este modo, el futuro presbítero podía recuperar mejor aquellas relaciones familiares de las que se había desprendido al dejar la familia de origen y entrar en el período formativo. Una experiencia de este tipo ayuda a emprender el ministerio sacerdotal de manera humilde y concreta, teniendo presentes los problemas cotidianos de una familia<sup>49</sup>.

La propuesta parece interesante y capaz de corregir las fragilidades del itinerario formativo indicadas anteriormente. Sobre todo, es equilibrada en la medida en que no desestructura la forma más tradicional del seminario (confirmada para la etapa del discipulado), sino que la integra con una propuesta que pretende responsabilizar considerablemente al seminarista, insertándolo en una experiencia ordinaria que hace más concreto y menos ideal el discernimiento final, además de recuperar el aspecto más tradicional de la preparación para el futuro ministerio. Queda por evaluar el alcance del acompañamiento que los párrocos y los formadores de los seminarios pueden ofrecer en este contexto, sobre todo en las fatigas o dificultades que el camino podría provocar más fácilmente.

No obstante, los datos de la encuesta realizada en la región del Trivéneto, como hemos visto, muestran que la mayor dificultad a la que se enfrentan los jóvenes seminaristas es la de consolidar un camino espiritual, y no tanto la de afrontar una dinámica más operativa en un marco pastoral complejo<sup>50</sup>. Si es cierto que el seminario corre el riesgo de generar un ideal de ministerio demasiado abstracto, no es menos cierto que garantiza ciertas condiciones para un mayor cuidado y consolidación de las dinámicas de la experiencia espiritual que, en una forma más desestructurada de seminario como la propuesta por Castellucci, podrían ser más difíciles de enfocar. Además, la in-

49. E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 12.

50. P. Bignardi, «Sobre los seminarios», 152.

tuición teológicamente correcta e intachable de que la formación del futuro sacerdote tiene lugar en el encuentro ordinario con el pueblo de Dios, puede presuponer una imagen demasiado ideal de este pueblo, descuidando, por ejemplo, el hecho de una cierta fatiga de las comunidades cristianas que se revelan cada vez menos capaces de garantizar una formación cristiana y de escapar a una lógica funcional que degrada el necesario protagonismo de cada bautizado.

Todas estas variables merecen ser tomadas en consideración, aunque es evidente que la cuestión decisiva que está detrás de la determinación de la forma misma del seminario, a saber, la manera de entender el ministerio en el contexto actual, es también la más amplia y difícil de enfocar. Sin ninguna pretensión de ser exhaustivos, conscientes más bien de lo que está en juego, será útil sin duda intentar ahora explorar brevemente también esta cuestión más radical y decisiva.

#### 4. LOS SACERDOTES DEL MAÑANA

El problema de la redefinición del ministerio ordenado en los tiempos de cambio que vivimos sigue estando en la agenda de la reflexión eclesial, como lo demuestran los diversos estudios, investigaciones y propuestas que abordan la cuestión<sup>51</sup>. Sin entrar directamente en el fondo de la cuestión, considero oportuno señalar al menos dos problemas que parecen cada vez más decisivos y que reclaman reflexión teológica y formación (inicial y permanente).

El primero y principal de ellos es la dificultad de desarrollar una relación madura con la institución eclesial en el camino vocacional y semináristico, junto con la necesidad de integrar la realidad histórica de la propia Iglesia local en el discernimiento para el ministerio<sup>52</sup>. Ambos elementos tienen el peligro de confirmar y normalizar esa transformación que Bressan

51. Por ejemplo, F. Lobinger - P. M. Zulehner, *Prete per domani. Nuovi modelli per nuovi tempi*, Verona 2009; M. Paleari - F. Scanziani (eds.), *Presbiteri nel popolo di Dio. A servizio della comunione*, Milán 2015; M. Mortola - P. Brambilla (eds.), *Un popolo e i suoi presbiteri. La Chiesa di Milano di fronte alla diminuzione dei suoi preti*, Milán 2023; E. Brancuzzi, *Prete per una Chiesa in uscita. Ripensare il ministero nel contesto attuale*, Padova 2023.

52. «Este ideal [de sacerdote], en el que destacan la alegría de entregarse y el gusto de estar en relación con las personas de una comunidad, se vive con el telón de fondo de una Iglesia cansada, percibida claramente en todas sus dificultades. Sienten que la parroquia –cuando piensan en la Iglesia, los seminaristas piensan concretamente en la parroquia a la que se imaginan destinados– se encuentra en una encrucijada: perciben su cansancio, su ausencia de proyección futura. Los puntos críticos que mencionan revelan una visión desencantada» P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 532-533. Este realismo con respecto a la vida pastoral resulta problemático en la medida en que no se integra en el discernimiento o se adoptan estrategias para relativizarlo.



ya constataba en 2006, es decir, la imposición de una forma de ministerio más carismática y espontánea y menos institucional<sup>53</sup>. Esta transformación sigue alimentada por la debilidad de la propia institución eclesial, que, en la difícil transición hacia una nueva forma, no acaba de elaborar el luto por el fin de la ‘civilización parroquial’ y tiende a mantener el *statu quo* utilizando todas las fuerzas disponibles, reconociendo de hecho una autonomía cada vez mayor a sus ministros con tal de que garanticen una presencia capilar en el territorio. De este modo, el vínculo del presbítero con su obispo o con sus hermanos con los que está llamado a colaborar en un territorio concreto, que debería ser constitutivo en el ministerio diocesano, puede convertirse en un elemento secundario, en un contexto, además –y esto es paradójico– en el que muchas condiciones facilitarían por sí mismas la conservación de estos mismos vínculos<sup>54</sup>.

Así pues, como señalan algunos estudios, el sacerdote tiene el peligro de adoptar cada vez más la forma de un ‘profesional libre’<sup>55</sup> al servicio de una Iglesia que siente cada vez más fatigada y alejada de su propia vida, y al servicio de una misión que reconoce cada vez menos apasionante y vital para su existencia integral<sup>56</sup>. Así, ‘adaptar’ el ministerio en función de determinadas necesidades personales se convierte en la forma más fácil de sobrevivir en un contexto complejo y exigente, y de compensar las posibles frustraciones que dicho contexto conlleva. En este sentido, el hecho de que la propia reflexión teológica ya en el Vaticano II no asumiera un único modelo de ministerio, sino que definiera sustancialmente un nuevo horizonte eclesial que acoge en sí tanto un modelo de ministerio más sacral como otro más profético-testimonial<sup>57</sup>,

53. L. Bressan, «Sacerdotes del nuevo milenio», 402.

54. Esta afirmación no pretende en modo alguno idealizar otras épocas históricas, pues es evidente que incluso el relativo aislamiento del que gozaba el presbítero en el modelo tridentino de parroquia no contribuía a preservar este vínculo. Sin embargo, hay que subrayar la paradoja de la situación actual, en la que, frente a los estímulos e instrumentos que podrían favorecer la inversión en tales vínculos, estos siguen siendo secundarios.

55. C. Béraud, *Le métier de prêtre. Approche sociologique*, París 2006; L. Diotallevi, «Abitare la crisi. La ‘professione’ del prete in un tempo di transizione», *La Rivista del Clero Italiano* 91 (2010) 286-295 y 370-384; A. Join-Lambert, «Un ‘mestiere’ in mutamento. Il sacerdote diocesano in Europa occidentale oggi», *La Rivista del Clero Italiano* 93 (2012) 231-247.

56. En este sentido, han proliferado en los últimos años textos que, partiendo de un relato muy personal de la experiencia, denuncian el peso que supone ejercer un ministerio estructurado en estos términos. Por ejemplo, J. Mallon, *Divino rinnovamento. Per una parrocchia missionaria*, Padova 2018; T. Frings, *Così non posso più fare il parroco. Vi racconto perché*, Milán 2018; G. Ferri, «Essere preti nel 2023. Fra fine della civiltà parrocchiale e attesa di nuove forme ecclesiali», *La Rivista del Clero Italiano* 104 (2023) 693-704.

57. L. Bressan, «Prete di quale Chiesa, prete per quale Chiesa. Mutamenti di funzione, mutamenti di identità nella figura presbiterale odierna», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 507-538.

corre el riesgo de fomentar todavía más los aspectos más subjetivos en el ejercicio del ministerio y de cargar al propio ministro con la responsabilidad de realizar su propia síntesis realizable y eficaz.

Junto a este problema, hay otro que debe tenerse en cuenta a la hora de imaginar el futuro ministerio (pero que en cierto modo ya está en marcha), a saber, el hecho de que adquiera rasgos que lo asemejen cada vez más al modelo religioso que al secular<sup>58</sup>. De hecho, se trata de elementos que ya hemos visto surgir en el itinerario formativo de los jóvenes seminaristas y que el seminario en su forma tradicional puede acentuar. Pensemos, por ejemplo, en el peso que la vida comunitaria y la oración compartida tienen en el seminario y que normalmente no encuentran correspondencia inmediata en el ejercicio del ministerio, acentuando ese desfase entre formación y ministerio que ya hemos considerado en el apartado anterior.

La tendencia, bastante nueva, a dar mayor peso a los vínculos fraternos y de amistad que a los más ‘locales’ con el pueblo de Dios confiado a su cuidado pastoral<sup>59</sup>, tendencia que, por otra parte, no depende únicamente de la intención del ministro, sino que se ve alimentada por un acercamiento cada vez más instrumental y funcional al mundo religioso igual que a otras dimensiones de la vida social<sup>60</sup>, puede llegar a transformar radicalmente el rostro de la Iglesia, haciendo más funcional el propio ministerio y haciendo girar la propia vida espiritual y religiosa en torno a otras dinámicas más electivas y carismáticas. En este sentido, se entiende la insistencia del papa Francisco en que los pastores mantengan un vínculo con el rebaño<sup>61</sup>: esta cuestión se revela como la más espinosa y decisiva para la vida de la Iglesia y su configuración en el futuro, junto con la del significado de la diocesanidad en un contexto como el nuestro. En efecto, parece bastante real el riesgo de que un determinado estilo de formación acentúe formas de ministerio nuevas e inéditas, con consecuencias inevitables sobre la propia *forma ecclesiae*.

58. L. Bressan, «Prete del nuovo millennio», 400.

59. G. Como, «Il tempo per accordare gli strumenti. Riflessioni a partire dal vissuto dei preti ambrosiani», en M. Mortola - P. Brambilla (eds.), *Un popolo e i suoi presbiteri*, 96-97.

60. A este respecto, véase la teoría sobre la diferenciación funcional de nuestra sociedad elaborada por Niklas Luhmann y referida a la vida eclesial por su impacto sobre ella por Luca Diotallevi; L. Diotallevi, *L'ordine imperfetto. Modernizzazione, Stato, Secularizzazione*, Soveria Mannelli 2015.

61. El número 24 de *Evangelii gaudium* insiste en la necesidad de que los evangelizadores tengan ‘olor a oveja’. La misma idea es articulada por el papa Francisco con respecto al ministerio presbiteral en particular en las misas crismales; Francisco, *La nostra fatica è preziosa per Gesù. Omelie nelle Messe Crismali*, Città del Vaticano 2019 (en particular, la homilía de la Misa Crismal de 2013 titulada «Pastori com l'odore delle pecore», páginas 5-11).

## 5. CONCLUSIONES

El camino recorrido nos ha llevado a abordar la cuestión de la formación inicial, complicando considerablemente el problema y permitiendo que surjan diversos desafíos relacionados con la necesidad de afrontar la cultura de la juventud, las instancias de reforma de una estructura tradicional como el seminario y la necesidad de no ignorar la cuestión más radical del cambio que se está dando en la forma misma de ministerio. En este sentido, frente a documentos eclesiales que tienden a abordar todos estos desafíos de manera más fragmentada y aislada, sólo cabe la esperanza de un discurso más amplio y articulado, que conduzca a opciones valientes y sensatas que tengan en cuenta todas las cuestiones implicadas. En concreto, deberíamos esperar que el seminario siga siendo en los próximos años un laboratorio experimental más que una obra ya acabada<sup>62</sup>, puesto que su proyecto global está aún en fase de definición y exige tomar en cuenta los tres frentes aquí evocados, conscientes de que ya se está produciendo un cierto cambio (como hemos podido deducir de las distintas encuestas sociológicas) y que probablemente se consolidará.

Parece oportuno, sin embargo, añadir una consideración final, quizá más estratégica. En tiempos de incertidumbre y cambio como los actuales, resulta fácil utilizar el lenguaje de la crisis y, por eso, tanto en el ámbito teológico como en contextos más populares, se habla cada vez más de ‘crisis o emergencia vocacional’. Evidentemente, la expresión resulta adecuada y, de hecho, se apoya en datos empíricos y estadísticos que se pueden recopilar fácilmente. Sin embargo, espero que la reflexión propuesta haya suscitado la percepción de que lo que debe seguir preocupando e inquietando a la Iglesia, tanto en su reflexión teológica como en su praxis pastoral, es más bien esa ‘emergencia espiritual’ que se afianza entre los jóvenes (seminaristas o no) y que llega a empobrecer tantas perspectivas de vida, vaciándolas por dentro. El desafío de la pastoral juvenil, que es vocacional<sup>63</sup>, sigue siendo, por tanto, el de hacer de los muchos deseos de los jóvenes un camino de discipulado,

62. En el lenguaje ordinario, incluso en el ámbito eclesial y pastoral, se habla con bastante facilidad de ‘obras’. Personalmente, no encuentro esta referencia muy apropiada, en la medida en que la obra en construcción se refiere (al menos en el imaginario compartido) a una serie de competencias encaminadas a realizar un proyecto claro y bien definido. En nuestro caso, en cambio, el propio proyecto pasa por una experimentación más inductiva, partiendo de una intuición que luego hay que verificar en la concreción de la realidad. En este sentido, me parece más apropiada la referencia al experimento de laboratorio.

63. «Debemos pensar que toda pastoral es vocacional, toda formación es vocacional y toda espiritualidad es vocacional»; Francisco, *Christus vivit*, 254: AAS 111 (2019) 464.

sabiendo que lo que marca al cristiano en su identidad más original y profunda es su ser y seguir siendo ‘discípulo-misionero’<sup>64</sup>. También el seminario deberá trabajar cada vez más en este sentido para garantizar que no se opta por hacerse misionero en la forma de presbítero sin aceptar seguir siendo discípulo, y para enfrentar el desafío que, como hemos visto, plantea hoy la condición de los jóvenes a los diversos espacios de formación (aunque cueste reconocerlo en los documentos oficiales) y que provoca tensión (aunque no necesariamente se presente como una alternativa) con la comprensión más tradicional de los seminarios.

NOTA: la traducción al español de los textos italianos citados en el cuerpo del artículo o en las notas ha sido realizada por el equipo editorial de la revista.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Béraud, C., *Le métier de prêtre. Approche sociologique*, Paris 2006.
- Bichi, R. - P. Bignardi (eds.), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Milano 2015.
- Bignardi, P., «Vita da seminaristi», *Studia Patavina* 69 (2022) 527-540.
- Bignardi, P., *Metamorfosi del credere. Accogliere nei giovani un futuro inatteso*, Brescia 2022.
- Bignardi, P., «Sui seminari. Appunti in margine a una recente indagine», *La Rivista del Clero Italiano* 104 (2023) 149-157.
- Bignardi, P. - F. Introini - C. Pasqualini (eds.), *Oasi di fraternità. Nuove esperienze di vita comune giovanile*, Milano 2021.
- Bignardi, P. - F. Introini - C. Pasqualini (eds.), *Giovani e vita comune. Ricerca quantitativa e qualitativa sulle esperienze di vita comune in Lombardia*, San Giuliano Milanese 2021.
- Brancozzi, E., *Preti per una Chiesa in uscita. Ripensare il ministero nel contesto attuale*, Padova 2023.
- Bressan, L., «Diventare preti nell’era digitale. Risvolti pedagogici e nuovi cammini», *La Rivista del Clero Italiano* 91 (2010/2) 87-98 e 91 (2010/3) 167-186.
- Bressan, L., «Preti del nuovo millennio: alcuni dati di una recente inchiesta italiana sui preti e sui seminaristi, con le prime (grandi) questioni che pongono», *La Scuola Cattolica* 134 (2006) 393-436.

64. La intuición, recogida por los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida (2007), es relanzada por el papa Francisco en *Evangelii gaudium* para estimular una correcta espiritualidad bautismal que haga a todos corresponsables dentro de la Iglesia pero que también lleve a seguir confrontándonos con el amor de Cristo que sigue salvando y transformando nuestras vidas; Francisco, *Evangelii gaudium*, 120: EV 29, 2226 (cf. también el capítulo V de la misma exhortación titulado «Evangelizadores con Espíritu»).

- Bressan, L., «Prete di quale Chiesa, prete per quale Chiesa. Mutamenti di funzione, mutamenti di identità nella figura presbiterale odierna», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 507-538.
- Castegnaro, A. (ed.), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, chiesa: uno sguardo diverso*, Milano 2013.
- Castellucci, E., «Saggio introduttivo», in E. Brancozzi, *Rifare i preti. Come ripensare i Seminari*, Bologna 2021.
- Como, G., «Il tempo per accordare gli strumenti. Riflessioni a partire dal vissuto dei preti ambrosiani», in M. Mortola - P. Brambilla (eds.), *Un popolo e i suoi presbiteri*, 96-97.
- Como, G., «Non è bene che il prete sia solo. Il decreto *Presbyterorum ordinis* e la condizione attuale dei preti», *La Scuola Cattolica* 143 (2015) 273-298.
- Conferencia Episcopal Española, *Formar pastores misioneros. Plan de formación sacerdotal. Normas y orientaciones para la Iglesia en España*, Madrid 2020.
- Congregazione per il Clero, *Il dono della vocazione presbiterale. Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis (= RFIS)*, 130-131: *EV* 32, 1958-1959.
- Diotallevi, L., «Abitare la crisi. La 'professione' del prete in un tempo di transizione», *La Rivista del Clero Italiano* 91 (2010/4) 286-295 e 91 (2010/5) 370-384.
- Diotallevi, L., *L'ordine imperfetto. Modernizzazione, Stato, secolarizzazione*, Soveria Mannelli 2015.
- Ferri, G., «Essere preti nel 2023. Fra fine della civiltà parrocchiale e attesa di nuove forme ecclesiali», *La Rivista del Clero Italiano* 104 (2023) 693-704.
- Floridi, L., *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milano 2017.
- Francesco, Esortazione apostolica *Christus vivit AAS* 111 (2019) 401-402.
- Francesco, *La nostra fatica è preziosa per Gesù. Omelie nelle Messe crismali*, Città del Vaticano 2019.
- Frings, T., *Così non posso più fare il parroco. Vi racconto perché*, Milano 2018.
- Garelli, F., *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, Bologna 2016.
- Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis, 23: EV* 13, 1264-1270.
- Join-Lambert, A., «Un 'mestiere' in mutamento. Il sacerdote diocesano in Europa occidentale oggi», *La Rivista del Clero Italiano* 93 (2012/3) 231-247.
- Lobinger, F. - P. M. Zulehner, *Preti per domani. Nuovi modelli per nuovi tempi*, Verona 2009.
- Lorenzi, U., «Le giornate mondiali della gioventù: un'esperienza di fede (in quanto raccontata)», *La Scuola Cattolica* 133 (2005) 133-184.
- Mallon, J., *Divino rinnovamento. Per una parrocchia missionaria*, Padova 2018.
- Marelli, S., *Fare casa. Giovani e vita comune*, Milano 2021.
- Matteo, A., *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Soveria Mannelli 2010, 45-46.
- Mortola, M. - P. Brambilla (eds.), *Un popolo e i suoi presbiteri. La Chiesa di Milano di fronte alla diminuzione dei suoi preti*, Milano 2023.

- Paleari, M. - F. Scanziani, (eds.), *Presbiteri nel popolo di Dio. A servizio della comunione*, Milano 2015.
- Reggi, R., *Pedagogia delle vocazioni presbiterali. Analisi socio-psicopedagogica di terreno buono e spine vocazionali dei seminaristi maggiori diocesani in Italia*, Padova 2016.
- Sala, R., «Giornata Mondiale della Gioventù. Alcune riflessioni introduttive», *Note di Pastorale Giovanile* (2022/12) 14-21.
- Sinodo dei vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum laboris*, Torino 2018.
- Sinodo dei vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale* Torino 2018,
- Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d'Italia*, Roma 2021.