



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

LA GRACIA DE LA VOCACIÓN Y LA  
TAREA DE DISCERNIR LA LLAMADA

---

Autor: Marcos Vinícius Sacramento de Souza

Prof.: D. Luis María García Domínguez

Madrid

Junio, 2019





FACULTAD DE TEOLOGÍA

LA GRACIA DE LA VOCACIÓN Y LA TAREA DE  
DISCERNIR LA LLAMADA

---

Por

Marcos Vinícius Sacramento de Souza

Visto bueno del director

Prof.: D. Luis María García Domínguez

Fdo.

Madrid, 05 de junio, 2019



## ÍNDICE

<b>Siglas y abreviaturas</b> .....	9
<b>Introducción General</b> .....	11

### CAPÍTULO I

<b>Teología de la vocación</b> .....	<b>15</b>
<i>1. La Palabra de Dios dirigida al ser humano como llamada</i> .....	15
1.1. La comunicación es vocación .....	16
1.2. Un Dios que llama creando .....	19
1.3. La vocación como relación dialogal .....	21
<i>2. El ser humano que escucha la llamada divina</i> .....	23
2.1. La capacidad de acoger la llamada .....	23
2.2. Las llamadas vocacionales en la Biblia .....	25
<i>a) La vocación en Abraham</i> .....	25
<i>b) La vocación en Moisés</i> .....	27
<i>c) La vocación en Samuel</i> .....	27
<i>d) La vocación en Jeremías</i> .....	28
<i>e) La vocación en los Evangelios sinópticos</i> .....	29
2.3. La conversión: llamados a discernir .....	31
2.4. Jesucristo, la llamada hecha carne .....	33
<i>3. La Iglesia comunidad de los llamados</i> .....	35
3.1. La dinámica eclesial de provocación .....	35
3.2. Lumen Gentium en clave vocacional .....	36
3.3. Hacia las vocaciones específicas .....	38
<i>4. Conclusión</i> .....	40

## CAPÍTULO II

### **La espiritualidad de la vocación presbiteral: Contexto cultural, identidad y antropología de la vocación ..... 45**

<i>1. La vocación presbiteral desde los contextos culturales</i> .....	47
<i>2. La identidad presbiteral a la luz del Concilio Vaticano II</i> .....	51
2.1. Teologal – Existencial .....	51
2.2. Eclesial: llamados a una eclesiología de comunión en la misión de Cristo .....	52
2.3. Cristológica: Los tres <i>munera</i> de Cristo en el ministerio ordenado .....	55
<i>a) Ministros de la Palabra</i> .....	55
<i>b) Ministros de los sacramentos</i> .....	57
<i>c) Ministros guías de la comunidad</i> .....	57
2.4. Una identidad existencial en relación con Cristo .....	59
<i>3. La antropología de vocación en la formación inicial</i> .....	61
3.1 A la luz de la antropología Bíblica .....	61
3.2. A la luz de la antropología en los documentos de la Iglesia.....	63
<i>a) Antes del Concilio Vaticano II</i> .....	64
<i>b) Optatam Totius</i> .....	66
<i>c) Pastores Dabos Vobis</i> .....	69
<i>d) Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis</i> .....	73
3.3. Hacia la configuración a Cristo .....	75
<i>4. Conclusión</i> .....	77

## CAPÍTULO III

### **Una contribución de la psicología en el camino vocacional ..... 81**

<i>1. Los criterios eclesiales como señales vocacionales</i> .....	83
1.1 La recta intención .....	83
1.2. La plena libertad .....	85
1.3. La idoneidad .....	87
<i>2. Antropología del discernimiento y psicología</i> .....	91
2.1. La decisión y sus motivaciones .....	93
<i>3. La teoría de la autotrascendencia en la consistencia vocacional</i> .....	97
3.1. Bosquejo histórico de Luigi M. Rulla .....	97
3.2. La autotrascendencia en la consistencia .....	98
3.3. Consistencias e inconsistencias .....	98
3.4. Las tres dimensiones.....	103
<i>4. Conclusión</i> .....	105

<b>Conclusión General</b> .....	109
<b>Bibliografía</b> .....	115



## Siglas y Abreviaturas

<i>AVC 1</i>	Antropología de la vocación cristiana
<i>BAC</i>	Biblioteca de Autores Cristianos.
<i>CIC</i>	Catecismo de la Iglesia Católica
<i>CDC</i>	Código de Derecho Canónico
<i>CV II</i>	Concilio Vaticano II
<i>DV</i>	Dei Verbum
<i>Ej</i>	Ejercicios Espirituales
<i>EG</i>	Evangelii Gaudium
<i>GS</i>	Gaudiun et Spes
<i>Ibid</i>	Ibidem (Idéntica la cita previa)
<i>LG</i>	Lumen Gentium
<i>MN</i>	Menti Nostrae
<i>n.</i>	Número
<i>OT</i>	Optatam Totius
<i>PDV</i>	Pastores Dabo Vobis
<i>PO</i>	Presbyterorum Ordinis
<i>Ratio fundamentalis</i>	Ratio fundamentalis Institutionis sacerdotalis
<i>VC</i>	Vita Consecrata
<i>VD</i>	Verbum Domini



## **Introducción General**

El título de nuestro trabajo posee en sí mismo un profundo significado que apunta el sentido y la dirección esencial por donde deseamos orientar esta investigación. La íntima relación entre la gracia de la vocación y la tarea de discernir la llamada lleva necesariamente a un encuentro primordial entre Dios, que dona la vocación, y el ser humano que en está abierto radicalmente a la gracia divina. De este fundamental punto de partida, se despliegan tres vectores que indican la pretensión de esta investigación: profundizar en la teología de la vocación, conocer los elementos de la espiritualidad de la vocación presbiteral y manejar categorías psicológicas que nos ayudarán a comprender en profundidad el dinamismo vocacional.

Tales vectores existen en función del discernimiento vocacional y cada uno de ellos forma las bases esenciales donde queremos sostener este proceso. En este sentido, nuestra tesis defenderá la revelación divina como llamada; la importancia de hacer llegar al candidato un previo entendimiento, espiritual y existencial, de la vocación a la cual se aspira y, por último, el necesario diálogo en clave vocacional entre la teología espiritual y las ciencias humanas que auxilia en el proceso del conocimiento y madurez de las personas en vista de un discernimiento más integral.

La certeza de que Dios continúa y continuará dirigiendo una llamada vocacional a los hombres y mujeres de nuestro tiempo y las dificultades que se presentan desde el punto de vista personal y social para discernir, asumir y llevar adelante la vocación son las dos primeras motivaciones para esta investigación. Salvo la iniciativa divina, una vocación bien discernida, esto es, que tiene en consideración los vectores señalados y que serán desarrollados en los capítulos de este trabajo, abre mejores posibilidades para que la persona encuentre y responda auténticamente a su vocación. Si una persona manifiesta su vocación, es importante ayudarla a descubrirla y a trillar caminos de discernimiento y los contextos en todas sus dimensiones.

Los ruidos generados por las crisis vocacional y moral que ha vivido la Iglesia son asumidos en este trabajo como una tercera motivación y excelente oportunidad de acercarse de los fundamentos teológicos, espirituales y psicológicos que orientan la vocación en su dimensión más profunda. «Esto es valioso, porque sitúa toda nuestra vida de cara al Dios que nos ama, y nos permite entender que nada es fruto de un caos sin sentido, sino que todo puede integrarse en un camino de respuesta al Señor, que tiene un precioso plan para nosotros» [*Christus Vivit* 248]<sup>1</sup>. Conscientes de lo más esencial y de la elaboración de una sólida reflexión sobre la vocación en sus más diversas dimensiones, será posible dar un paso posterior hacia un trabajo pastoral más eficaz que ayude en la superación de los obstáculos del camino vocacional.

Para alcanzar los objetivos propuestos e intentar responder a las motivaciones expresadas en este trabajo, lo dividimos en tres capítulos con sus títulos y subtítulos que, concatenados entre sí, nos ofrecerán algunas claves para el discernimiento vocacional. Ante la amplitud del tema, hemos decidido metodológicamente, partir de la teología de la vocación general, pero con centrándonos en la vocación presbiteral. También cabe resaltar que, sin dejar de considerar las demás dimensiones de la formación, que es integral, optamos por profundizar en la dimensión humana para que, en un diálogo con la psicología, encontremos categorías equivalentes en vista de una mejor sistematización del tema.

El otro criterio metodológico a considerar se relaciona con las fuentes utilizadas para nuestra investigación. Hemos recorrido las Sagradas escrituras y utilizado el recurso

---

<sup>1</sup> Francisco. Exhortación Apostólica Postsinodal *Christus Vivit* (Madrid: San Pablo, 2019).

de la interpretación bíblica en vista de una mejor comprensión de las llamadas vocacionales del Antiguo y Nuevo testamentos. Del mismo modo, analizamos e interpretamos algunos documentos conciliares y posconciliares del Magisterio como *Lumen Gentium*, *Presbyterorum Ordinis*, *Optatam Totius*, *Pastores Dabos Vobis*, *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*. Para el diálogo con la psicología, recorreremos a la *Antropología de la vocación cristiana* de Luigi Rulla como referencia, siempre apoyados por autores de la misma escuela psicológica que sientan las bases científicas a la argumentación.

Dicho esto, apuntar que el capítulo I se centrará en la reflexión sobre el don de la vocación en sus aspectos teológicos que implican una antropología, cristología y eclesiología. Estos elementos de la teología de la vocación son la base donde se origina, fundamenta y gana sentido todo el proceso vocacional. En este sentido, el capítulo mantendrá un orden: desde el momento en que Dios que se autocomunica creando, llamando y manteniendo una relación dialogal con el ser humano, hasta en el que el ser humano acoge la llamada en un constante proceso de conversión y configuración a Cristo.

El capítulo II presentará un itinerario teológico espiritual de la vocación presbiteral a la luz del Concilio Vaticano II y de algunos documentos posconciliares. Este camino tendrá tres etapas fundamentales que pretende revelar los contextos sociales y culturales que afectan a la vocación; una imagen presbiteral y un camino formativo como presupuestos orientadores para el discernimiento de los candidatos. En síntesis, la tríada contexto-identidad-formación apuntará hacia un horizonte concreto de la vocación presbiteral a ser conocido, discernido y asumido por el sujeto que aspira tal vocación.

Por fin, el capítulo III retomará los criterios eclesiales de la vocación presbiteral como la recta intención, la plena libertad y la idoneidad aclarando sus definiciones y ofreciendo indicadores objetivos para el discernimiento vocacional. Conscientes de los rasgos antropológicos y psicológicos que marcan este itinerario, el capítulo concluirá su reflexión exponiendo algunos aspectos de la *Teoría de la autotrascendencia en la consistencia* de Luigi Rulla. Así, apoyándonos en una antropología de la vocación cristiana, será posible apropiarnos de algunas categorías comunes que surgen del diálogo entre la teología de la vocación y la psicología, y avanzar hacia una sistematización integral del camino vocacional recorrido en este trabajo.

Dicho lo cual, es importante resaltar la amplitud del tema y sus muchas y diversas conexiones, imposibles de abarcar en su totalidad. Más aún fui haciéndome consciente de los límites que existen para concretar algunos puntos de esta investigación teniendo en cuenta los grandes desafíos que la Iglesia, los formadores y candidatos enfrentan en la actualidad para discernir la vocación. Por eso, no se trata de dar respuestas cerradas a las cuestiones vocacionales acerca del discernimiento, sino de contribuir con el debate y posibilitar desde la teología espiritual y de otras ciencias humanas respuestas y prácticas más coherentes a la llamada divina en nuestros días.

## Capítulo I

# Teología de la vocación

Ante los desafíos que enfrentan la vida consagrada y presbiteral en la Iglesia universal, se entiende la urgente necesidad de una mejor comprensión teológica, antropológica, cristológica, eclesiológica en clave vocacional<sup>1</sup> para ayudar a superarlos. Con esto, en este capítulo se presenta una teología de la vocación, considerando algunos elementos fundamentales que constituyen la experiencia vocacional cristiana tan importante para la espiritualidad.

Dichos elementos de la vocación de especial consagración tocan en el núcleo de las reflexiones sobre la gracia de la vocación. Se asientan así las bases para un diálogo interdisciplinar entre la teología, la antropología y la psicología, y se posibilita un mejor conocimiento de la imagen de Dios –que llama– y del ser humano –que responde–, así como de las prácticas de discernimiento vocacional tan importantes para una elección más acertada y una existencia más coherente con la llamada recibida.

Ante la estrecha conexión entre la teología y la antropología, las imágenes de Dios y la concepción bíblica del ser humano serán entendidas aquí como dos realidades

---

<sup>1</sup> Cf. G. Uríbarri, “La vida cristiana como vocación”, *Miscelánea Comillas* 59 (2001): 525-545.

inseparables, pues en la antropología cristiana una no puede ser entendida sin la otra. En cuanto a la comunicación como vocación, Dios dirige su llamada al ser humano, este a su vez, apoyado en una antropología vocacional, es capaz de responder a su Creador y Señor.

El carácter dialógico relacional entre Dios y el ser humano es una clave que acompañará a toda la reflexión sobre la vocación en este capítulo. En un primer momento se conocerá la imagen de este Dios que habla a la persona y la invita a una vocación. En segundo lugar, se presentará una antropología basada en la comprensión bíblica que presenta al ser humano con un claro destino existencial. Esta experiencia teológica espiritual y vocacional se analizará también dentro de los contextos culturales, con el objetivo de lograr una mejor comprensión del tema.

Por lo tanto, el Dios que dirige una palabra a la humanidad, el ser humano que es capaz de escucharla y los contextos contemporáneos donde Dios continúa llamando serán la base de la teología vocacional, que se desarrollará a continuación. De estos temas generales se desarrollarán otros elementos que reflejen perfectamente el sentido de la gracia de la vocación y la tarea de la persona llamada a discernir.

## 1. *La Palabra de Dios dirigida al ser humano como llamada*

### 1.1. La comunicación es vocación

En la historia de la salvación, Dios se revela por la Palabra. Por medio de ella, «Dios no solo comunica algo de sí, algo que está implícito en toda palabra, sino que pide algo a alguien, al que llama, manda, promete, juzga»<sup>2</sup>. En este sentido, es posible afirmar que la comunicación divina posee un gran rasgo vocacional que será desarrollado en este primer apartado como llamada creadora, dialogal y encarnada.

Dios se dirige al ser humano llamándolo a la existencia. Por la fuerza de su Palabra crea al ser humano a su imagen y semejanza [cf. Gn 1, 27], le invita a un diálogo de amistad y le concede la gracia de la participación divina. Así pues, queda marcado desde

---

<sup>2</sup> Carlo María Martini, *La vocación en la Biblia. De la vocación bautismal a la vocación presbiteral* (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1997), 20.

el origen humano un itinerario que progresivamente conduce a la realización de la vocación del ser humano en su Creador y Señor.

El concepto bíblico del término latino *vocare*<sup>3</sup> ayuda a comprender la fuerza de esta Palabra en la propia historia de la salvación. *Vocare* es entendido con el significado de llamar, invitar y, finalmente, adjudicar un nombre a una persona. En este sentido, Dios dirige su llamada al ser humano, invita a una relación interpersonal e impone un nombre que genera una nueva identidad y configura la existencia de la persona, otorgándole la gracia de la vocación fundamental de ser hija de Dios<sup>4</sup> [cf. *Jn* 1, 12; 1 *Jn* 3, 1].

La vocación es siempre una gracia donde Dios tiene la iniciativa libre y amorosa de salir al encuentro del ser humano y a él dirigir una llamada vocacional, que es fundamentalmente la participación en la vida divina. El Concilio Vaticano II expresa esta radical actitud de Dios con las siguientes palabras: «En esta revelación, Dios invisible (cf. Col 1, 15; 1 Tm 1, 17), movido de amor, habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33, 11; Jn 15, 14-15), trata con ellos (cf. Bar 3, 38) para invitarlos y recibirlos en su compañía»<sup>5</sup> [DV 2].

Ante la primacía de la bondad y sabiduría de Dios, que se revela y dirige una llamada a la vocación, el ser humano no puede sino acoger, discernir y responder, asumiendo su tarea de colaborar con la gracia de la vocación recibida. Se profundizará sobre esta cuestión más adelante, en un segundo apartado sobre la antropología vocacional. Pero antes, vale resaltar que la persona también es libre para rechazar la llamada. En este sentido cuando por alguno motivo el ser humano resiste a la voluntad divina, su vida y vocación queda vacía, superficial y sin sentido.

En la historia de la salvación siempre ha tenido ejemplos de rechazo a la llamada divina. Además de la desobediencia del hombre a Dios después del relato de la creación [*Gn* 3, 6], o del miedo y desobediencia del profeta Jonás en no asumir la misión dada por

---

<sup>3</sup> Lothar Coenen, “Llamada”, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento 3*, dir. Mario Sala y Araceli Herrera (Salamanca: Sígueme, 1993), 9-15.

<sup>4</sup> Algunos ejemplos de este itinerario vocacional es encontrado en Moisés (*Ex* 3, 4-6), Samuel (*1Sm* 3,5), Isaías (*Is* 6, 1-7), Jeremías (*Jr* 1, 4-10) y en otros modelos que serán presentados en este mismo trabajo.

<sup>5</sup> Concilio Vaticano II. *Dei Verbum* (18 de noviembre de 1965), n. 2. Para los documentos del Concilio usaremos la edición de: Concilio Vaticano II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios* (Madrid: BAC, XCMLXV).

Dios [Jon 1, 2-3], hay un clásico relato sobre “el joven rico” que muchas veces es utilizado como ejemplo de negativa a la llamada vocacional:

«Cuando se puso en camino, llegó uno corriendo, se arrodilló ante él y le preguntó: -Maestro bueno, ¿qué he de hacer para heredar la vida eterna? Jesús le respondió: - ¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno fuera de Dios. Conoces los mandamientos: (...). Él le contestó: - Maestro, todo eso lo he cumplido desde la adolescencia. Jesús lo miró con cariño y le dijo: - Una cosa te falta: anda, vende cuanto tienes y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo. Después vente conmigo. A estas palabras, el otro frunció el ceño y se marchó triste; pues era muy rico (...)» [Mc 10, 17-22]<sup>6</sup>.

John R. Donahue y Daniel J. Harrington comentando sobre esta parábola afirman que en este caso a riqueza é retratada como un obstáculo para el joven rico seguir a Jesús. El rechazo a la invitación de Jesús surge de su reluctancia de asumir el estilo simple e itinerante del Maestro. En una última palabra, sus bienes eran obstáculos a la participación en misión de Cristo, o sea, en para responder libremente a la llamada divina<sup>7</sup>.

«Y más importante aún es el hecho de que tanto las parábolas de las que se servía Jesús, como los lances de su ministerio ponen de relieve la seriedad y el alcance del desafío que planteaba y de la respuesta a la que urgía»<sup>8</sup>. La llamada de Jesús a su seguimiento es radical como se ve en la parábola del joven rico y la respuesta hay que ser libre, confiada y alegre para servir. Bien distinta de la respuesta del joven rico que a pesar de sus buenos valores y deseos, no le fue posible afrontar el estilo de vida propuesto por Jesús.

Independiente de la respuesta del ser humano, en la revelación, Dios se comunica con la humanidad. Él dirige una Palabra al ser humano donde refleja la voluntad divina. La acogida de la gracia de la vocación tiene lugar en la colaboración entre Dios –que viene al encuentro del ser humano– y la persona –que asume la libre tarea de discernir y responder a este llamamiento–. Esta dinámica se da en una búsqueda constante busca de la voluntad de Dios para la realizarse vocacionalmente.

---

<sup>6</sup> Las citas bíblicas y abreviaturas están tomadas de la *Biblia del Peregrino* (6ª ed.).

<sup>7</sup> Cf. Jhon R. Donahue – Daniel J. Harrington, *The Gospel of Mark* (Collegeville: The Liturgical press, 2002), 307.

<sup>8</sup> James D. G. Dunn, *La llamada de Jesús al seguimiento* (Santander: Sal Terrae, 2001), 44.

Este itinerario vocacional pasa necesariamente por la primacía de la Palabra de Dios dirigida a la persona. Junto a esta relación fundamental donde Dios se comunica en clave vocacional, será posible captar la imagen de un Dios cercano, pues «solo se puede comprender a Dios que llama a alguien, cuando en su llamada comunica algo de sí y propone un mensaje de salvación»<sup>9</sup>. Así, la revelación de Dios se caracteriza por una llamada creadora que salva, como se explicará a continuación.

## 1.2. Un Dios que llama creando

La persona que se siente llamada en algún momento experimenta en su vida un Dios «personal y trinitario, revelado en las tres personas divinas, que se comunica ‘desde arriba’ [Ej 31] en el don de la creación, en la *kénosis* de la encarnación y en la inhabitación del Espíritu Santo, haciendo ser, vivir y obrar en el ámbito de lo divino»<sup>10</sup>. Esta experiencia que se da entre el Creador que se comunica con su criatura es fundamental para revelar la imagen de Dios que llama creando, por la fuerza de Su Palabra.

El papa Benedicto XVI afirma que «la creación es el lugar en el que se desarrolla la historia de amor entre Dios y su criatura. Por tanto, la salvación del hombre es el motivo de todo»<sup>11</sup> [VD 9] y esta salvación ya empieza por una llamada creadora. En este sentido, es posible relacionar la creación y la salvación como vocación fundamental del ser humano. La fe en Dios creador toma forma concreta en el primer artículo del Credo, sostenido en el relato bíblico de Génesis sobre la creación, donde Dios crea por Su Palabra. También, como destaca Ruiz de la Peña:

«En varios lugares se habla de la creación por la palabra. Como Dios llamó a Israel para hacer de él su pueblo (Is 45, 3-40; 48,12; 54,60), así llama las cosas al ser (Is 48,13: Yahvé llama a los cielos y estos comparecen ante él) (...) La creación, pues, es ya inicio del diálogo histórico-salvífico; el mundo, como la historia, no se construye según una secuencia anónima de causas y efectos, ni está

---

<sup>9</sup> Martini, 21.

<sup>10</sup> Ángel Cordovilla, “Al hablar al Padre, mi amor se extendía a toda Trinidad”, en *Dogmática Ignaciana: Buscar y hallar la voluntad divina [Ej 1]*, ed. G. Uribarri (Bilbao: Mensajero – Sal Terrae, 2018), 75.

<sup>11</sup> Benedicto XVI, Exhortación Apostólica postsinodal *Verbum Domini* (30 de septiembre de 2010), n. 9.

al arbitrio de una fuerza ciega, sino de un ser personal, dialogal, que piensa, quiere y llama a las criaturas»<sup>12</sup>.

El diálogo histórico-salvífico del Dios que llama el ser humano desde la creación se realiza en una experiencia personal, donde Dios se dirige a la persona por el nombre. Este hecho confiere, además del conocimiento íntimo en el trato de Dios con su criatura, una existencia e identidad al ser llamado. Ruiz de la Peña ayuda a comprender que «en las culturas semíticas, el acto de nombrar conlleva una potestad cuasi omnímoda, que lo que no tiene nombre no existe, y que el nombre de una cosa, al notificar su identidad, le otorga su capacidad funcional, es el ser mismo de la cosa»<sup>13</sup>.

Así pues, es posible entender que la creación abarca también una llamada vocacional en que la persona renace existencialmente. Este acto libre y amoroso de Dios de llamar al ser humano por el nombre transforma radicalmente su vida:

«Aquí se percibe también la fuerza de la llamada, de la vocación, que a veces va acompañada de un nombre nuevo (Simón será Cefas, latinizado como Pedro; Saulo de Tarso será Pablo), con toda la implicación que supone de una nueva existencia, de una nueva realidad que se recibe en la llamada y que se constituye en ella y a través de ella»<sup>14</sup>.

En los padres de la Iglesia es posible encontrar la base que fundamenta una teología del nombre, en cuanto a la vocación cristiana y bautismal. Cuando se bautiza a la persona nacida de nuevo en el Espíritu, esta asume una nueva identidad y recibe el nombre que la identifica como nueva criatura de Cristo [*Gal 6, 15; 2 Cor 5, 17*]. Así habla Gregorio de Nisa sobre los que recibieran por el bautismo la gracia de ser llamados cristianos:

«Ya que esta gracia nos ha sido dada de lo alto, es justo que antes que nada consideremos la magnitud del don, para que demos dignamente gracias a Dios, que tanto nos ha dado; después, que nos mostremos en nuestra vida conforme exige la grandeza de este gran nombre»<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Juan L. Ruiz de la Peña, *Teología de la creación* (Santander: Sal-Terrae, 1999), 30.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 42.

<sup>14</sup> Uríbarri, “La vida cristiana”, 529.

<sup>15</sup> Gregorio de Nisa, *Sobre la vocación Cristiana*, Introducción, traducción del griego y notas de Lucas F. Mateo Seco (Madrid: Ciudad Nueva, 1992), 44.

Cuando Dios llama a la persona obsequiándola con la vocación cristiana por el bautismo, la hace nacer en su ser divino como hija en el Hijo. En este sentido, relacionando la vida del cristiano con Cristo, Gregorio de Niza señala en su obra *Sobre la vocación cristiana* que asumir esta nueva vida es al mismo tiempo un don y supone una gran exigencia. El don de ser creado, llamado por el nombre a participar de la vida de Cristo, y la exigencia de discernir esa llamada fundamental para reflejar a Cristo en toda su vida.

Así, la creación puede ser considerada como la primera llamada de Dios al ser humano creado a Su imagen y semejanza [*Gn 1, 27*]. En este acto vocacional, la criatura, al mismo tiempo que recibe su condición creatural, recibe también su origen y su destino divino, que se realiza únicamente en la relación con su Creador. Dios «llamó a la existencia lo que no existía» [*Rom 4, 17*], dándole vida, nombre y una vocación cristiana. Esta creación como llamamiento, además de criar al ser humano, lo invita a una nueva existencia que solo puede ser sostenida en una profunda y constante relación dialogal entre el Creador y su criatura, que es capaz de garantizar un coloquio vocacional que revela a Dios que llama, crea y acompaña con Su gracia.

### 1.3. La vocación como relación dialogal

El Dios que se revela en la experiencia vocacional es radicalmente el Otro y, por lo tanto, distinto del ser humano. Esta diferencia está marcada principalmente por la realidad pecadora de la criatura llamada desde su creación. El padre de la Iglesia Gregorio de Niza reflexiona sobre la vocación cristiana e indica que, basándose en las Escrituras, «la primera plasmación del hombre fue a imagen de la semejanza de Dios»<sup>16</sup> y que, frente a la negación humana al proyecto divino donde genera el pecado, «la buena nueva del cristianismo es la restauración del hombre a su primitiva dignidad»<sup>17</sup> que se da para siempre en Jesucristo.

Según Benedicto XVI, la relación entre el Dios que llama con Su Palabra y el hombre que responde con su existencia apunta para Cristo, pues «estamos verdaderamente llamados por gracia a conformarnos a Cristo, el Hijo del Padre, y a ser

---

<sup>16</sup> Gregorio de Niza, n. 20, 35-36.

<sup>17</sup> *Ibid.*

transformados por Él» [VD 22]. Esta referencia cristológica es la única garantía de que haya un coloquio vocacional sostenido en la misericordia de Dios que interpela y conduce al ser humano a responder la llamada con gratitud y generosidad.

La comunicación de Dios con el ser humano que, desde Su bondad infinita, que dirige Su Palabra acercándose a la fragilidad humana, revela la capacidad de la persona en acoger la llamada de Dios, por haber sido ella misma creada para un destino de salvación. Todo eso tiene su raíz en Dios que mira a la persona con amor, es decir, que pone su mirada y su gracia en el ser humano e inicia un diálogo de salvación. Esto es, Dios sitúa sus ojos de misericordia en la persona y le ofrece su favor.

La gracia fundamental de la vocación es garantizada por antecendencia, pues Dios viene al encuentro con el ser humano, al que acompaña y con el que mantiene siempre abierto un diálogo de amor y misericordia y, a pesar de sus debilidades, el Señor en su infinita bondad y fidelidad le confía una vocación y espera una respuesta de amor y servicio.

En los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, en la contemplación para alcanzar el amor [Ej 231-237]<sup>18</sup>, es posible captar claramente la imagen de un Dios que desea y realiza una relación de diálogo amoroso con la persona: «el amor consiste en comunicación de las dos partes» [Ej 231]: de Dios que se comunica regalando dones de la creación, salvación y mantiene siempre abierto el dialogo; y del ser humano que «enteramente reconocido, pueda en todo amar y servir a su divina majestad» [Ej 233], entregando su ser a Dios. La respuesta del ser humano al Señor que lo sostiene con la gracia de la vocación como comunicación está sintetizada en la propia oración de San Ignacio vivida desde el punto de vista de una respuesta a la llamada vocacional:

«Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y poseer; Vos me lo disteis; a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad, dadme vuestro amor y gracia, que esta me basta» [Ej 234].

En la «Contemplación para alcanzar el amor», en el «Principio y fundamento» y en toda la dinámica de los Ejercicios Espirituales, puede ser vista la importancia de

---

<sup>18</sup> Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Introducción, textos, notas y vocabulario por Cándido de Dalmases, S.J., 5ª ed. (Santander: Sal Terrae, 1985), 134 - 135.

relación dialogal de Dios con su criatura. San Ignacio en la anotación 15 señala que «deje inmediatamente obrar al Creador con la criatura y la criatura con su Creador y Señor» [Ej 15]. Es decir, un obrar de comunicación amorosa permanente de la parte de Dios que alimenta y mueve la vocación del ser humano a una respuesta cotidiana y existencial.

Solo desde esta experiencia, es posible adentrarse en el misterio de la vocación como relación dialogal que transforma la vida. Una relación en la cual Dios cuenta con el ser humano para tejer un “coloquio vocacional”, donde Él es el dador de la gracia de la vocación y el ser humano el que acoge, con la tarea de discernir y asumir existencialmente esta llamada. En este coloquio, Dios espera la participación libre y consciente de la persona que escucha y acoge la Palabra y obra en la vida extendiendo este diálogo al mundo.

## 2. *El ser humano que escucha la llamada divina*

### 2.1. La capacidad de acoger la llamada

El Catecismo de la Iglesia Católica trata sobre la capacidad humana de acoger la Palabra: «porque ha sido creado a su imagen y semejanza, el hombre tiene capacidad de conocer y acoger la revelación de Dios»<sup>19</sup>. En esta relación fundamental del Creador con su criatura se entiende que «toda la existencia del hombre está bajo la llamada divina» [VD 24]. Es decir, hay una existencia vocacional sostenida en la Palabra de Dios que debe ser escuchada por la persona en vista de la comunión. «Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado a un diálogo divino»<sup>20</sup> [GS 19] y necesariamente a una vocación. Pero, como cuestiona el salmista, «¿qué es el hombre para que Te acuerdes de él (...)?» [Sl 8, 4].

El carácter dialógico explicado hasta aquí de la relación del Creador con su criatura conduce necesariamente a una antropología teológica vocacional; es decir, a un acercamiento a la persona desde las Escrituras. En su conjunto, del Antiguo al Nuevo Testamento, «la Escritura entiende lo que la persona humana es, en su núcleo más radical,

---

<sup>19</sup> Catecismo de la Iglesia Católica. *Catecismo de la Iglesia Católica: Compendio* (Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 2005) n. 36.

<sup>20</sup> Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de noviembre de 1965), n.19.

desde el destino de lo que está llamada a ser: reproducir la imagen del Hijo»<sup>21</sup>. Con este horizonte esencial de la vocación cristiana, se desarrollará este apartado.

El relato bíblico de Génesis, ya en el capítulo uno, ofrece una comprensión del ser humano fuertemente relacionada con su proctología y escatología, su vocación original y final: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra» [Gn 1, 26]. Desde aquí se abre al ser humano un itinerario vocacional, que empieza por la gracia de Dios de llamar creando y consecuentemente donando la vocación, y continúa en un largo proceso de discernimiento y configuración a Cristo, principio y fundamento de su vida y vocación.

En las experiencias vocacionales de la Biblia que implica esta fundamental relación Creador-criatura en el horizonte de una antropología cristiana y vocacional, «Dios le descubre al hombre su carácter de ser libre, ratifica su índole personal y responsable»<sup>22</sup>. Aquí el ser humano se pone delante de su “Señor y Creador”, consciente de su realidad, pero también capaz de responder a la llamada con el drama de la libertad, que es propio de la realidad humana. Solo en esta relación totalmente abierta y libre para Dios, dirigida a realizarse en Cristo y sostenida por la gracia del Espíritu, puede entenderse a la persona en su dinámica existencialmente vocacional.

Aquí se observa claramente uno de los rasgos fundamentales de la antropología vocacional y de la teología espiritual, que es afirmar que el ser humano es capaz de la gracia de la vocación que llega por la Palabra. Esto es, esencialmente creado y elegido a obedecer a la voluntad del Padre como Jesús. El papa Benedicto XVI señala que «cada hombre se presenta como destinatario de la Palabra, interpelado y llamado a entrar en diálogo de amor mediante su respuesta libre» [VD 22]. En este sentido es interesante recordar la siguiente afirmación sobre lo que piensa Von Balthasar:

«El hombre tiene ante todo una estructura responsorial. Todo lo que el ser humano puede hacer ante Dios es de carácter responsivo. El hombre es siempre respuesta (*Antwort*) a la palabra eficaz o la acción elocuente (*Tatwort Gottes*) siempre primera de Dios. El ser humano ha sido creado con esta disposición

---

<sup>21</sup> Uríbarri, “La vocación cristiana”, 532.

<sup>22</sup> Juan L. Ruiz de la Peña. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental* (Santander: Sal Terrae, 1996), 34.

radical de capacidad de acoger, escuchar y responder a esta Palabra performativa de Dios»<sup>23</sup>.

La capacidad que tiene el ser humano de responder libre y responsablemente a Dios es un elemento clave en una antropología vocacional bíblica y relacional. Esto no significa que sea una relación entre iguales, sino de respuesta obediente del humano a su Señor y Creador. En esta relación, la persona dotada de libertad puede incluso negar la orientación del proyecto de Dios para su vida, frustrando así su vocación mediante la desobediencia. En síntesis, el buen uso de la libertad humana consiste en la obediencia filial a Dios que expresa la capacidad de acoger positivamente la llamada y asumirla en la existencia, como en diversos ejemplos en las Sagradas Escrituras.

## 2.2. Las llamadas vocacionales en la Biblia<sup>24</sup>

Dios dirige su llamada a personas concretas en la historia. Como indicó el estudio del exegeta y cardenal Martini sobre la vocación en la Biblia, será posible captar elementos los esenciales que constituyen la llamada vocacional en algunos relatos bíblicos importantes como de Abraham, Moisés, Samuel, Jeremías y en los Evangelios sinópticos. Con eso, se hará notar la dinámica vocacional y sus dimensiones fundamentales presente en estos textos de las Escrituras.

### a) *La vocación en Abraham*

En la vida de Abraham como llamada, o como juramento [Lc 1, 72-73] y promesa [Hch 7,17; Gal 3, 16], queda clara la iniciativa divina de Dios que hace una alianza y se manifiesta [Hch 7, 2] al ser humano. La respuesta humana a la llamada divina es

---

<sup>23</sup> A. Cordovilla, “La mística en la teología del siglo XX”, *Estudios Eclesiásticos*, 93, n. 364 (2018): 20-21.

<sup>24</sup> Para este tema ver: Carlos María Martini – Albert Vanhoye, *La llamada de la Biblia*. 2ª ed. (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1983); Jesús Luzárraga, *Espiritualidad bíblica de la vocación* (Madrid: Paulinas, 1984); Xabier Pikasa, *Llamados por su nombre. La vocación, estudio bíblico* (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1998).

posibilitada por la fe, que marca fuertemente la vida de Abraham, corroborada en la carta de San Pablo a los Gálatas: «Ahí está el ejemplo de Abraham: Creyó a Dios y ello le fue tenido en cuenta para alcanzar la salvación» [*Gal* 3, 6]. Una fe que resiste a las pruebas y tentaciones [*Heb* 11, 17-19] presentes en la vida humana.

El texto de *Heb* 11, 8: «Por la fe, Abraham obediente a la llamada divina, salió hacia una tierra que iba a recibir en posesión y salió sin saber a dónde iba». Es una importante relectura de la llamada de Abraham, que resalta la obediencia total por la fe. Aunque ese relato sea considerado una llamada, Martini ayuda a comprender que:

«El verbo llamar no aparece nunca en todo el ciclo de Abraham para expresar una acción de Dios con él. El uso del verbo “llamar”, referido a la vocación, comienza con los Cánticos del Siervo de Yahvé. “Yo, el Señor, te llamé según mi plan salvador, te tomé de la mano” (*Is* 42,6). Es aquí precisamente, en este versículo concreto, donde se plantea por primera vez en la Biblia el tema vocacional»<sup>25</sup>.

Así que considerar la experiencia de Abraham como llamada confirma la tesis de que, por su Palabra, Dios dirige una llamada al ser humano. En este sentido, esta Palabra divina comunicada a la persona es una categoría fundamental de la vocación. En esta perspectiva, Dios llama a Abraham desde su realidad histórica: tierra, parientes, casa de su padre [*Gn* 12,1]. Él «es un hombre que se siente puro y simplemente alcanzado por Dios en su identidad para iniciar una historia»<sup>26</sup>. Es decir, llamado por Dios, en su realidad concreta y con un objetivo, que específicamente está relacionado con una tierra y un pueblo.

Con lo visto hasta aquí, es posible destacar cuatro importantes características de la vocación de Abraham. En primer lugar, es el llamamiento de una persona concreta para muchos: «Ya desde el principio este acontecimiento vocacional manifiesta la relación entre singularidad y universalidad que hay siempre en toda vocación»<sup>27</sup>. En segundo lugar, está la fe absoluta de Abraham en un Dios que no termina por aclarar su tarea. Después, vale resaltar que este llamamiento fundamentalmente es una invitación, no una imposición de Dios, que cuenta con la libertad de Abraham. Por último, la ruptura con el pasado y su historia anterior en vista de un futuro completamente nuevo.

---

<sup>25</sup> Martini, 44.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 46.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 48.

*b) La vocación en Moisés*

La vocación en la vida de Moisés transcurre de modo progresivo como un largo camino que lo conduce a lo que Dios quiere de su vida. Martini, desde el texto de *Hch* 7, 20-40, observa tres etapas de este itinerario a las que llama respectivamente «educación de Moisés» [*Hch* 7, 20-22], “generosidad y desilusión de Moisés” [*Hch* 7, 23-29] y, por último, “descubrimiento de su vocación” [*Hch* 7, 30-40].

Moisés vive un largo proceso de preparación, en vista de descubrir su verdadera vocación. Desde la educación, él recibe una buena formación egipcia; es generoso cuando intenta defender y vengar el sufrimiento de su pueblo con sus propias fuerzas, y experimenta la desilusión huyendo para el desierto. Todo esto conduce a Moisés a una conversión que va de la autoconfianza centrada en sí mismo a una mayor conciencia de la realidad y absoluta confianza en Dios. Dios le llama desde la zarza por el nombre y le envía para liberar su pueblo de la esclavitud.

La iniciativa divina, que va al encuentro de Moisés en el desierto y lo llama para una misión liberadora, marca fuertemente su itinerario vocacional como progresión. Aquí se hacen notar importantes rasgos de su vocación: la primacía de Dios y el llamamiento hacia fuera, de servicio, que garantiza el sentido bíblico de la vocación; y la comprensión progresiva de la vocación vivida por muchos hombres y mujeres de la Iglesia, como vivió con San Ignacio de Loyola<sup>28</sup>, por ejemplo, que desde su conversión experimentó procesos de búsqueda de la voluntad de Dios y consecuentemente de conciencia progresiva del llamamiento.

*c) La vocación en Samuel*

Es fácil referirse a Samuel como un ejemplo vocacional, debido principalmente al relato bíblico de 1 Samuel 3, donde Dios dirige a él su Palabra: «Vino el Señor, se acercó y le llamó como las otras veces: ‘¡Samuel, Samuel!’. Samuel respondió: ‘Habla, que tu siervo escucha’» [1 *Sm* 3, 10]. Esta narrativa y su continuación configuran un esquema

---

<sup>28</sup> Además de San Ignacio, Martini cita otros santos que vivieran la vocación como progreso: San Camilo de Lelis y San Benito (Cf. Martini, 64).

típico de la llamada: Dios llama por el nombre y le confía una misión. Llama la atención el carácter directo de la llamada divina a Samuel, que es elegido por Dios para una misión profética.

Es interesante resaltar también el ambiente familiar como un aspecto importante para la vocación de Samuel. Su propia madre hace esta bonita oración de entrega de su hijo a Dios: «Señor mío, te ruego que me escuches, yo soy la mujer que estuvo aquí, junto a ti, rezando al Señor. Este niño es lo que yo pedía, y el Señor me ha concedido lo que lo pedí. Ahora, yo se lo cedo al Señor; por todos los días de su vida queda cedido para el Señor» [1 Sm 1, 25-28].

Llamado por el propio Dios que toma la iniciativa, Samuel acoge la palabra divina, pero tiene la tarea de discernir e interpretar la voluntad de Dios para su vida y para el pueblo de Israel. Hay una llamada total en la vida de Samuel que extrapola la referencia vocacional de 1 Sm 3, como se ha resaltado al principio. Esta globalidad de su vocación consiste principalmente en congregar y unir al pueblo: «Samuel es un instrumento de unidad para su pueblo. Esto nos parece fundamental para entender cualquier vocación al sacerdocio. La vocación es siempre un medio de unión, de estímulo, de fomento del deseo de unidad y de fraternidad del pueblo de Dios»<sup>29</sup>.

#### *d) La vocación en Jeremías*

En Jeremías, el crecimiento de la fe está relacionado con la experiencia vocacional. Fe y vocación son dos elementos referenciales en la dinámica espiritual vivida por Jeremías, que pasa por la fe receptiva, oblativa y la madurez de la fe. En cuanto receptiva, el profeta está llamado a acoger con total confianza el don vocacional, que tiene su origen y fin en la primacía absoluta del amor de Dios. Esa primera etapa del itinerario es fundamental y debe estar presente de alguna manera en toda la experiencia.

Sin embargo, la fe receptiva, para que no sea pasiva, ingenua e infantil, debe ser purificada: «tener un Padre bueno y pendiente de nuestras necesidades no significa que la vida va a ser fácil y que no habrá problemas»<sup>30</sup>. Con esta conciencia, Jeremías prueba

---

<sup>29</sup> Martini, 91.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 99.

los fracasos y se prepara para lo que Dios le pedirá y para una nueva dimensión de la fe que implica una tarea oblativa.

Una vez que Jeremías se experimenta totalmente en las manos de Dios, él da un paso más, que refleja su compromiso con la Palabra divina. El compromiso responsable y la reforma de conducta moral que exigen un proceso vocacional son de fundamental importancia en el desarrollo de la experiencia de la fe. No obstante, esta necesita ser siempre discernida para no caer en dinámicas de gratificación, moralismo y ciegas observaciones culturales que olvidan la globalidad de la llamada sostenida en la ley del amor: «Pondré mi ley en su interior; la escribiré en su corazón; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» [*Jr* 31, 33].

Según Martini, Jeremías llega al núcleo de su experiencia vocacional y de la madurez de la fe «cuando logra que el pueblo pase de la experiencia de la observación mecánica de ley a la promesa de un nuevo encuentro, de una nueva relación personal con Dios»<sup>31</sup> para que observen y vivan la Ley desde una perspectiva completamente nueva que se fundará plenamente en la amistad con Dios por Cristo. Esta relación entre Dios y el ser humano, cuando madura, está abierta a la comunidad, a la Iglesia y a la humanidad.

Hay un entrelazamiento indisoluble entre fe y vocación en la experiencia de Jeremías que se extiende a todo ser humano. Sin embargo, es esencialmente en Jesús que vivió la respuesta libre y obediente a la voluntad del Padre, donde esta estrecha relación se hace transparente.

#### e) La vocación en los Evangelios sinópticos

Para entender más profundamente el tema vocacional en los Sinópticos, Martini divide los temas que considera importantes en cinco grupos: «referidos a los Doce (Mc 3, 13; Mt 10, 1); sobre llamadas concretas (Mc 1, 20); llamadas dirigidas a los pecadores (Mc 2, 17; Lc 5, 29-32; Mt 9, 10-13); invitación al banquete de las bodas (Mt 22, 3-4; Lc 14, 16-17); y un texto no sinóptico paralelo al Evangelio de Lucas (Hech 13,2)»<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Martini, 103.

<sup>32</sup> Cf. Martini, 110: en el Evangelio de Juan, la clave para entender la vocación es el envío: “Como el Padre me envió a mí, así os envío yo a vosotros” (*Jn* 20, 21).

El primer llamado narrado en *Mc* 1, 16-20 es un paradigma para todas las demás llamadas que se seguirán en el Evangelio de Marcos [2, 13-15; 3, 13-19; 6, 6b-13]. Esta llamada consiste en algunos elementos esenciales presentados por John R. Donahue y Daniel J. Harrington: “la iniciativa es siempre de Jesús; las personas llamadas están involucradas en el trabajo cotidiano; el llamado es una forma de una invitación clara para el seguimiento; la respuesta al llamado es inmediata; la llamada no es privado, sino es un estar con Jesús y los demás”<sup>33</sup>. En este sentido último, la misión es un elemento fundamental de la llamada cristiana como se notará más claramente en llamada a los Doce.

Si se tiene como referencia el primer grupo, que habla específicamente sobre la institución de los Doce [*Mc* 3, 13], será importante contextualizar este relato bíblico para captar mejor los elementos vocacionales que él ofrece. En el contexto de Marcos 3, «Jesús se retiró con sus discípulos hacia el lago y lo siguió una gran multitud (...)» [*Mc* 3, 7]. Aquí se destaca la gran muchedumbre con su carácter universal (personas de Galilea, Judea, Jerusalén, Idumea, Tiro y Sidón) y con diversas necesidades humanas y espirituales (enfermos y endemoniados). Es justamente en medio de estas realidades donde ocurre el llamamiento de los Doce.

El texto central narra que Jesús «subió después al monte, llamó a los que quiso y se quedaron con él» [*Mc* 3, 13]. La Palabra divina se dirigió a cada uno por el nombre: «Simón, a quien dijo el sobrenombre de Pedro; a Santiago, hijo de Zebedeo y a su hermano Juan, a quienes dio el nombre de Boanerges, es decir, hijos del trueno; a Andrés, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Santiago el hijo de Alfeo; Tadeo, Simón el Cananeo y Judas Iscariote, el que lo entregó» [*Mc* 3, 16-19].

Los Doce, uno a uno, escuchan sus nombres, acogen la llamada y se unen a Jesús. Ellos entienden que la llamada es una elección para estar junto a Jesús. No se trata de escuchar la llamada vocacional para inmediatamente hacer cosas. Según el texto, es necesario antes subir la montaña, por Jesús, pues es un «lugar de contacto sagrado con Dios, lugar de oración, de la adoración, de la Revelación de la Palabra»<sup>34</sup>. Este llamamiento de los Doce a estar con Jesús es muy original y de fuerte rasgo personal. Estar con Él para aprender a ser como Él. Aquí de desborda una teología vocacional del

---

<sup>33</sup> Jhon R. Donahue – Daniel J. Harrington, 76-77.

<sup>34</sup> Martini, 114.

discipulado que parte de una llamada de Jesús y uno de dos aspectos que son fundamentales e inseparables: permanecer en Jesús y ser enviado. Así, «estar con Jesús y ser enviado, no son dos actividades distintas»<sup>35</sup>.

Estos textos revelan una experiencia vocacional de personas llamadas a seguir Jesús. Además de los elementos ya presentados, ellas son normalmente caracterizadas por una fuerte experiencia del Dios de Jesús que lleva a la persona a un estilo de vida radicalmente nuevo, orientado únicamente por el modo de proceder de Jesús que se aprende estando con él y asumiendo un largo y profundo proceso de conversión y configuración de la vida a la vida de Él.

Los relatos de la Escritura sobre la vocación parten siempre de la iniciativa de Dios que dialoga llamando al hombre. Por tanto, en las narraciones más que una búsqueda del hombre hacia Dios, se encuentra la absoluta búsqueda de Dios al ser humano. La tarea de una respuesta por parte de la persona será siempre secundaria, frente a primacía divina y marcada por una gran necesidad de conversión y discernimiento.

### 2.3. La Conversión: llamados a discernir

La gracia de la vocación presentada en los relatos bíblicos ayuda a entender cómo la Palabra de Dios va tomando, para algunos, forma de llamada divina. Esta llamada asumida en la historia personal y comunitaria del pueblo de Dios fortalece la necesidad de conversión, donde la persona llamada está invitada a una respuesta discernida que transforma toda la vida por el modo de proceder de Jesús.

El llamamiento divino que llega al corazón del ser humano lo debe transformar radicalmente, pues la verdadera conversión es un paso esencial en el itinerario hacia una vocación específica en la Iglesia. Esta transformación interior que exige la vocación es acompañada y sostenida por Dios, que al mismo tiempo es trascendente, totalmente Otro e inmanente, que actúa en lo más íntimo de la persona revelándose en las mociones del espíritu.

Antes incluso de la conversión de la persona llamada, Dios en primer lugar lo llama, crea y se revela en su corazón. «Que Dios se revele en las mociones del espíritu

---

<sup>35</sup> Jhon R. Donahue – Daniel J. Harrington, 127.

personal significa que Dios es capaz de adecuarse al espíritu humano sin violentar esa libertad o consciencia personal»<sup>36</sup>. En este sentido, Dios siempre espera de la persona una respuesta de conversión coherente con su vocación.

Conversión «en el sentido general indica cambio de vida; dejar el comportamiento habitual de antes para emprender otro nuevo; prescindir de la búsqueda egoísta de uno mismo para ponerse a servicio del Señor. Conversión es toda decisión o innovación que de alguna manera nos acerca o nos conforma con la vida divina»<sup>37</sup>. Con esta definición de conversión es posible comprender una clara relación con la vocación cristiana que pide transformación, salida de sí mismo y decisión de la vida a Cristo.

Además de esto, la conversión como una respuesta a la llamada de Dios es marcada por la capacidad de discernir los espíritus a la luz de la voluntad divina, como fue en la vida de San Ignacio<sup>38</sup>. La experiencia de conversión en el itinerario vocacional incita al sujeto a la concienciación de importantes aspectos de este camino, asumiendo su realidad y responsabilidad en este proceso por medio del discernimiento.

Aquí se hace importante dar espacio a luz del Espíritu, que capacita al ser humano con la gracia de discernir para responder la llamada y convertir la vida. El Espíritu ilumina para el discernimiento e impulsa a una decisión que le cambia la vida. Esta apertura al Espíritu conduce al conocimiento de los movimientos que agitan el corazón de la persona llamada. Con el ejercicio del discernimiento de los espíritus y más consciente de las mociones interiores, ella no se adelantará al Espíritu de Dios, pero buscará continuar con la voluntad del Padre consagrándose al Hijo, concretando así el deseo de Dios para su vida y misión.

Gregorio de Nisa, antes de San Ignacio, hace un elogio a la capacidad de conversión discernida que está al alcance del ser humano en su búsqueda de responder a su vocación cristiana. Este proceso es vivido por la persona siempre en la perspectiva de cambio para mejor:

---

<sup>36</sup> Ángel Cordovilla, “Al hablar al Padre, mi amor se extendía a toda Trinidad” en *Dogmática Ignaciana: Buscar y hallar la voluntad divina [Ej 1]*, 75.

<sup>37</sup> Tullo Goffi, “Conversión”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, dir. Stefano de Fiores, Tullo Goffi, Augusto Gerra, (Madrid: Paulinas, 1991), 356.

<sup>38</sup> El discernimiento está en el origen del cristianismo. Pero, ha sido Ignacio el que ha sistematizado la práctica de discernir en los tiempos modernos para la búsqueda de la voluntad de Dios. (Cf. Cordovillas, 80). Con todo eso, hay otras sistematizaciones y contribuciones igualmente válidas.

«El hombre en su capacidad de cambio no solo tiene propensión al mal. En efecto, le sería imposible vivir en el bien, si su naturaleza solo le inclinase hacia su contrario (...). La más hermosa consecuencia de esta capacidad de cambio estriba en la capacidad de crecer en el bien, en el progreso hacia lo mejor, cambiando siempre lo que ya está bien cambiando en algo aún más divino»<sup>39</sup>.

El diálogo abierto con Dios provoca una constante conversión del ser humano en la medida en que él es capaz de responder y discernir la llamada. Esta llamada vocacional es siempre una invitación a la conversión, a un cambio existencial de vida que conduce a elección fundamental de consagrar la vida a Jesucristo. En este sentido, el discernimiento es un importante rasgo de la antropología vocacional, donde el cristiano encuentra la condición de posibilidad para una respuesta obediente a la invitación divina y consecuentemente a realización de su vocación.

#### 2.4. Jesucristo, la Llamada hecha carne

Jesús es el llamado por excelencia. Es la Palabra absoluta y encarnada que Dios ofrece y dirige a la humanidad, en vista de la salvación de todos. En los relatos bíblicos del Bautismo [*Mc* 1, 11] y de la Transfiguración [*Lc* 9, 35], se escucha la voz del Padre que confirma a Jesús como el Hijo amado y elegido. Además, el Padre invita a escuchar a su hijo: Palabra hecha carne. En principio fue presentada la palabra que llama a la existencia y a la relación dialogal, ahora esta Palabra llama al seguimiento de una persona concreta.

En Jesucristo está el camino concreto para la realización plena de la vocación del ser humano. «La vocación en el Antiguo Testamento era una relación directa entre Dios y el hombre; ahora esa relación se verifica solamente a través de Jesús, por medio de Jesús»<sup>40</sup>. En este sentido, en la vocación de Jesús está la fuente y la inspiración para toda vocación cristiana. Por los misterios de la vida de Cristo, Dios se comunica plenamente a la humanidad y dirige el destino vocacional del hombre.

El prólogo del Evangelio de Juan, al revelar que la Palabra de Dios es Jesucristo, el Verbo de Dios hecho carne, desvela el significado más profundo de la Palabra

---

<sup>39</sup> Gregorio de Nisa, 84.

<sup>40</sup> Martini, 117.

entendida como llamada. Es decir, la Palabra ahora dirigida al ser humano es plenamente manifestada en la totalidad de la vida misma de Jesús. Sus palabras, su mirada y sus acciones interpelan y llaman a los Doce [*Mc* 3, 13-16]; a los cuatro primeros discípulos [*Mc* 16, 1 -20]; a Andrés, Pedro, Felipe y Natanael [*Jn* 1, 35-51], a Leví [*Mt* 9,9], al joven rico [*Mt* 19, 16-22], así como a vocación de Pablo [*Hch* 9, 1-30; 22, 3-21; 26, 9-23; *Gal* 1, 11-24; 1 *Cor* 15, 8-11]. En todos estos relatos, Jesús se convierte en clave para entender la vocación.

La vocación del ser humano encuentra su verdadero sentido en la imagen de Jesucristo. La persona desde su origen está llamada a ser hija en el Hijo, partícipe de la misma filiación de Jesús [*Rom* 8, 15; *Gal* 4, 5; *Ef* 1, 5]. El texto de la carta de San Pablo a los romanos expresa con claridad este destino cristológico del hombre:

«Sabemos que todo ocurre para el bien de los que aman a Dios, de los llamados según su designio. A los que escogió de antemano los destinó a reproducir la imagen de su Hijo, de modo que fuera él el primogénito de muchos hermanos. A los que había destinado los llamó, a los que llamó los hizo justos, a los que hizo justos los glorificó» [*Rom* 8, 29-30].

La antropología cristiana expresada en estos versículos presenta al ser humano como llamado a realizar su vocación en Cristo. Solamente en Él la persona entiende su destino y puede asumir un itinerario de cristianización. La vocación humana se revela y se realiza en la relación filial, obediente y libre de Jesucristo al Padre. En la constitución pastoral *Gaudium et Spes* se encuentra una dinámica cristológica que sintetiza bien esta realidad:

«El misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» [*GS* 22].

### 3. La Iglesia comunidad de los llamados

#### 3.1. La dinámica eclesial de provocación

En un sentido común, la Iglesia puede ser entendida como un grupo de personas llamadas. El Nuevo Testamento asume esta misma línea y se encuentra fuertemente marcada en los escritos paulinos, donde en numerosas ocasiones Pablo se refiere a los cristianos como “los llamados” [*Rom* 1, 6; 8, 28; *1 Cor* 1, 2; 1, 9; 1, 24; *Heb* 9,15]. Para profundizar aún más en el significado de este término Iglesia:

« (...) procede del latín *ecclesia*, que a su vez deriva del griego *ek-klesia*. Detrás de *ekklesia* está el verbo *kaleo*, que significa precisamente llamar, convocar. *Klesis* significa llamada en griego (...). Así, *ekklesia* designaría al grupo de los llamados; hoy diríamos de los llamados por Dios con la fuerza del Espíritu al seguimiento del Señor Jesús»<sup>41</sup>.

Es interesante percibir como la vocación define el propio ser de la Iglesia que en su nombre carga el significado de llamada y vocacionada. De hecho como ya señalado, la Iglesia es formada por aquellos que son llamados y forman el grupo de los convocados. Por eso, así dice el Concilio en *Lumen Gentium* [*LG*] que «Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús al autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó Iglesia» [*LG* 9]<sup>42</sup>. Aquí Deus hace claramente una con-vocación.

La fuerza de la llamada divina está dirigida a la Iglesia. En los relatos bíblicos vocacionales, presentados anteriormente, es posible encontrar una dinámica que relaciona a la persona llamada con los contextos de la comunidad como pueblo de Dios, en el Antiguo Testamento, y como Iglesia, en el Nuevo Testamento. Así, como el ser humano es llamado por Dios y creado a la imagen y semejanza de la Trinidad, la Iglesia recibe esa misma llamada, que es convocada en la Trinidad y creada en ella como comunidad de fe.

Una vez llamada, la Iglesia como comunidad debe asumir y mantener viva la Palabra en la oración personal y comunitaria, en la lectura de las Escrituras, en la liturgia

---

<sup>41</sup> Uríbarri, “La vida cristiana”, 538.

<sup>42</sup> Concilio Vaticano II. *Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964), n. 2.

celebrada y en la praxis de la fe. En este sentido, escuchar la llamada significa abrir el corazón [*Hch* 16, 14], poner la Palabra en práctica [*Mt* 7,24] y perseverar en la obediencia a la voluntad de Dios [*Rom* 1, 5; 10,14ss; 16,26]. En resumen, la Iglesia asume su vocación en una dinámica de acogida de la Palabra y transmisión a los demás como provocación a la santidad.

Como ya reflexionado, cada vocación cristiana encuentra su fundamento en la elección del Padre: «Por él, antes de la creación del mundo, nos eligió para que por el amor fuéramos santos» [*Ef* 1, 4]. La vocación a la santidad es don de Dios ofrecida a todos, pero, nunca fuera de la Iglesia [*cf. LG* 9]. En este sentido se comprende desde ya que la eclesiología es una dimensión esencial e inseparable de la vocación cristiana, pues, encuentra en ella su mediación, su reconocimiento y realización, y un camino de misión y servicio a Dios, a la propia Iglesia y al mundo.

La dinámica de provocación eclesial es también un desafío para que la Iglesia continúe siendo señal que refleje a luz de Cristo mediante todas vocaciones que existe en la Iglesia. Además de luz que sea también instrumento que hace resonar la llamada divina en el mundo y en el corazón del ser humano. Y finalmente que en su triple ministerio de anunciar la Palabra, celebrar los sacramentos y servir en caridad pueda ser provocadora de muchas vocaciones.

### 3.2. *Lumen Gentium* en clave vocacional

La *Lumen Gentium* es un documento fundamental del Concilio Vaticano II, pues devuelve al seno de la Iglesia una nueva imagen como pueblo Santo de Dios, formada por todos los bautizados que participan del Sacerdocio único de Cristo [*cf. Heb* 5,1-10], y en Él son transformados y santificados por el Espíritu Santo. La idea general de Iglesia asumida en este Concilio se hace notar en la estructura y división de los capítulos de la *Lumen Gentium*. Madrigal<sup>43</sup> recoge de G. Philips la siguiente clave de lectura:

«Los capítulos se presentan dos en dos; los dos primeros hablan del misterio de la Iglesia, primeramente en su dimensión trascendente, luego en su forma histórica como pueblo de Dios; los capítulos tercero y cuarto describen la

---

<sup>43</sup> Santiago Madrigal, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. (Santander: Sal Terrae, 2017), 77-94.

estructura orgánica de la comunidad eclesial, los pastores y los seglares, jerarquía y laicado; seguidamente, el documento plantea la misión santificadora de la Iglesia, común a todos los miembros del pueblo de Dios, dando una relevancia específica a la vida religiosa. El último díptico o pareja de capítulos asocia el desarrollo escatológico de la Iglesia con la figura de la Virgen María y su participación en el misterio de Cristo y en el misterio de la Iglesia, modelo del ideal cristiano y de la Iglesia ya consumada»<sup>44</sup>.

Esta síntesis sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II pone en relieve la íntima relación entre la llamada divina y la Iglesia. Como hemos visto anteriormente, Dios comunica su misterio en la historia, a las personas y estructuras concretas como la Iglesia que, según la constitución, es «un pueblo reunido con la unidad del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo» [LG 4]. Todo pueblo de Dios es convocado en la Trinidad a participar del proyecto del Padre, en la misión del Hijo y animados por la obra santificadora del Espíritu. Es decir, la vocación de la Iglesia tiene su origen en el misterio más profundo de Dios.

La fuente de la santificación de la Iglesia brota de la Trinidad, como don que sale de sí misma y que se entrega en Cristo Jesús a la humanidad por el Espíritu. Es tarea de la comunidad de fe acoger este don y vivir en comunión y amistad con Dios, adhiriendo a Cristo y alimentándose de la Palabra que la transforma. La Iglesia «recibe de este modo la filiación adoptiva, se convierte en pertenencia de Dios y participa del misterio de Amor trinitario»<sup>45</sup>, viviendo así su vocación más plenamente.

Dado este paso inicial de recuperar la dimensión misteriosa y vocacional de la propia Iglesia, es importante asumir como base de la teología de la vocación de la *Lumen Gentium* la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios y la llamada universal a la santidad. La Iglesia entendida como "Pueblo de Dios" está sostenida en el sacerdocio común de los fieles donde cada cual, según los dones recibidos, participa del sacerdocio único de Cristo. Es importante resaltar que este concepto está relacionado, por ejemplo, con vocaciones del Antiguo Testamento como la de Abraham y Moisés. Estos relatos prefiguran y preparan la Nueva Alianza sellada en Jesús para la salvación de toda la

---

<sup>44</sup> Madrigal, 86.

<sup>45</sup> Santiago Arzubialde, *Justificación y santificación* (Santander: Sal Terrae, 2016), 264.

humanidad [LG 9], el nuevo pueblo santo de Dios formado según el Espíritu y no en la ley.

La respuesta de los bautizados que forman la Iglesia no se sostiene en la ley por la ley, sino en una respuesta existencial, libre y amorosa al Dios de la Alianza que se revela llamando y, por eso, elige un pueblo y convoca a la Iglesia a reunirse en nombre de la Trinidad. «Esta es la única razón y la condición de posibilidad de entrar en comunión con el designio eterno de Dios»<sup>46</sup>, que llama su pueblo a ser santificado y a mantener viva la Alianza de salvación.

Después de la noción de pueblo de Dios, el segundo aspecto a ser considerado en esta reflexión es la vocación universal a la santidad. Por la vocación bautismal, todos los cristianos y toda la Iglesia está llamada a la santidad: «Sed perfectos, como es perfecto vuestro Padre celestial» [Mt 5,48]. Para eso, recibieron la gracia de la vocación, la cual debían conservar y perfeccionar.

Esto es posible, pues Cristo amó a la Iglesia como esposa, se entregó por ella, para santificarla [cf. Ef 5,25-26], y la unió a sí misma como su cuerpo, fortaleciéndola con el don del Espíritu Santo. Esta santidad se manifiesta en los frutos de la gracia que el Espíritu Santo produce en los fieles y que se expresan en muchas formas de vida. Así pues, los caminos para responder a esta llamada universal a la santidad son diversos e influyen en la existencia y en el modo de relación con Dios. Al igual que todos son llamados a una vocación fundamental, como diversas veces enseña el Concilio; en la historia de la salvación y de la Iglesia es posible encontrar distinciones y especificidad en las vocaciones.

### 3.3. Hacia las vocaciones específicas

Después del acercamiento a la vocación desde el punto de vista más bíblico del cual fue posible sacar algunas conclusiones de la experiencia vocacional, y antes de seguir hacia las vocaciones específicas, es necesario tener una definición más objetiva del término vocación. Del latín *vocatio*, vocación es fundamentalmente el encuentro entre dos libertades: la de Dios y del Ser humano. En el uso más habitual y cotidiano su término es

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, 272.

aplicado a la inclinación de una persona a desempeñar una función. La definición del diccionario de la Real Academia Española sintetiza en pocas líneas la vocación como «la inspiración con que Dios llama a algún estado, especialmente al de la religión. Inclinación a cualquier estado, profesión o carrera»<sup>47</sup>.

Una definición que abre el concepto de vocación tanto para la teología como para las ciencias humanas es encontrada en el Diccionario Teológico de la Vida Consagrada y la define como:

«Una inspiración o moción interior por la que Dios llama a una persona determinada a un determinado estado de vida. Sin negar las mediaciones humanas, se afirma que en toda vocación auténtica la iniciativa es de Dios. A la vez las ciencias humanas se ocupan de las disposiciones naturales y de las influencias socioculturales que determinan o condicionan la mayor o menor aptitud de una persona para determinada profesión o actividad humana»<sup>48</sup>.

Esta interdisciplinariedad que caracteriza la vocación y está apuntada en esta definición es muy importante en el proceso vocacional. El capítulo tercero de este trabajo se utilizará del diálogo entre teología y ciencias humanas desde la perspectiva vocacional. Pero ahora es suficiente una definición más teológica que sintetiza y refleja lo que ha sido estudiado hasta aquí. Que la vocación,

«Vista desde la perspectiva de Dios se presenta como la iniciativa de Dios que se da y, al darse, llama. Por parte del hombre la vocación es una invitación, una interpelación a la que hay que dar una respuesta. Por consiguiente la vocación es un don que se realiza en un diálogo: presupone la iniciativa de Dios y solicita la respuesta del hombre»<sup>49</sup>.

Las vocaciones específicas nacen fundamentalmente del bautismo que integra a todos como parte del pueblo de Dios y llamados a la santidad. La respuesta al llamamiento divino se expresa de muchas maneras en cada uno de aquellos que, en su estado de vida, buscan la perfección de la caridad y la edificación del prójimo; dos de los rasgos esenciales de toda vocación. Los diferentes tipos de vocación eclesial son

---

<sup>47</sup> Diccionario de la Lengua Española, s.v. “conversión”.

<sup>48</sup> L. González Quevedo, “La vocación en la Biblia”, en *Diccionario Teológica de la Vida Consagrada*, dir. A. Aparicio – J. Canals (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989), 1824-1849.

<sup>49</sup> B. Tadeusz, “Vocación”, en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, dir. L. Pacomio – V. Mancuso (Estella: Verbo Divino, 1995), 1034 -1036.

fundamentalmente la vocación laical, matrimonial y de especial consagración como la vida consagrada y el ministerio ordenado. La vocación presbiteral será el objeto de estudio en el capítulo siguiente.

Respecto a la participación de todos en el único sacerdocio de Cristo, la *Lumen Gentium*, por ejemplo, hace una clara distinción entre el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial, mostrando cómo cada persona llamada puede responder a la vocación de un modo específico:

«El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda Eucarística y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante» [LG 10].

Los caminos y los medios para responder el llamamiento a la vocación específica pasan, en primer lugar, por la caridad que Dios ha difundido en los corazones, por el Espíritu Santo. Para que esta caridad fructifique, es necesaria la escucha atenta de la Palabra de Dios y, con su ayuda, cumplir en las obras su voluntad, participar activa y frecuentemente de los sacramentos, sobre todo de la Eucaristía, y en las demás celebraciones litúrgicas, aplicándose constantemente a la oración, a la abnegación de sí mismo, al servicio fraterno actuante y en el ejercicio de todas las virtudes [cf. LG 42].

La vocación de especial consagración de los religiosos aparece de modo arraigada en la práctica de los consejos evangélicos que desvela al mundo un admirable testimonio y ejemplo de esta santidad [cf. LG 39]. Por medio de la pobreza, castidad y obediencia, ellos se entregan totalmente al servicio del Reino y buscan la configuración a Jesucristo. De este modo, son señales del Reino de Dios en la gracia de la vocación recibida y asumida como forma de vida.

En el itinerario de toda vocación, sea laical o de especial consagración, hay un continuo proceso de santificación que parte de la Trinidad, por iniciativa del Dios esencialmente santo, alcanza la vida y la historia por Cristo y persevera en los designios de salvación por la fuerza y obra del Espíritu Santo. Esto requiere, según Arzubialde, una relación continua de la criatura con su Creador, caracterizado por su santidad de:

« (...) trascendencia infinita y autocomunicación; por su amor y fidelidad, por obrar conforme a su naturaleza que es el Amor; por estar en sí y fuera de sí siendo siempre alteridad, relación, participación y comunión; y por hacer que su ser trinitario y divino, su santidad, se convierta a su vez en el fundamento de toda creación y en el sentido último de la vida humana en su perenne evolución»<sup>50</sup>.

Tal evolución, infinitamente progresiva, nace de la gracia de la vocación recibida en el bautismo. De este sacramento se despliegan todas las demás vocaciones y las ponen en un horizonte existencial, donde la búsqueda de la voluntad divina se encuentra en la realización vocacional que implica una dinámica de acogida de la llamada y constante actitud de discernimiento. Este trabajo seguirá profundizando en cómo este proceso se da en las vocaciones de especial consagración.

#### 4. Conclusión

Delante de las crisis vocacionales, numéricas y existenciales que influyen fuertemente a la realidad eclesial, surge el riesgo de buscar soluciones rápidas y superficiales para enfrentar el problema. Sin embargo, ante la necesidad de comprender y hacer una teología de la vocación, esta reflexión quiso acercarse al fenómeno vocacional a partir de las categorías teológicas-espirituales que constituyen fundamentalmente la vocación cristiana.

La teología de la vocación es una parte importante de la reflexión teológica espiritual. Su principal tarea en este apartado fue comprender desde la revelación de Dios como llamada, de la antropología cristiana y de la concepción eclesial del Concilio Vaticano II, hasta las claves vocacionales que permiten establecer las bases para una experiencia vocacional que considere, en cierta medida, la globalidad teológica de este tema.

En esta reflexión teológica sobre la vocación, los rasgos bíblicos y doctrinales ayudarán a aclarar la dinámica vocacional que ponen los presupuestos para el discernimiento, para la elección y, finalmente, para una existencia más plena de la

---

<sup>50</sup> Arzubialde, 271.

llamada. Para eso, todo el capítulo fue ordenado desde el Dios que habla al ser humano, de la persona que acoge la llamada y de la Iglesia como lugar de provocación.

Este trabajo busca reflexionar, por tanto, sobre la esencial llamada de Dios al ser humano que aconteció y continúa ocurriendo en la historia de la salvación. Tal perspectiva permitió hacer un itinerario vocacional, donde Dios se comunica llamando; una llamada que es creadora e impulsa a una relación dialogal que se sostiene en un coloquio vocacional del Creador con su criatura. De esta comunicación amorosa se desarrolla la vocación siempre como respuesta a iniciativa divina.

Así pues, se entiende que la gracia de la vocación parte de la iniciativa libre y amorosa de Dios. Él es el autor de la vocación, queda claro que la llamada es misterio divino revelado y ofrecido al ser humano concreto. Es decir, una llamada a la vida, a la realización plena de la persona, que solamente es posible desde la relación con Dios. La comprensión de la vocación como don, donde la primacía divina ocupa un lugar esencial en el itinerario vocacional, es seguramente uno de los rasgos divinos más importantes.

Escuchar, acoger, discernir esta llamada es una tarea importante del ser humano que implica una antropología vocacional. Los relatos bíblicos vocacionales de Abraham, Moisés, Samuel, Jeremías, así como la institución de los Doce, abrieron horizontes de posibilidades para que cada ser humano responda a su vocación nunca cerrada en sí misma. Se constató que ella siempre parte de la iniciativa divina que se comunica, de la capacidad humana de abrirse para acoger con libertad la llamada. Una llamada que afecta a la existencia, que confiere nueva identidad y se dirige siempre a la conversión discernida que consagra la vida a Jesucristo: la llamada hecha carne y el vocacionado por excelencia.

También la Iglesia, como comunidad de fe, es convocada por la Trinidad y llamada a ser imagen del Hijo. Por el bautismo, todos están llamados a la santidad. Sin embargo, existen al mismo tiempo semejanzas y diferencias en las distintas vocaciones, como presenta la *Lumen Gentium*. Con eso, este capítulo deja abierta una profundización de las vocaciones específicas de especial consagración, como la vocación sacerdotal y la vocación a la vida religiosa, que será abordada a continuación. Asimismo, conocer los rasgos fundamentales de estas vocaciones específicas en el segundo capítulo ayudará a dar un paso más en el diálogo entre la teología de la vocación, la psicología y la antropología, en vista del discernimiento vocacional.

En la teología de la vocación, la llamada divina fue presentada en un proceso de revelación donde Dios se autocomunica con la persona. De esta experiencia primordial se despliegan elementos teológicos fundamentales, pero también, apunta a una vocación específica en relación a sus contextos culturales, su identidad vocacional y su formación. Estos aspectos claves a ser trabajos en el segundo capítulo ayudan para el acercamiento al candidato desde su cultura e historia, a conocer bien la identidad vocacional a ser asumida y el camino formativo humano para mejor responder a la llamada. En este sentido, la espiritualidad de la vocación presbiteral a la luz de la tríada, contexto-identidad-formación quiere ofrecer horizontes seguros para un auténtico discernimiento vocacional.

Con el fin de alcanzar un resultado más objetivo y que sirva de orientación para las demás vocaciones de especial consagración, el siguiente capítulo se concentrará en la vocación presbiteral que abarca en muchos aspectos elementos de la vida consagrada. Pues, los contextos culturales, la identidad esencial de la vocación cristiana y la importancia de la antropología de la formación están presentes y son fundamentales para toda vocación.

Estos elementos se articulan en la medida que la identidad esencial de la vocación (presbiteral) es necesariamente el horizonte que se trata de alcanzar por medio de la formación del candidato que es un sujeto integral y cultural. Esta dinámica requiere un esfuerzo personal y eclesial que apunta para la fundamental tarea de discernir y asumir la llamada vocacional.



## CAPÍTULO II

### **La espiritualidad de la vocación presbiteral: contexto cultural, identidad y antropología de la formación**

El capítulo II tiene como hilo conductor el tema de la vocación de especial consagración, abordado en los diversos documentos eclesiales desde el Concilio Vaticano II. De acuerdo con la amplitud del tema y de sus escritos, este capítulo tratará de centrarse en los aspectos más significativos del contexto cultural, de la identidad y del camino formativo de la vocación presbiteral, que el candidato está llamado a seguir. Tales elementos pueden contribuir a un mejor conocimiento de la llamada, para, igualmente, acercarse a la acción del Espíritu en el camino vocacional.

El Magisterio de la Iglesia, impulsado por el espíritu de *aggiornamento* del Concilio Vaticano II, ofrece importantes aportaciones relacionadas con el tema de la vocación, en cuanto al discernimiento vocacional que presupone principalmente la identidad y la formación de la vocación a la cual se aspira. Por eso, es imprescindible hacer un recorrido por los documentos fundamentales que aportan nuevas concepciones teológicas sobre la identidad presbiteral y su formación que, junto con el contexto cultural, influyen en todo el proceso vocacional de la persona llamada. Así, podemos establecer tres momentos principales: conocer e interpretar los contextos culturales que afectan la vocación presbiteral; aclarar a la luz del Magisterio de la Iglesia la identidad de la vocación sacerdotal presente en el Concilio Vaticano II y los principales textos

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral

posconciliares; y, por último, reconocer el esfuerzo de la Iglesia en ofrecer reflexiones y orientaciones sobre la formación sacerdotal, focalizadas en la dimensión humana.

Estos dos puntos principales están articulados en el proemio del decreto conciliar *Optatam Totius*<sup>1</sup>, donde se afirma que «la anhelada renovación de toda la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes» [OT 1], y que, por eso, «animado por el espíritu de Cristo, proclama la grandísima importancia de la formación sacerdotal» [OT 1]. De esta forma, se resalta la esencial relación entre identidad y formación sacerdotal, y sus contextos. Una vez se haya explicado la realidad histórica actual, la identidad de la vocación a la cual se aspira y los principios fundamentales de la formación humana que deben configurar la vida de los candidatos al sacerdocio, se abre un camino fundamental para el discernimiento vocacional en vista de una respuesta más auténtica a la llamada. En este mismo sentido, afirma San Juan Pablo II:

«El conocimiento de la naturaleza y misión del sacerdocio ministerial es el presupuesto irrenunciable, y al mismo tiempo la guía más segura y el estímulo más incisivo, para desarrollar en la Iglesia la acción pastoral de promoción y discernimiento de las vocaciones sacerdotales, y la de formación de los llamados al ministerio ordenado. El conocimiento recto y profundo de la naturaleza y misión del sacerdocio ministerial es el camino a seguir (...)»<sup>2</sup> [PDV 11].

Para alcanzar los principales objetivos del presente capítulo, será necesario analizar principalmente los textos conciliares y posconciliares que tratan del ser presbiteral y son esenciales para comprender la vocación sacerdotal. Tal acercamiento se realizará desde la relación con sus contextos culturales, con su identidad existencial y, finalmente, con una antropología de la formación inicial, que ofrecen elementos para discernir más auténticamente la vocación. Así pues, el punto de partida será el contexto social y cultural, en el que el sujeto vive y es profundamente influido.

---

<sup>1</sup> Concilio Vaticano II, *Optatam Totius* (28 de octubre 1965).

<sup>2</sup> Juan Pablo II, Exhortación Apostólica Postsinodal *Pastores Dabos Vobis* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1992).

### *1. La vocación presbiteral desde los contextos culturales*

En el itinerario vocacional, es fundamental conocer algunos aspectos del contexto actual que son decisivos a la hora de discernir y vivir la vocación presbiteral. Lanzar una mirada atenta para comprender la realidad social, cultural e histórica, donde Dios continúa llamando a muchos a su seguimiento, es una parte importante para la identidad y formación de las personas llamadas y enviadas para servir a la Iglesia y a la humanidad. En este sentido, afirma la exhortación apostólica: «Dios llama siempre a sus sacerdotes desde determinados contextos humanos y eclesiales, que inevitablemente los caracterizan y a los cuales son enviados para el servicio del Evangelio de Cristo» [PDV 5].

Aunque el tema de la identidad del presbítero sea abordado más adelante, es importante afirmar desde aquí que, en medio a un mundo profundamente cambiante, la identidad del sacerdote no cambia, pues siempre se relacionará con el único y permanente sacerdocio de Cristo<sup>3</sup>. No obstante, al igual que lo esencial es inmutable, la vocación presbiteral despierta y madura en un mundo que se transforma muy rápidamente<sup>4</sup>. Tales cambios, o «mutación histórica»<sup>5</sup>, son decisivos, pues influyen positivamente y negativamente al discernimiento, al ejercicio del ministerio y al modo de vivir la vocación en el mundo.

En medio de la crisis que afecta profundamente a la Iglesia, es posible reafirmar con Uriarte que «somos una Iglesia debilitada en una sociedad poderosa que configura en buena medida la mente y la sensibilidad de los creyentes, condiciona su percepción de valores y la gestión de sus opciones y modifica las condiciones mismas de nuestro encuentro con el Dios de Jesucristo»<sup>6</sup>. Así, partiendo de la debilidad eclesial y de la fuerte influencia de los contextos culturales en la Iglesia y en el mundo, es importante

---

<sup>3</sup> Cf. PDV 5.

<sup>4</sup> Transformaciones que pueden relacionarse con una *liquidez* de la cultura y de las relaciones humanas, como denomina Z. Bauman. Ver: Z. Bauman, *Modernidad líquida* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003).

<sup>5</sup> Juan M<sup>a</sup> Uriarte – Ángel Cordovilla – José M<sup>a</sup> Fernández-Martos. *Ser sacerdote en la cultura actual*. (Santander: Sal Terrae, 2010), 17.

<sup>6</sup> *Ibid.*

contextualizar adecuadamente la época en que vivimos y nuestro vínculo con ella, sin negar los elementos fundamentales para la identidad de quien se siente llamado<sup>7</sup>.

Como ya se ha contemplado en el primer capítulo, Dios se comunica con personas concretas. Esta comunicación se trata de una llamada encarnada, donde el Espíritu actúa acompañando y transformando la realidad con su gracia. La gracia de la vocación, que fecunda el corazón del hombre y del mundo, impulsa a una espiritualidad de la vocación encarnada. El Papa Francisco recuerda este importante elemento del itinerario espiritual y vocacional, afirmando que «el ser humano está siempre culturalmente situado: naturaleza y cultura se hallan unidas estrechamente, la gracia supone la cultura y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe»<sup>8</sup>.

Tras el estudio de la presencia de la gracia en la persona y del contexto, se trata ahora de establecer una aproximación a la cultura actual, resaltando algunos de los rasgos principales que influyen en la vocación presbiteral. Así pues, tener «un conocimiento maduro, no simplista, del mundo en que vivimos, de la sociedad en que desarrollamos nuestro ministerio, y de la cultura que nos envuelve sin apenas darnos cuenta»<sup>9</sup> es fundamental para el discernimiento y para una existencia vocacional en la cultura posmoderna. En este sentido, se presentan aquí algunas de las características de la sociedad actual y su relación con la vocación presbiteral, ambas son ambivalentes y pueden abrir nuevos horizontes<sup>10</sup> desde un serio discernimiento.

Una de las primeras constataciones es que «vivimos en la cultura del éxito, de la eficacia, de la posibilidad de realizarlo todo»<sup>11</sup>, lo que revela, por un lado, una falsa omnipotencia del ser humano; por otro, la idea de la cultura del desechable, «donde el débil y el que no triunfa no tiene un lugar en la escala social, es despreciado, no cuenta»<sup>12</sup>. Esta dinámica social resalta el círculo vicioso y frenético del producir-consumir tan cultivado en todos los ámbitos de la vida.

---

<sup>7</sup> Amadeo Cencini. *Sacerdote y mundo de hoy. Del post-cristianismo al pre-cristianismo*. (Madrid: San Pablo, 2012), 8.

<sup>8</sup> Francisco, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium* (24 de noviembre 2013), n.115.

<sup>9</sup> E. Royón, ««Sus heridas nos curaron». El sacerdote sanado en la misericordia de Cristo», *Cuadernos de Espiritualidad* 195 (2014), 39.

<sup>10</sup> Cf. PDV 10.

<sup>11</sup> Royón, 42.

<sup>12</sup> *Ibid.*

En esta «sociedad de la eterna insatisfacción no hay lugar para quien no sea triunfador»<sup>13</sup>, pues su base está en el sistema económico vigente que necesita trabajadores denodados y consumidores acendrados<sup>14</sup>. Esta realidad lleva a un segundo rasgo social desde la concepción de la autorrealización del ser humano, que se centra en la autosatisfacción. Aquí gana espacio una sociedad y humanidad marcada por un hedonismo y narcisismo que resisten a todo tipo de vulnerabilidad y que así describe *Pastores Dabo Vobis*:

«Este hombre “enteramente lleno de sí; este hombre que no solo se pone como centro de todo su interés, sino que se atreve a llamarse principio y razón de toda realidad”, se encuentra cada vez más empobrecido de aquel “suplemento de alma” que le es tanto más necesario cuanto más una gran disponibilidad de bienes materiales y de recursos lo hace creer falsamente autosuficiente. Ya no hay necesidad de combatir a Dios; se piensa que basta simplemente con prescindir de él» [PDV 7].

Hay una individualidad que afirma el individuo y su autonomía. Y esta nueva realidad es vista como la gran conquista de la modernidad<sup>15</sup>. Según Uriarte, el problema está en una autonomía, en que la persona resalta «su capacidad de pensar, adherirse y decidir por su cuenta»<sup>16</sup>, pero sin considerar la posibilidad de ser orientada por otros. «En suma: el riesgo real de nuestra cultura consiste en que el aprecio de la individualidad degenera en el individualismo»<sup>17</sup> que autocentraliza la persona. Además, el mismo autor llama la atención sobre el modo negativo en que muchas veces se comprende la tarea de guía, vista a la luz del autoritarismo y de la figura patriarcal<sup>18</sup>.

Por tanto, basta resaltar otras importantes características señaladas en *Pastores Dabo Vobis* como «el racionalismo, la subjetividad exacerbada de la persona que conduce al individualismo, hedonismo, huida de las responsabilidades, consumismo, ateísmo práctico y existencial, la disgregación de la realidad familiar y el oscurecimiento o tergiversación del verdadero significado de la sexualidad, las injusticias sociales»<sup>19</sup> y

---

<sup>13</sup> J. M<sup>a</sup> Rodríguez Olaizola, “Elegir hoy”, *Manresa* 73 (2001):134.

<sup>14</sup> Cf. Uriarte, 41.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 23. Y cf. C. Domínguez Morano, “El sujeto que ha de elegir hoy, visto desde la psicología”, *Manresa* 73 (2001): 154.

<sup>16</sup> J. M<sup>a</sup> Uriarte, “Servidores de la comunidad”, *Sal Terrae* 98/10 (2010): 899-908.

<sup>17</sup> Juan M<sup>a</sup> Uriarte, “Ser presbítero en el seno de nuestra cultura”, en *Ser sacerdote en la cultura actual*. (Santander: Sal Terrae, 2010), 24.

<sup>18</sup> Uriarte, “Servidores de la comunidad”, 900.

<sup>19</sup> Cf. PDV 7-8.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
diversos rasgos del contexto actual donde los candidatos y presbíteros están llamados a discernir y vivir su vocación.

La vivencia existencial de la vocación frente a estos fenómenos del contexto cultural va acompañada de crisis y tensiones, que deben ser asumidas en vista de un proceso de discernimiento que ayude al candidato o al mismo presbítero a pasar del “yo” narcisista y centrado en sí mismo a un “yo” que busque la autoestima y relaciones más libres, menos dependientes y posesivas, que esté dispuesto a abrirse al amor a los demás y, de modo especial, a la causa de Jesús y de su Reino. Aquí se trata principalmente de pasar a asumir un proyecto de vida vocacional que no esté centrado en su autorrealización, sino abierto a la voluntad de Dios y a los medios para llegar a ella.

Este camino quiere también conducir a la superación del individualismo, que hace que la persona llamada confíe solamente en sus propias fuerzas y, consecuentemente, se torna autosuficiente y más solitaria. En este sentido, es necesaria la apertura a la solidaridad, a las relaciones de confianza, transparencia y de libertades, a la tomada de decisiones discernidas, a la misión compartida y de vida común<sup>20</sup> que exprese en su vida la disponibilidad de responder y asumir la vocación.

Frente a las necesidades innecesarias de una producción extremadamente funcional y de un consumismo por la satisfacción inmediata de los deseos, hay que abrirse a un proceso de elaboración y madurez que llene verdaderamente el vacío de sentido de la vida humana, pues «estamos llamados a un modo alternativo de vivir que produce libertad y alegría y que, por sí mismo, denuncia mansa e intrépidamente un consumismo que produce insensibilidad, esclavitud e idolatría»<sup>21</sup>.

El narcisismo, individualismo, la búsqueda en la satisfacción inmediata de los deseos y otros rasgos de la sociedad, conduce al ser humano a una frustración que es fruto de la «incertidumbre de la posmodernidad»<sup>22</sup>. Eso genera inseguridad y falta de confianza frente a sí mismo, a los demás y a lo divino, desfragmentando existencialmente a la persona. Según Cencini, la fragmentación del ser que está relacionada con la

---

<sup>20</sup> Cf. Concilio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis* (7 de diciembre de 1965), n. 8.

<sup>21</sup> Juan M<sup>a</sup> Uriarte, “Ser presbítero en el seno de nuestra cultura”, en *Ser Sacerdote en la cultura actual*, (Santander: Sal Terrae, 2010), 42.

<sup>22</sup> Lluís Casado Esquiús. *El análisis transaccional ante los nuevos retos sociales: adaptación a un mundo en cambio*. (Madrid: CCS, 2016), 20.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
fragmentación del mundo «conlleva un estado de disgregación interior y psíquica, ligado a la pérdida del centro del propio yo, una ofuscación de la identidad»<sup>23</sup>.

Así caracterizado, el contexto cultural implica radicalmente importantes aspectos antropológicos de la persona llamada y en cómo va asumiendo su identidad vocacional desde la concienciación del llamado, del discernimiento, de la formación inicial y permanente y de toda su existencia. En este sentido, conocer, interpretar y discernir la realidad cultural en relación con la vocación apunta para la constante tensión frente a la identidad espiritual-existencial de la vocación presbiteral a ser profundizada a seguir.

La tarea ahora será en esta situación: confiar en quien que la persona llamada ha confiado [cf. 2Tim 1,12], pues ha escuchado su voz y sabe que Dios está allí. En la secularización y fragmentación del mundo y del ser humano hay una identidad de la vocación presbiteral revelada fundamentalmente en Jesucristo y que necesita ser buscada, comprendida, discernida y asumida, a fin de que la vida sea por ella configurada y la vocación encuentre su fin.

## 2. La identidad presbiteral a la luz del Concilio Vaticano II

### 2.1. Teologal – Existencial

La primera consideración sobre la identidad presbiteral se despliega de la vocación teologal, es decir, de la primacía del designo amoroso de Dios en relación con la persona llamada. Como escribe San Juan Pablo II, «la identidad sacerdotal (...) tiene su fuente en la santísima Trinidad»<sup>24</sup>. Su origen, como afirma el Papa Francisco, es «un don de gracia divina»<sup>25</sup> [*Ratio fundamentalis* 34], que exige una respuesta existencial que se da cuando «los presbíteros se dedican a la oración, o predicán la Palabra u ofrecen el sacrificio eucarístico, o cuando administran los otros sacramentos, o cuando realizan otros

---

<sup>23</sup> A. Cencini, “El sacerdote identidad personal y función pastoral. Perspectiva psicológica”, en *El presbítero en la Iglesia, Sociedad de Educación*, ed. A. Cencini – C. Molari – A. Favale – S. Dianich. (Madrid: Atenas, 1994), 72.

<sup>24</sup> *PDV* 12.

<sup>25</sup> Papa Francisco, tal documento en: Congregación para el clero. *Ratio fundamentalis Institutionis* (8 de diciembre 2016).

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
servicios a favor de los hombres, contribuyen a la gloria de Dios que consiste en la participación de la vida divina»<sup>26</sup>. De este modo, todo está orientado hacia Dios.

En este sentido, defiende Madrigal que la identidad del presbítero tiene un característico “teocentrismo” que ha de impregnar toda la actividad del sacerdote y su presencia en el mundo<sup>27</sup>. El presbítero y, consecuentemente, los candidatos a esta vocación están llamados a «orientar sus pasos hacia Cristo, hacia al Padre y hacia los demás (...), esforzándose siempre por colaborar con el Espíritu Santo» [*Ratio Fundamentalis* 29], en una dinámica teológica y existencial de la vocación sacerdotal que está radicada en el misterio trinitario y encarnada en la vida y misión del presbítero.

## 2.2. Eclesial: Llamados a una eclesiología de comunión en la misión de Cristo

En el primer capítulo sobre la teología de la vocación, fue posible entender los rasgos fundamentales constitutivos de todas las vocaciones eclesiales. Ellas son suscitadas en el pueblo de Dios por gracia del Espíritu para el servicio de la Iglesia y del mundo. El Concilio Vaticano II en su constitución dogmática sobre la Iglesia, afirma que la naturaleza y la misión de los presbíteros solo se comprenden dentro de la Iglesia, Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo<sup>28</sup>.

La doctrina presente en *Lumen Gentiun* afirma que «los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo» [*LG* 10]. Se resalta así que «la unidad y la dignidad de la vocación bautismal preceden cualquier diferencia ministerial»<sup>29</sup>. La precedencia de ese sacerdocio común es fundamental para la comprensión de la vocación del ministerio sacerdotal, en relación con la vocación cristiana bautismal. Queda así evidente, según Santiago del Cura, «una eclesiología de comunión donde se asume la precedencia del pueblo de Dios sobre

---

<sup>26</sup> Santiago Madrigal, “Ser sacerdote según el Concilio Vaticano II y su recepción postconciliar”, en *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, ed. G. Uríbarri (Madrid: San Pablo-UPco, 2010), 135.

<sup>27</sup> *PO* 3.

<sup>28</sup> *LG* 10.

<sup>29</sup> *Ratio fundamentalis* 31.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
la jerarquía, el sacerdocio común de todos los bautizados, igualdad de gracia, dignidad, vocación y misión»<sup>30</sup>.

Para entender mejor este aspecto eclesiológico del presbítero, es importante tener en cuenta la fundamental relación entre sacerdocio ministerial y el sacerdocio común<sup>31</sup>, que refleja una eclesiología de comunión<sup>32</sup> presente en *Lumen Gentium* 10; sin olvidar marcar la diferencia que existe entre ellos: «el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no solo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo» [LG 10]. Se afirman así dos realidades sacramentalmente distintas<sup>33</sup>.

Esta valiosa aportación que sigue en los números de LG 11-12 ofrece los elementos nucleares de los ministerios eclesiales, en cuanto a las tres funciones cristológicas: sacerdotal, profética y regia de todo pueblo de Dios. Aunque todos en un solo cuerpo participan en Cristo del sacerdocio santo y real<sup>34</sup>, «no todos los miembros tienen la misma función» [cf. Rom 12, 4]. «De entre ellos constituyó a algunos ministros que, ostentando la potestad sagrada en la sociedad de los fieles, tuvieran el poder sagrado del Orden, para ofrecer el sacrificio y perdonar los pecados, y desempeñar públicamente, en nombre de Cristo, la función sacerdotal»<sup>35</sup>, como también reflexiona la exhortación *Pastores Dabo Vobis* a la luz de *Lumen Gentium*. En este sentido:

«El sacerdote, en cuanto que representa a Cristo cabeza, pastor y esposo de la Iglesia, se sitúa no solo en la Iglesia, sino también al frente de la Iglesia. El sacerdocio, junto con la palabra de Dios y los signos sacramentales, a cuyo servicio está, pertenece a los elementos constitutivos de la Iglesia. El ministerio del presbítero está totalmente a servicio de la Iglesia; está para la promoción del ejercicio del sacerdocio común de todo el pueblo de Dios» [PDV 16].

---

<sup>30</sup> Santiago del Cura Elena, “El ministerio ordenado. Renovación y profundización de su teología en la estela del Vaticano II, en *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*. Eds. V. Vide – J. R. Villar. (Madrid: San Pablo, 2012), 270, 239-300.

<sup>31</sup> Ver: Santiago del Cura Elena, “Sacerdocio común y sacerdocio ministerial: El sentido del ministerio ordenado en la Iglesia”, en *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, ed. G. Uribarri (Madrid: San Pablo-UPco, 2010), 159-196.

<sup>32</sup> PO 2, 3, 9, 11, 12, 18, 22, 34, 41.

<sup>33</sup> PDV 17, CIC 1547.

<sup>34</sup> PO 2.

<sup>35</sup> PO 2; LG 10-12.

En la concepción de Iglesia como comunidad sacerdotal ungida por el Espíritu en orden a prolongar la misión de Cristo es posible encontrar las claves para comprender que la identidad del presbítero posee una profunda relación con la misión de la Iglesia. Dentro de este marco sacerdotal y misionero, la eclesiología del Concilio Vaticano II y, consecuentemente, su comprensión sobre el ministerio ordenado, resalta la participación del presbítero en el sacerdocio y en la misión de Cristo; dimensiones fundamentales de vocación sacerdotal.

Cristo es el enviado del Padre [cf. *Jn* 10, 36] y como el Padre envió al Hijo, también este envió a sus apóstoles [cf. *Jn* 20, 2; *Mt* 28, 18-20]. Asimismo, todo el pueblo de Dios ha sido enviado «a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra»<sup>36</sup> [cf. *Mt* 5, 13-16]. Así pues, la esencia de una “Iglesia en salida” tiene su base en el envío mismo del Hijo<sup>37</sup>. En esta dinámica del envío, en vista de la misión eclesial, Madrigal considera la misión como el punto común y la razón de ser del ministerio sacerdotal, que «reside en la continuación de la misión de Cristo: esa misión divina de anunciar el evangelio de la salvación confiada por Cristo a los apóstoles que tiene que durar hasta el fin del mundo»<sup>38</sup>.

Dentro de la perspectiva eclesial del presbiterato, que implica el envío y la misión, es posible captar aún la colaboración con los obispos<sup>39</sup> como elemento constitutivo del presbítero. Este rasgo fundamental está acompañado de otros núcleos teológicos de la dimensión sacerdotal presentes en *Lumen Gentium* 28, así sintetizados por Santiago del Cura: «los presbíteros son *verdaderos sacerdotes del NT* (LG 28) participan del Sacerdocio de Cristo (no del sacerdocio del obispo), la dependencia respecto al obispo lo es en *ejercicio* pastoral de las potestades ministeriales (ibíd.), en cuanto *próvidos colaboradores* que actúan bajo su autoridad (ibíd.)»<sup>40</sup>.

Con estos aspectos eclesiológicos de la comunión y de la misión se observa claramente que el Concilio Vaticano II cambia su punto de vista en relación con Trento. Pasa de la afirmación de la dimensión sacrificial de la Eucaristía a fortalecer la dimensión más teologal, existencial, relacional y misionera de la Iglesia. Tal giro eclesial no es una negación de la teología tridentina, sino una integración de nuevos elementos que ayudan

---

<sup>36</sup> LG 9.

<sup>37</sup> LG 1; 2-4; AG 2-4.

<sup>38</sup> Madrigal, 126.

<sup>39</sup> LG 28.

<sup>40</sup> Santiago del Cura, 279.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
a una comprensión más profunda e integral de la identidad presbiteral. En síntesis, el Vaticano II se apoya esencialmente en la cristología y en la eclesiología, y «la teología del presbiterado es así fiel a su punto de partida: la misión de Cristo»<sup>41</sup>. Desde allí se despliegan todos los demás elementos que constituyen el ser sacerdotal.

### 2.3. Cristológica: Los tres *munera* de Cristo en el ministerio ordenado

En el apartado anterior sobre la dimensión eclesiológica se explicó, por un lado, la importancia de asumir el ministerio sacerdotal como parte de la misión de toda la Iglesia; y, por otro, la participación del presbítero en la misión de Cristo. La dimensión cristológica es el hilo conductor de los fundamentos y dimensiones constitutivos de la identidad presbiteral. Por eso, hasta aquí se han encontrado referencias a Cristo en la dimensión teologal-existencial, eclesiológica y ahora, de modo más directo, en las funciones presbiterales que se expresan en el ministerio profético, sacerdotal y pastoral, como se presenta en *Lumen Gentium* 25, 26 y 27<sup>42</sup> y *Presbyterorum Ordinis* 4, 5 y 6.

El entrelazamiento de las funciones sacerdotales en estos dos documentos revela claramente la fundamental participación del presbítero en la unidad de vida, consagración y misión de Cristo. Como profeta, sacerdote y rey, el presbítero en Cristo proclama la Palabra, preside la liturgia y guía como pastor al pueblo de Dios. Este triple oficio de Cristo profeta, sacerdote y rey, concatenado con la triple función sacerdotal de la palabra, del sacramento y como guía, ofrece la imagen teológica y existencial del presbítero, iluminando así el horizonte vocacional de la persona llamada.

#### a) *Ministros de la Palabra*

Anunciar la Palabra de la salvación a todas las criaturas es la primera función del presbítero. La afirmación de que «los presbíteros como colaboradores de los obispos, tienen como primer deber el anunciar a todos el Evangelio de Dios» [PO 4] está basada

---

<sup>41</sup> Madrigal, 135.

<sup>42</sup> Cf. Madrigal, 137: “el capítulo III de *LG* establece una secuencia precisa desde la preocupación misionera del CV II: primero el anuncio de la Palabra (*LG* 25), seguido de la función sacramental (*LG* 26) y de gobierno (*LG* 27)”.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
principalmente en el mismo mandato de Jesús Resucitado a sus apóstoles, que son enviados a proclamar la buena noticia a toda la humanidad [cf. *Mc* 16, 15]. En este sentido, los presbíteros están llamados a escuchar, obedecer y poner en práctica la Palabra de Dios.

Según Jean Frisque, hay tres realidades de la Palabra manifestada en *Presbyterorum Ordinis*: «la Palabra de salvación, el despertar y el crecimiento de la fe, la unificación del pueblo de Dios»<sup>43</sup>. Es decir, hay una Palabra de salvación dirigida al ser humano como llamada vocacional y revelada plenamente en Jesús como referencia absoluta de la vocación. El ser humano es despertado y animado a crecer en una respuesta de fe a este llamado, pues «nadie puede salvarse si antes no cree»<sup>44</sup> [*PO* 4]. Así, esta misma Palabra de salvación revelada como llamada vocacional y que suscita la fe en el corazón de los creyentes<sup>45</sup> es también la que congrega a los llamados en la unidad.

Todo esto subraya la importancia de la primacía del ministerio de la Palabra que se puede expresar concretamente de muchas formas. La primera es, sin duda, el fundamental testimonio del sacerdote ante las personas y el mundo. Su vida debe estar siempre en conformidad con el Evangelio comunicado y así «lleven a las gentes a glorificar a Dios, observando entre ellos una conducta ejemplar» [*PO* 4]. Tras comprender el lugar de la Palabra en su ministerio y de la importancia de asumirla en su vida, el presbítero encuentra otras diversas maneras de ejercitar esta función mediante una predicación abierta a los incrédulos, mediante la enseñanza catequética o la explicitación de la doctrina de la Iglesia<sup>46</sup>.

El decreto *Presbyterorum Ordinis* reflexiona sobre las dificultades de la predicación sacerdotal en la realidad del mundo actual y para la urgente necesidad de que esta Palabra llegue de verdad al espíritu de los oyentes. Para esto, es necesario «aplicar la verdad permanente del Evangelio a las circunstancias concretas de la vida» [*PO* 4]. El itinerario de la Palabra en el ministerio presbiteral se concluye con la conjunción palabra-sacramento, que se verifica de forma eminente en la celebración de la eucaristía<sup>47</sup>. Así, el ministerio de la Palabra presbiteral se fundamenta en el mismo Jesús, Palabra de

---

<sup>43</sup> J. Frisque, “Decretos «PRESBYTERORUM ORDINIS» Historia y comentario, en *Los sacerdotes: Decretos “Presbyterorum ordinis y Optatam totius”*, ed. J. Frisque, Y. Congar (Madrid: Taurus 1969), 157.

<sup>44</sup> Cf. *Mc* 16, 16.

<sup>45</sup> Cf. *PO* 4; *Rom* 10, 7.

<sup>46</sup> Cf. *PO* 4.

<sup>47</sup> Madrigal, 139.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
Salvación, a ser vivida y proclamada, capaz de despertar y hacer crecer la fe y la unidad del pueblo de Dios.

*b) Ministros de los sacramentos*

Congregados por Dios, los presbíteros intervienen en la obra de la santificación de los hombres como ministros de Cristo, «participando de una forma especial del Sacerdocio de Cristo, en la celebración de las cosas sagradas» [PO 5]. De modo especial, presidir la Eucaristía que según el mismo decreto es «fuente y cima de toda la evangelización y centro de la congregación de los fieles, donde se ordenan y se unen los demás sacramentos, los ministerios eclesíásticos y el apostolado» [PO 5]. Puesto que:

«En la Sagrada Eucaristía se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, es decir, Cristo en persona, nuestra Pascua y pan vivo que, con su Carne, por el Espíritu Santo vivificada y vivificante, da vida a los hombres que de esta forma son invitados y estimulados a ofrecerse a sí mismos, sus trabajos y todas las cosas creadas juntamente con Él»<sup>48</sup>.

*c) Ministros guías de la comunidad*

El ejercicio ministerial del presbítero también está marcado por la imagen de Cristo como guía, sintetizado por el Magisterio de la Iglesia en *Presbyterorum Ordinis* y *Pastores Dabo Vobis*: «Los presbíteros ejercen la función de Cristo, Cabeza y Pastor y participan de su autoridad [PO 6] ». «El sacerdote está llamado a revivir la autoridad y el servicio de Jesucristo, Cabeza y Pastor de la Iglesia, animando y guiando a la comunidad eclesial» [PDV 26]. En síntesis, el presbítero preside la comunidad en nombre de Cristo.

En estas citaciones existen dos íntimas relaciones. La primera, entre el ministro ordenado y Cristo, Cabeza y Pastor. Y la segunda, en la vinculación de cabeza-pastor que van unidas en el ministerio del presbítero a la función cristológica de reunir y conducir a la comunidad. De este modo, los «ministros de Cristo-Cabeza, los sacerdotes son, pues por identidad ministros de Cristo-Pastor»<sup>49</sup>, y se reafirma así la unidad intrínseca que

---

<sup>48</sup> PO 5.

<sup>49</sup> Frisque, 163.

existe entre la identidad y las funciones pastorales que especifican el ministerio presbiteral.

Este ministerio debe ser ejercido con la «potestad espiritual» [PO 6], otorgada por Dios para la construcción de la comunidad cristiana. El presbítero, según el mismo decreto, debe estar al servicio de los jóvenes, esposos, padres, religiosos, pero de modo especial debe atender «a los pobres y a los más débiles, a quienes el Señor se presenta asociado, y cuya evangelización se da como prueba de la obra mesiánica» [PO 6]. Así, como guía y pastor, el presbítero tiene la misión de servir no solo a la comunidad local, sino de abrirse a la universalidad de la Iglesia.

Así pues, aquí aparece uno de los rasgos fundamentales del presbítero como pastor y guía: su forma de asumir el ministerio dando testimonio de siervo. Él está esencialmente llamado a servir a la humanidad, como Cristo que «se vació de sí y tomó la condición de esclavo» [Flp 2,7]<sup>50</sup>. El ministerio de guía de la comunidad queda así marcado por un fuerte servicio pastoral, sostenido en la caridad que no excluye a nadie, sino que se abre a la universalidad.

En relación con esta autoridad espiritual ejercida en clave de servicio que se da para la edificación de la comunidad cristiana, «hay que tener muy en cuenta esta observación conciliar: “no se construye ninguna comunidad cristiana si esta no tiene su raíz y centro en la celebración de la Eucaristía” (PO 6e)»<sup>51</sup>. Tras asumir esta verdad sobre el lugar de la Eucaristía como raíz y centro, Jean Frisque añade: «pero no será hogar de aprendizaje de espíritu comunitario, sino desembocando ella misma en el ejercicio de la caridad y de la Misión»<sup>52</sup>.

El decreto *Presbyterorum Ordinis* en este número sobre la función de Cristo, Cabeza y Pastor, ejercida por los presbíteros, reafirma que los presbíteros son «mensajeros del Evangelio y pastores de la Iglesia» [PO 6]. Expresa así la intrínseca relación que existe entre lo pastoral, el ministerio de la Palabra y, evidentemente, la Eucaristía. Otra afirmación más contundente del decreto que sintetiza el entrelazamiento y la importancia de las funciones cristológicas del presbítero es: «los presbíteros conseguirán propiamente la santidad<sup>53</sup> ejerciendo sincera e infatigablemente en el Espíritu

---

<sup>50</sup> Algunos textos del Nuevo Testamento sobre la autoridad como servicio: Mt 20, 25-28; Lc 22, 26-27; Jn 13, 13-15; 2 Cor 4, 5.

<sup>51</sup> Madrigal, 139.

<sup>52</sup> Frisque, 165.

<sup>53</sup> Todos los bautizados reciben un único llamado a la santidad. Pero, la forma de ejercer la santidad es diversa (cf. LG 41).

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral de Cristo su triple función» [PO 13]. Concluye Madrigal sobre la integración de la palabra, de la eucaristía y de la caridad pastoral: «No cabe alternativa entre el sacerdote como ministro de la palabra o del culto. Porque la predicación se orienta por su naturaleza a la eucaristía y a la comunidad; en la eucaristía culmina la predicación y la caridad pastoral es la actualización práctica y visible de la predicación y de la eucaristía al servicio de la comunidad cristiana»<sup>54</sup>.

#### 2.4. Una identidad existencial en relación con Cristo

La búsqueda de la identidad presbiteral distingue una sacramentalidad existencial del ministro ordenado que, consecuentemente, apunta hacia el horizonte del discernimiento del candidato a la vocación de especial consagración. Ambos están llamados a reflejar «aquella perfección humana que brilla en el Hijo de Dios hecho hombre y que se transparenta con singular eficacia en sus actitudes hacia los demás» [PDV 43]. En este sentido, la antropología cristiana afirma que Jesucristo «ofrece la más absoluta, genuina y perfecta expresión de humanidad»<sup>55</sup>. En él se encuentran los rasgos fundamentales de la naturaleza e identidad para discernir la vocación.

El Papa emérito Benedicto XVI sitúa la centralidad de Cristo en relación con la vocación sacerdotal indicando que «es indispensable volver siempre de nuevo a la raíz de nuestro sacerdocio. Como bien nos consta, esta raíz es una sola: Jesucristo nuestro Señor»<sup>56</sup>. En esta afirmación profundamente cristológica se refleja también la motivación y el fin fundamental del candidato, que se sostiene en la relación con Cristo Palabra, Eucaristía y Servicio de Amor; tres rasgos que entrelazados ocupan un lugar fundamental en la existencia vocacional. En síntesis, sobre la identidad existencial del presbítero así expresa la *Presbyterorum Ordinis*<sup>57</sup>:

«En realidad, Cristo, para cumplir indefectiblemente la misma voluntad del Padre en el mundo por medio de la Iglesia, obra por sus ministros, y por ello continúa siendo siempre principio y fuente de la unidad de su vida. Por consiguiente, los

---

<sup>54</sup> Madrigal, 140.

<sup>55</sup> PDV 72.

<sup>56</sup> Benedicto XVI, *A los presbíteros y diáconos de la diócesis de Roma*, 13 de mayo de 2005.

<sup>57</sup> En general la figura del sacerdote queda descrita en el decreto *Presbyterorum Ordinis*: participa del ser de Cristo (PO 1-3) obra y anuncia la palabra en su nombre (PO 4), hace presente su sacrificio y su acción salvadora (PO 5), prolongando su acción pastoral (PO 6). Realiza su ministerio en la comunión y misión eclesial (PO 7-11) y en la vivencia de la santidad (PO 12-14) según el modo de proceder del Buen Pastor.

presbíteros conseguirán la unidad de su vida uniéndose a Cristo en el conocimiento de la voluntad del Padre y en la entrega de sí mismos por el rebaño que se les ha confiado. De esta forma, desempeñando el papel del Buen Pastor, en el mismo ejercicio de la caridad pastoral encontrarán el vínculo de la perfección sacerdotal que reduce a unidad su vida y su actividad. Esta caridad pastoral fluye sobre todo del Sacrificio Eucarístico, que se manifiesta por ello como centro y raíz de toda la vida del presbítero, de suerte que lo que se efectúa en el altar lo procure reproducir en sí el alma del sacerdote. Esto no puede conseguirse si los mismos sacerdotes no penetran cada vez más íntimamente, por la oración, en el misterio de Cristo» [PO 14].

Desde la identidad de la vocación presbiteral, se puede extraer algunos datos para el discernimiento y la formación del candidato. En primer lugar, entiendo que la vocación tiene un origen y un destino y un futuro. Por eso, el ser humano hay que mirar el horizonte de sentido de su vocación y preguntar a qué futuro está llamado. En este sentido, tener clara la identidad del presbítero en el proceso del discernimiento vocacional es ofrecer al candidato un horizonte y un fin a ser discernido y asumido en su formación.

Ese fin de la vocación presbiteral, dado por la identidad en Cristo, es esencial en el itinerario vocacional y solo se puede poner en marcha si la persona entra en un proceso de concienciación del fin de la vocación la cual se siente llamada. En un proceso que es existencial y relacional. Ese modo de comprender el origen, sentido y destino de la vocación presbiteral tiene una clara perspectiva de fondo: «la perspectiva de fondo desde donde se contempla la identidad del presbítero en la línea de la asimilación de los sentimientos del Buen Pastor»<sup>58</sup>

Además de esto, participa de este itinerario vocacional la antropología de la formación inicial, que ofrece elementos constitutivos a ser considerados en la persona llamada. Cristo no anula la realidad antropológica de la persona, sus dramas y tensiones, sino que revela su verdadera humanidad y abre caminos para que el ser humano viva con más plenitud su vocación. Asimismo, la formación en su dimensión humana se pone al servicio de esta tarea fundamental de ayudar al candidato a crecer humana, psíquica y espiritualmente para discernir mejor y responder a su vocación.

---

<sup>58</sup> A. Cencini, *¿Creemos de verdad en la formación permanente?* (Santander: Sal Terrae, 2013), 29.

### 3. *La antropología de la vocación en la formación*

#### 3.1. A la luz de la antropología bíblica

Antes de profundizar sobre los elementos constitutivos de la dimensión humana, en vista de la formación presbiteral, cabe retornar algunas claves de la antropología bíblica<sup>59</sup>. La primera idea es que bíblicamente la persona es concebida integralmente como *soma*, *psiquê* y *pneuma*, sin dividirla en cuerpo, alma y espíritu. San Pablo al final de la carta a los Tesalonicenses expresa con mucha clareza esta unidad: «El Dios de la paz os santifique completamente; os conserve íntegros en espíritu, alma y cuerpo, e irreprochables para cuando venga el Señor nuestro Jesucristo» [1Tes 5, 23].

Esta concepción ayuda a superar el dualismo filosófico y teológico que separa lo humano de lo divino, y que marcó la visión de la Iglesia sobre el ser humano en determinado momento de la historia. Hoy, principalmente pos Concilio como será estudiando más detenidamente a seguir, es posible notar en los documentos del Magisterio la superación de este pensamiento que tendía a menospreciar a todo lo creado:

“La traducción de ello a la práctica llevó a los maniqueístas a valorar excesivamente la gnosis, el alma, y a despreciar todo aquello que está revestido de humanidad. De hecho, para la visión maniqueísta, la corporalidad, la dimensión humana de la persona, es expresión o resultado de la caída del hombre primordial. Es necesario separar las cosas, pues el rescate solo vendrá por medio de la separación que permitirá el triunfo del Bien”<sup>60</sup>.

Además de la visión conjunta y positiva que la Biblia ofrece sobre el ser humano, otro modo de comprender al hombre bíblico sería desde la tensa relación que existe entre pecado y gracia. El ser humano apoyado en su libertad puede negar la gracia de la vocación y no responde auténticamente a la llamada divina. En este drama, la persona puede decidir «vivir para sí (pecado) o vivir para Dios (gracia), vivir centrado y encerrado

---

<sup>59</sup> Trabajada fundamentalmente en los puntos 1 y 2 del primer capítulo: “La Palabra de dirigida al ser humano como llamada” y “El ser humano que escucha la llamada divina”.

<sup>60</sup> Cf. J. Oliveira, “Antropología da formação inicial do presbítero”, *Vida Pastoral* 309 (2016), 25-30.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral en sí mismo o vivir abierto hacia Dios y sus hermanos»<sup>61</sup>; es decir, acoger o no su vocación. Tales concepciones bíblicas muestran fundamentalmente al ser humano integral y libre que encuentra su plenitud en Jesús.

Como ya se ha abordado en el capítulo anterior, la vocación es un misterio divino, gracia de Dios para la persona llamada. Asumirla y vivirla en su contexto cultural desde la identidad configurada a Cristo es un don y una gran tarea, que pasa por diversas etapas de revelación vocacional. La primera seguramente es la iniciativa divina que se comunica con el sujeto que se abre a un diálogo relacional. La segunda etapa es precisamente la propia persona llamada como sujeto de formación, que se caracteriza como «un misterio para sí mismo» [*Ratio fundamentalis* 28], llamado en su totalidad a un coloquio con Dios, consigo mismo y con sus acompañantes.

La humanidad misma de la persona es un gran misterio constituido de cualidades y limitaciones. El candidato que está llamado a responder a la vocación posee una tarea desafiadora de ser consciente de sus realidades humanas positivas y negativas; al mismo tiempo que, ayudado por Dios y por diversas mediaciones, puede asumir un camino de integración humana y de discernimiento vocacional. Aludiendo a este fundamental trabajo formativo, la *Ratio* afirma que esta tarea:

«Consiste en ayudar a la persona a integrar ambos aspectos, con el auxilio del Espíritu Santo, en un camino de progresiva y armónica maduración de todos los componentes, evitando la fragmentación, las polarizaciones, los excesos, la superficialidad o la parcialidad. El tiempo de formación hacia el sacerdocio ministerial es un tiempo de prueba, de maduración y de discernimiento por parte del seminarista y de la institución formativa» [*Ratio fundamentalis* 28].

Acompañar al candidato en un camino vocacional, que lo haga más consciente de sus fortalezas y fragilidades humanas supone una base fundamental para un discernimiento, que parte de una realidad humana concreta, donde la gracia de Dios se manifiesta e impulsa al sujeto llamado hacia un proceso de configuración de su humanidad a Cristo; reconduciendo a Cristo a todos los aspectos de su personalidad [*cf. Ratio fundamentalis* 29]. Es preciso resaltar en el apartado sobre la identidad presbiteral

---

<sup>61</sup> Ángel Cordovilla, “El sacerdote hoy en su realización existencial. La escisión antropológica como momento de gracia, en *Ser sacerdote en la cultura de hoy*, (Santander: Sal Terrae, 2010), 64.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral que Cristo es la imagen del presbítero; por eso «solo en Cristo crucificado y resucitado tiene sentido este proceso de integración y llega a su plenitud» [*Ratio fundamentalis* 29].

En este sentido, la dimensión humana es esencial para la vocación y para la formación inicial y permanente de la persona llamada. Para un adecuado discernimiento vocacional, es necesario conocer y considerar al candidato en su realidad humana integral, es decir, con sus cualidades y limitaciones. Solamente desde una antropología que revele los fundamentos humanos de la persona, se torna posible discernir y responder más auténticamente a la llamada. Conocer y comprender la complejidad del candidato es uno de los fundamentos de la vocación y parte esencial del itinerario hacia esta. «Por eso el discernimiento espiritual requiere absolutamente del conocimiento propio, que posibilitaría así una especie de “discernimiento antropológico»<sup>62</sup>.

Delante de los desafíos culturales y sociales, como ya se ha presentado en este capítulo, que implican directamente los aspectos teológicos espirituales y a la vida concreta del sujeto que se siente llamado, se hace necesario un discernimiento vocacional que, además de considerar los contextos históricos, analice en profundidad los valores y las virtudes humanas que deben ser cultivadas en el candidato, en vista de la realización de su vocación. Ser consciente de la realidad del mundo y del candidato llamado a servir a Dios y a los demás es un criterio importante para el discernimiento vocacional, así como que supone un desafío en la actualidad.

La Iglesia, consciente de su tarea, muestra en sus documentos una gran preocupación con la admisión de los candidatos. Desde una antropología bíblica que considera al sujeto integral y dotado de plena libertad, se valoran todas las dimensiones humanas a fin de que se realice un discernimiento vocacional que, a partir de la personalidad de la persona llamada, impulse la configuración de la vocación presbiteral que tiene su identidad en la vida de Cristo.

### 3.2. A la luz de la antropología en los documentos de la Iglesia

Es interesante observar cómo los documentos del Magisterio de la Iglesia expresan con claridad la antropología de la formación, de modo general para todos los

---

<sup>62</sup> L. M<sup>a</sup> García Domínguez, “La formación a la vida consagrada como proceso único”, *CONFER* 54/208 (2015): 455-474, 466.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral cristianos y más específicamente para los llamados a la vocación de especial consagración. En el Código del Derecho Canónico, por ejemplo, indica que los «llamados por el bautismo a llevar una vida congruente con la doctrina evangélica tienen derecho a una educación cristiana por la que se les instruya convenientemente en orden a conseguir la madurez de la persona humana y al mismo tiempo conocer y vivir el misterio de la salvación» [CDC 217].

En este mismo sentido humano formativo, en cuanto a la admisión de candidatos, resalta que «el Obispo diocesano solo debe admitir en el seminario mayor a aquellos que, según sus dotes humanas y morales, espirituales e intelectuales, su salud física y su equilibrio psíquico, y su recta intención, sean considerados capaces de dedicarse a los sagrados ministerios de manera perpetua» [CDC 241 § 1]. Este canon y otros<sup>63</sup>, en relación con el sacerdocio y la vida religiosa, resaltan las cualidades humanas necesarias y la suficiente madurez que exige la vocación de especial consagración.

El Magisterio de la Iglesia, por medio de su legislación y documentos conciliares y posconciliares, manifiesta la importancia de conocer y considerar los elementos constitutivos de la formación humana. Estos son necesarios para el discernimiento y para el proceso de configuración de la vida del candidato desde el principio de su itinerario vocacional. Por detrás de los cánones presentados, es posible captar una estructura antropológica que revela, de entre otros elementos, la recta intención y la idoneidad de los candidatos.

#### *a) Antes del Concilio Vaticano II*

Antes del Concilio Vaticano II, algunos importantes documentos dan pistas sobre la importancia de la dimensión humana para la vocación. En el pontificado de Pío XII a mediados del siglo XX, acontece una gran evolución en la reflexión de los aspectos humanos de la formación sacerdotal. En este sentido, se avanza en la concepción de que la dimensión humana es la base de la formación de especial consagración y, consecuentemente, debe ser considerada en los candidatos a ella. A este respecto vale citar parte del discurso de Pío XII en el Primer Congreso Internacional de Carmelitas Descalzas:

---

<sup>63</sup> CDC 244; 642; 721§3; 1025; 1029; 1031.

«El edificio de la perfección evangélica ha de fundarse en las mismas virtudes naturales. Antes de que un joven se convierta en religioso ejemplar, ha de procurar hacerse un hombre perfecto en las cosas ordinarias y cotidianas: no puede subir las cimas de los montes si no es capaz de andar con soltura en el llano. Aprenda, pues, y muestre en su conducta la dignidad conveniente a la naturaleza humana: disponga decorosamente su persona y su presencia, sea fiel y veraz, guarde las promesas, gobierne sus actos y sus palabras; respete a todos, no turbe los derechos ajenos, sea paciente, amable y, lo que es más importante, obedezca a las Leyes de Dios. Como bien sabéis, la posesión de las virtudes llamadas sobrenaturales dispone a una dignidad sobrenatural de la vida, sobre todo cuando alguien las practica y cultiva para ser buen cristiano (...)»<sup>64</sup>.

También la exhortación *Menti Nostrae*<sup>65</sup> supone un gran marco del Magisterio sobre la formación humana que da elementos vocacionales fundamentales para el discernimiento que lleva en consideración el desarrollo humano de los candidatos. Además de temas importantes como la imitación de Cristo, el apostolado y cuestiones de su tiempo sobre el clero, el presente documento, al hablar sobre la formación, ofrece las cualidades humanas que se esperan encontrar en la vida del candidato.

La idoneidad física y psíquica es presentada como criterios vocacionales, y las virtudes humanas como configuradoras de la formación del carácter: la austeridad y abnegación, amor a la verdad, responsabilidad y madurez de juicio, capacidades para tomar decisiones libres y conscientes, espíritu de obediencia, valoración de la castidad y de la pobreza. La exhortación sigue mostrando su preocupación con la formación intelectual a fin de que la persona sea capaz de reflexionar y elaborar respuestas frente a los desafíos. Además, valora una formación marcada por la vida común, normal y abierta a las distintas realidades de la sociedad.

Como ya se ha resaltado en el primer capítulo sobre la teología de la vocación, la gracia de esta actúa en la persona concreta, es decir, Dios se comunica y mantiene un diálogo con el ser humano integral que es el destinatario de la llamada divina. En este sentido, la presente exhortación sitúa a la Iglesia en el nuevo marco de la formación,

---

<sup>64</sup> Pio XII, tal documento citado por Álvaro del Portillo en: *Escritos sobre el sacerdocio* (Madrid: Palabra, 1990), 30.

<sup>65</sup> Pio XII, Exhortación apostólica *Menti Nostrae* (23 de septiembre de 1950).

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
seguido por el Papa Juan XXIII hasta las esenciales aportaciones del Concilio Vaticano II.

Aunque no es posible abarcar todos los documentos del Magisterio que tratan sobre la formación humana, la reflexión hasta aquí ha intentado sentar las bases sobre el tema, que será tratado en profundidad en los documentos conciliares y posconciliares. Asimismo, ha servido para obtener la atención de la Iglesia sobre esta dimensión en el recorrer de la historia, y dar comienzo al desafío de garantizar y discernir la vocación. Acoger la gracia de la vocación en un proceso de discernimiento que considera la dimensión humana es fundamental para el desarrollo humano y vocacional del candidato.

*b) Optatam Totius*

El decreto conciliar *Optatam Totius* surge de la necesidad de incluir la formación sacerdotal dentro del proceso de profunda renovación vivido por la Iglesia y propuesto por el Concilio Vaticano II. Por medio de este decreto, es posible verificar el esfuerzo de la Iglesia en asumir una formación humana y más integral del sacerdote. Así pues, se abría un nuevo horizonte pastoral, espiritual, intelectual y de formación humana en diálogo con los desafíos del mundo y con las ciencias, que pasan a colaborar con la necesaria formación integral y permanente del sacerdote. El principal desafío estaba en entender la formación desde una nueva comprensión del ministerio ordenado según el conjunto de los documentos conciliares.

Además de esta primera gran tarea, la *Optatam Totius* en su reflexión clarifica el concepto de vocación y ofrece importantes orientaciones para su discernimiento. La concepción de la vocación ofrecida por el decreto contiene elementos importantes constitutivos de la llamada vocacional. El primero es la vocación como “llamada de Dios al hombre a quien elige y dota de cualidades necesarias”; y el segundo, como “llamada de la Iglesia, a través de sus legítimos ministros, que tienen el deber de comprobar la existencia de esas cualidades que manifiestan la vocación”. Así, la vocación es «obra de la Divina Providencia, que concede las dotes necesarias a los elegidos por Dios para participar en el sacerdocio jerárquico de Cristo, y los ayuda con su gracia, mientras confía a los legítimos ministros de la Iglesia el que, una vez reconocida su idoneidad, llamen a los candidatos que solicitan tan gran dignidad con intención recta y libertad plena, y, una

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral

vez bien conocidos, los consagren con el sello del Espíritu Santo para el culto de Dios y el servicio de la Iglesia»[OT 2].

Aquí se hace notar, por un lado, la gracia de la vocación como iniciativa divina y la necesidad de una respuesta discernida a la llamada y, por otro, la finalidad de esta vocación, que es servir a Dios y a la Iglesia. El texto sigue presentando otros importantes elementos de la concepción humana que posibilitan, o no, a la persona para la vocación sacerdotal, como la idoneidad, la recta intención y la plena libertad.

Sobre el contenido más específico del decreto, cabe resaltar su preocupación con el fomento de las vocaciones como responsabilidad de toda la comunidad cristiana, con la finalidad de promover las vocaciones de especial consagración [cf. OT 2]. Así pues, la Iglesia comparte con todo el pueblo de Dios la fundamental tarea de cultivar y colaborar en la formación de los candidatos al sacerdocio. Se configura así una misión eclesial de iniciación al misterio de la vocación<sup>66</sup>.

La tarea de discernir la vocación va más allá de la promoción eclesial para las vocaciones. Implicaría una seria colaboración de formadores que necesitan «prepararse diligentemente con doctrina sólida, conveniente experiencia pastoral y una formación espiritual y pedagógica singular» [OT 5]. Además de personas formadoras, esta labor requiere también lugares de formación especializados que cultiven, comprueben y garanticen la vocación y una formación capaz de formar buenos pastores.

El decreto resalta la importancia de recoger en la historia de la persona llamada los signos de la vocación requeridos para el ministro ordenado como «la rectitud de intención y libertad de los candidatos, la idoneidad espiritual, moral e intelectual, la conveniente salud física y psíquica, teniendo también en cuenta las condiciones hereditarias» [OT 6]. Todo eso, siempre en vista de la capacidad de los candidatos en soportar la futura misión sacerdotal y la pastoral que les compete.

Por tanto, el conocimiento profundo del candidato, también por parte de los formadores<sup>67</sup> en todas sus dimensiones, es de extrema importancia en cuanto al proceso

---

<sup>66</sup> Cf. E. Marcus, “Iniciación en el ministerio: condiciones del ejercicio de esta función eclesial”, en *Los sacerdotes: Decretos “Presbyterorum ordinis y Optatam totius”*, dir. J. Frisque - Y. Congar (Madrid: Taurus, 1969), 433-436.

<sup>67</sup> La capacidad de discernir la vocación desde los elementos humanos requiere una selección y formación de los formadores como resalta OT 5: «han de elegirse de entre los mejores, y han de prepararse diligentemente con doctrina sólida, conveniente experiencia pastoral y una formación espiritual y pedagógica singular».

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral

de discernimiento vocacional para el bien de la persona y de toda la Iglesia. En los momentos de escasez y desafíos vocacionales que vive la Iglesia en la actualidad, continúa válida la orientación del decreto:

«En todo lo referente a la selección y prueba necesaria de los alumnos, procédase siempre con firmeza de ánimo, aunque haya que lamentarse de la escasez de sacerdotes, porque Dios no permitirá que su Iglesia de ministros, si son promovidos los dignos, y los no idóneos orientados a tiempo y paternalmente a otras ocupaciones; ayúdese a estos para que, conocedores de su vocación cristiana, se dediquen generosamente al apostolado seglar» [OT 6].

A continuación, el decreto destaca la importante dimensión espiritual en la formación [cf. OT 8-10] con un acento especial en la orientación cristocéntrica que busca la esencial configuración del candidato a Cristo, llamado a vivir en su existencia el misterio pascual del Señor, «puesto que han de configurarse por la sagrada ordenación a Cristo Sacerdote, acostúmbrense a unirse a Él, como amigos, en íntimo consorcio de vida» [OT 8]. Así, la vocación presbiteral debe ser un camino claro y objetivo de configuración de toda la persona con Cristo.

La dimensión espiritual debe estar encarnada en la vida y en la historia concreta de los candidatos, a fin de que haya una formación espiritual que considere a la persona integralmente y se evite una espiritualidad angelical, es decir, alejada de la realidad. Por eso mismo, el decreto tratará de abordar la madurez humana y sus virtudes, en conformidad con la antropología cristiana y bíblica que asume la unidad del ser humano.

Sin duda, la dimensión humana-espiritual apoyada en una antropología cristiana y en los diálogos con las ciencias psicológicas puede ofrecer mejores resultados en el proceso de discernimiento y configuración del candidato a la vocación sacerdotal. Hay una íntima relación entre la condición humana de la persona llamada y la necesidad de asumir un proceso de maduración humana, en vista de vivir más plenamente la vocación. Así pues, es importante conocer la personalidad del sujeto donde se dará el proceso de formación.

Es posible sintetizar el tema de la formación humana en el decreto conciliar *Optatam Totius*, y resaltar en primer lugar la importancia de la educación cristiana que puede ser perfeccionada con las ciencias psicológicas y pedagógicas, junto con la visión aperturista de especialistas que colaboren con los formadores en situaciones más

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral

especiales. En segundo lugar, el decreto pone en evidencia algunos criterios necesarios para la madurez humana, como «cierta estabilidad de ánimo, en la facultad de tomar decisiones ponderadas y en el recto modo de juzgar sobre los acontecimientos y los hombres» [OT 11]. Y, por último, las virtudes del ser humano, que deben estar en conformidad con aquellos que serán ministros de Cristo: «como son la sinceridad de alma, la preocupación constante por la justicia, la fidelidad en las promesas, la urbanidad en el obrar, la modestia unida a la caridad en el hablar» [OT 11].

El gran misterio de la vocación involucra a la realidad humana y su desarrollo, en vista de crear las condiciones necesarias para una mejor configuración del ser humano a Cristo. Este itinerario vocacional, que conjuga la dimensión humana y espiritual, es fundamental para la maduración de quien desea responder a la vocación de especial consagración. No obstante, según el decreto, este proceso formativo cuenta con la disciplina como actitud interior, con la piedad, el silencio y ayuda mutua que prepara para la vida sacerdotal.

### c) *Pastores Dabo Vobis*

Es interesante acercarse de la exhortación apostólica *Pastores Dabo Vobis* sobre la formación de los sacerdotes como una actualización, continuidad y avance del Concilio décadas después de su realización. Entre el decreto conciliar *Optatam Totius* y la *Pastores Dabo Vobis* existen otras aportaciones<sup>68</sup> del Magisterio sobre el sacerdocio y su formación, que no serán desarrolladas en este trabajo. Sin embargo, las contribuciones más importantes son asumidas en la presente exhortación.

La presente exhortación comienza con una promesa de Dios a su pueblo que pasa por el don de la vocación sacerdotal: «os daré pastores según mi corazón» [Jr 3, 15]. Esa promesa cumplida plenamente en Jesús, el Buen Pastor [cf. Jn 10,11], sigue presente en la vida de personas llamadas por Dios para asumir la misión de pastores en la Iglesia; personas que se dejan transformar por la gracia de la vocación que promueve, convierte y desarrolla su humanidad y camino vocacional. En definitiva, este documento pone en relevancia los elementos constitutivos de la dimensión humana, en cuanto a un

---

<sup>68</sup> Como la primera Asamblea General de 1967 sobre la renovación de los seminarios, la segunda Asamblea General de 1971, acerca de los principios doctrinales y cuestiones prácticas sobre el sacerdocio ministerial, y la octava Asamblea General de 1990 sobre la formación sacerdotal en las circunstancias actuales.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
discernimiento más auténtico de la llamada y un cuidado especial de la formación integral de los candidatos al presbiterado [cf. PDV 2].

*Pastores Dabo Vobis* está constituida por seis capítulos, con sus respectivos títulos: «Tomado de entre los hombres» [PDV 1-10], que destaca por la presentación de los desafíos de la promoción vocacional y de la vocación sacerdotal frente a la realidad social y eclesial; «Me ha ungido y me ha enviado» [PDV 11-18], que trata fundamentalmente de la naturaleza y misión del sacerdocio; «El Espíritu del Señor está sobre mí» [PDV 19-33], que pone de manifiesto la vida espiritual del sacerdote en relación con la santidad, la configuración a Cristo y la caridad pastoral, el ejercicio del ministerio, el radicalismo evangélico, la pertenencia a la Iglesia y la confianza en el Espíritu; «Venid y lo veréis» [PDV 34-41], que se centra en la pastoral vocacional eclesial; «Instituyó doce para que estuvieran con Él» [PDV 42-68], que se dedica especialmente a las dimensiones fundamentales de la formación humana, espiritual, intelectual y pastoral, además de presentar los ambientes y protagonistas de la formación; y, por último, «Te recomiendo que reavives el carisma de Dios que está en ti» [PDV 78-81], que reflexiona sobre la formación permanente.

Al profundizar sobre las dimensiones de la formación sacerdotal, el documento resalta la dimensión humana como fundamento de toda la formación con las siguientes palabras:

«Sin una adecuada formación humana toda la formación sacerdotal estaría privada de su fundamento necesario». Esta afirmación de los padres sinodales expresa no solamente un dato sugerido diariamente por la razón y comprobado por la experiencia, sino una exigencia que encuentra sus motivos más profundos y específicos en la naturaleza misma del presbítero y de su ministerio» [PDV 43].

Esta afirmación indica la necesaria atención con la dimensión humana, no solamente de los ministros ordenados, sino en todo el proceso de discernimiento vocacional que el candidato está llamado a vivir. Este cuidado especial debe comenzar en los primeros contactos para que desde la humanidad de la persona se abran espacios para cultivar las demás dimensiones de la formación: la espiritual en comunión con Dios y búsqueda de Cristo; la intelectual como inteligencia de la fe; y la pastoral como la dimensión que comunica a todos la caridad de Jesucristo, el Buen Pastor.

Estas cuatro dimensiones deben ser trabajadas integralmente para contribuir en la formación del sacerdote y en la capacitación para vivir su vocación ante los desafíos actuales. Sin negar la importancia de cada una de ellas, es necesario reconocer que la dimensión humana ocupa un lugar estratégico en la formación, pues en la experiencia concreta de la persona llamada se realiza el proceso de configuración a Cristo, que da identidad a vocación del presbítero y a su Ministerio.

Así pues, será importante resaltar los elementos constitutivos que configuran la formación humana según *Pastores Dabos Vobis*. El primero es el llamado que recibe el presbítero, «a ser imagen viva de Jesucristo cabeza y pastor de la Iglesia, debe procurar reflejar en sí mismo, en la medida de lo posible, aquella perfección humana que brilla en el Hijo de Dios hecho hombre y que se transparenta con singular eficacia en sus actitudes hacia los demás, tal como nos las presentan los evangelistas» [PDV 43]. Es decir, presenta a Cristo como modelo pleno del ser humano y de la vocación sacerdotal. En este sentido, el candidato precisa estar consciente de que es llamado a repetir en su existencia las obras y palabras de Jesús. Asumiendo así en su proceso vocacional el modo de proceder de Cristo, consagrando toda su vida a ÉL.

El segundo elemento configurador de la formación humana del sacerdote está íntimamente relacionado con el primero, pues para ser imagen viva de Cristo es necesario estar al servicio de los demás, comunicando la palabra, celebrando los sacramentos y guiando a la comunidad cristiana en la caridad. Este servicio pastoral en nombre de Cristo requiere cualidades humanas del sacerdote y consecuentemente del candidato que desea asumir tal vocación, a fin de que sean puentes y no obstáculos para el encuentro de Jesús con los destinatarios de su misión. Para eso, «el sacerdote será capaz de conocer en profundidad el alma humana, intuir dificultades y problemas, facilitar el encuentro y el diálogo, obtener la confianza y colaboración, expresar juicios serenos y objetivos» [PDV 43]. No hay duda de que aquí se abre un largo camino de aprendizaje.

Otro elemento constitutivo de la dimensión humana abordado en la presente exhortación es el aspecto comunitario que exige a las personas con capacidad de relación y maduras para compartir la vida y la misión con los demás. «Elemento verdaderamente esencial para quien ha sido llamado a ser responsable de una comunidad y “hombre de comunión”» [PDV 43].

El proceso de consagración a Cristo y al servicio a los demás revela dos grandes desafíos de la formación que van unidos entre sí. Por un lado, la justa y necesaria madurez de la persona para la realización de sí misma; y por otro, la exigencia de esta misma

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral

---

madurez en vista del Ministerio presbiteral. Para eso, el decreto recoge los criterios que califican la madurez, que son «amar la verdad, la lealtad, el respeto por la persona, el sentido de la justicia, la fidelidad de la palabra dada, la verdadera compasión, la coherencia y, en particular, el equilibrio de juicio y comportamiento»<sup>69</sup> [PDV 43].

La exhortación hace clara mención a los candidatos al sacerdocio cuando destaca la importancia de una “preparación previa” humana, cristiana, intelectual y espiritual antes de ingresar al seminario<sup>70</sup>; y añade las cualidades necesarias del candidato, de entre las cuales están «la recta intención y un grado suficiente de madurez humana» [PDV 62]. Tales cualidades exigidas al candidato en el inicio de su proceso vocacional son criterios imprescindibles. Este acompañamiento colabora con el desarrollo humano del candidato en su proceso vocacional, donde la Iglesia por muchos medios cuida los «brotes de vocación sembrados en los corazones» [PDV 63].

Al considerar cuidadosamente la formación humana, la Iglesia señala la gran responsabilidad que es asumir una vocación de especial consagración. Al entender la finalidad de la llamada vocacional de servir a Dios y a los demás como Jesús, es posible trazar un itinerario que pase necesariamente por la realidad humana a ser configurada. Así pues, acoger la gracia de la vocación se relaciona íntimamente con la tarea discernir conociendo a sí mismo y crescendo humanamente.

A este itinerario vocacional le acompaña el discernimiento que hace el candidato más consciente de la llamada y de su realidad humana para mejor responder a Dios. En relación con San Pablo, el mismo documento presenta un programa que considera elementos fundamentalmente importantes de la dimensión humana: «todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso tenedlo en cuenta» [Flp 4, 9]. Es decir, hay que mirar la realidad teniendo presente los elementos humanos propios de la vocación de especial consagración.

---

<sup>69</sup> OT 11; PO 3, *Ratio fundamentalis* 51.

<sup>70</sup> Cf. PDV 62.

d) *Ratio Fundamentalis Institutionis sacerdotalis*

La primera *Ratio Fundamentalis*<sup>71</sup> surge dentro del horizonte de la renovación de la Iglesia propuesta por el Concilio para la formación de los presbíteros. Este es uno de los aspectos importantes a ser considerados en este documento. Así pues, además de ser una orientación universal de la Iglesia para la formación sacerdotal, la *Ratio*, atenta a los contextos y signos de los tiempos, es consciente de la necesidad de una formación única, integral, permanente y misionera que prepara al sujeto integral para su vocación.

La nueva *Ratio*<sup>72</sup> ha resaltado que «cada una de las dimensiones formativa se ordena a la transformación del corazón, a imagen del corazón de Cristo» [*Ratio fundamentalis* 89] y pone en evidencia la propia finalidad de la formación, que es preparar a la persona llamada a responder y vivir su vocación. Estos aspectos fundamentales de la formación son tomados, por ejemplo, de *Pastores Dabo Vobis*<sup>73</sup> y *Optatam Totius*<sup>74</sup>. La misma exhortación de San Juan Pablo II es bastante clara cuando se refiere a la integración de los aspectos de la formación integral:

«El camino hacia la madurez no requiere solo que el sacerdote continúe profundizando los diversos aspectos de su formación, sino que exige también y, sobre todo, que sepa integrar cada vez más armónicamente estos mismos aspectos entre sí, alcanzando progresivamente la unidad interior, que la caridad pastoral garantiza. De hecho, esta no solo coordina y unifica los diversos aspectos, sino que los concreta como propios de la formación del sacerdote, en cuanto transparencia, imagen viva y ministro de Jesús buen Pastor»<sup>75</sup>.

Por lo tanto, la formación sacerdotal es también asumida en la *Ratio* en su dimensión humana, intelectual, espiritual y pastoral. Este punto de partida es importante pues llama la atención para la importancia de la “formación integral” dirigida a «persona en su totalidad, con todo lo que es y con todo lo que posee» [*Ratio fundamentalis* 92].

---

<sup>71</sup> De 6 de enero de 1970: *La Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotales* ofrece las instrucciones sobre los más diversos aspectos de la formación. Refiere a la normativa de Roma para las Iglesias particulares de todo el mundo; se caracterizan como las normas básicas que servirán para la elaboración de los planes formativos propios para cada diócesis.

<sup>72</sup> De 8 de diciembre de 2016.

<sup>73</sup> *PDV* 43-59.

<sup>74</sup> *OT* 4.

<sup>75</sup> *PDV* 72.

Una vez resaltado este equilibrio e integración sobre las dimensiones, ahora se dará una atención especial a la dimensión humana, que es lo que pretende este apartado, pero siempre atento a la natural e importante conexión que se puede establecer entre las demás dimensiones.

En el conjunto del documento que se comenta se recogen diversos elementos tratados por el Magisterio de la Iglesia<sup>76</sup> a ser considerados en la dimensión humana como la rectitud de intención y la libertad, las dotes morales, facultades intelectuales, salud física y psíquica, y posibles cargas hereditarias del candidato. Como ya se ha analizado anteriormente, la formación humana de los presbíteros y la preocupación con su madurez y virtudes siempre fueron temas de gran interés<sup>77</sup>. En este sentido, cabe resaltar que la Iglesia entiende la formación humana como fundamento de la formación sacerdotal y que, sin una adecuada formación humana, la vocación carecería de una base<sup>78</sup>.

Por eso, la *Ratio* asume la formación humana como un trabajo permanente en la vocación presbiteral, que es «un proceso unitario e integral, que se inicia en el Seminario y continúa a lo largo de la vida sacerdotal, como formación permanente. Exige atención y cuidado en cada paso» [*Ratio fundamentalis* 53], pero sin desconsiderar las demás etapas, pone énfasis en la etapa discipular como momento especial para el desarrollo de una sana antropología.

Considerar la antropología de la formación en la etapa inicial principalmente en la que se conoce como propedéutico<sup>79</sup> es muy importante para «asentar las bases sólidas para la vida espiritual y favorecer un mejor conocimiento de sí que permita el desarrollo personal» [*Ratio fundamentalis* 59], que junto con el discernimiento vocacional, ya en la génesis del proceso coincide con el objetivo principal de este espacio formativo. Este lugar tan recomendado por la *Ratio* debe ser provisto de formadores propios, buscar una buena formación humana y cristiana y realizar una seria selección de los candidatos<sup>80</sup>.

Desde el conocimiento de su propia historia y aceptación de su realidad humana, el candidato encuentra en sus potencialidades y fragilidades un gran camino de discernimiento y de formación. Su vida personal es el primer ámbito para discernir la

---

<sup>76</sup> Principalmente: *OT* 4; 8-11; *PO* 3-6; 8.

<sup>77</sup> Como *OT* 11: “(...) y complétense convenientemente con los últimos hallazgos de la sana psicología y de la pedagogía, por medio de una educación sabiamente ordenada hay que cultivar también en los alumnos la necesaria madurez humana, la cual se comprueba, sobre todo, en cierta estabilidad de ánimo, en la facultad de tomar decisiones ponderadas y en el recto modo de juzgar sobre los acontecimientos y los hombres”.

<sup>78</sup> *PDV* 43.

<sup>79</sup> Cf. *Ratio fundamentalis* 59-60; *PDV* 62.

<sup>80</sup> Cf. *Ratio fundamentalis* 60.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral  
vocación e integrarse humana<sup>81</sup>. Cuanto más consciente de su autobiografía, es decir, de «su propia historia, el modo como ha vivido la propia infancia y adolescencia, la influencia que ejercen sobre él la familia y las figuras parentales, la mayor o menor capacidad de establecer relaciones interpersonales maduras y equilibradas, así como el manejo sano de los momentos de soledad» [*Ratio fundamentalis* 94], tanto más auténtico y fructuoso será el discernimiento y consecuentemente su formación desde el propedéutico.

Después del propedéutico viene propiamente la “etapa discipular” que, según la *Ratio*, es un permanecer con Cristo que «implica un camino pedagógico-espiritual, que transforma la existencia, para ser testimonio de su amor en el mundo». En síntesis, es un seguimiento continuo de Cristo que transforma existencialmente la vida del discípulo llamado. Tal transformación y respuesta a la llamada vocacional empieza por la Palabra escuchada atentamente, guardada en el corazón y puesta en práctica<sup>82</sup>, pues el candidato llamado a ser pastor discierne siempre la vocación a la luz de Palabra de Dios.

Este trabajo espiritual es también profundamente humano, pues en este camino vocacional, el candidato debe experimentar las fortalezas y debilidades de su humanidad con «la serenidad de fondo, humana y espiritual, que le permita, superada toda forma de protagonismo o dependencia afectiva, ser hombre de comunión, de misión y de diálogo, capaz de entregarse con generosidad y sacrificio a favor del Pueblo de Dios, contemplando al Señor, que ofrece su vida por los demás» [*Ratio fundamentalis* 41].

### 3.3. Hacia la configuración a Cristo

Jesucristo es, como ya se ha afirmado en este trabajo, la clave absoluta para la comprensión del ser humano y de la vocación presbiteral. Solo en Él es posible discernir los rasgos humanos fundamentales a ser identificados y asumidos en el candidato y en la propia formación presbiteral. Por medio de la contemplación de la humanidad de Jesús, se va formando y madurando la personalidad del futuro pastor. Al contemplarlo, la persona elegida entra en un proceso de conformar sus deseos, motivaciones y toda su estructura antropológica a la luz del Evangelio.

---

<sup>81</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>82</sup> *Cf. Ratio fundamentalis*, 62.

Este proceso de configuración con Cristo es imprescindible para el candidato llamado a tener los mismos sentimientos de Cristo Jesús [cf. *Flp* 2,5] y a transformar el corazón –en cuanto núcleo de la personalidad– para aprender a amar como Cristo<sup>83</sup>. En este sentido, es decir, unido a Cristo, él puede hacer de su vida un don para los demás en un camino formativo que renueve e integre todo sujeto. Esta es la esencial mirada de fe que el candidato al sacerdocio está llamado a tener delante de su historia personal, que lo hace acoger e interpretar la vida con plena responsabilidad y creciente confianza en Dios<sup>84</sup>. En este sentido, «conocerse a la luz del evangelio y desde la mirada de Dios (y no solamente por pura introspección psíquica o mediante un esfuerzo de superación ética) no es sobre todo una exigencia de la vocación sino una gracia derivada de ella misma»<sup>85</sup>

Por fin, según la *Ratio*, queda suficientemente claro que «la carencia de una personalidad bien estructurada y equilibrada se constituye en un serio y objetivo impedimento para continuidad de la formación para el sacerdocio» [*Ratio fundamentalis* 63]. En este itinerario vocacional de la antropología de la formación pueden ser identificadas algunas de estas carencias, o “mundanidad espiritual” presentes en el candidato, como: «La obsesión por la apariencia, una presuntuosa seguridad doctrinal o disciplinar, el narcisismo y el autoritarismo, la pretensión de imponerse, el cultivo meramente exterior y ostentoso de la acción litúrgica, la vanagloria, el individualismo, la incapacidad de escucha de los demás y de todo tipo de carrerismo» [*Ratio fundamentalis* 42].

Son rasgos antropológicos y espirituales que contrastan con lo que se espera de la vocación presbiteral. Aquí se abre propiamente un largo camino de discernimiento que llevará a la superación de autoengaños en vista de una decisión vocacional menos condicionada y más libre de los afectos desordenados que acompañan a la persona llamada.

En este sentido, esta constante tarea solo es posible desde la gracia de Dios, que acompaña y colabora en los procesos de la madurez humana. Los grandes teólogos, atentos a los aspectos de la dimensión humana y de los procesos de madurez a la cual la persona llamada a vivir, alertan que «una recta y armónica espiritualidad exige una humanidad bien estructurada; como recuerda Santo Tomás de Aquino, “la gracia

---

<sup>83</sup> Cf. A. Cencini, *Los sentimientos del Hijo: itinerario formativo en la vida consagrada* (Salamanca: Sígueme, 2000), 135-136.

<sup>84</sup> Cf. *Ratio fundamentalis*, 43.

<sup>85</sup> García Domínguez, “La formación a la vida consagrada como proceso único”, 458.

Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral presupone la naturaleza”, y no la sustituye, sino que la perfecciona» [*Ratio fundamentalis* 93]. Esta gracia, que es la misma vocación, orienta la tarea de discernir la llamada que contiene herramientas psicológicas concretas para un auténtico aprendizaje, como se presentará en el último capítulo de este trabajo.

## 4. CONCLUSIÓN

Este capítulo ha reflexionado fundamentalmente sobre temas de gran importancia para la vocación y el proceso de discernimiento vocacional que son los contextos culturales, la identidad de una vocación de especial consagración y la dimensión humana que ayudan al candidato responder más auténticamente a la llamada. Para eso, fue necesario hacer un itinerario teológico a la luz del Concilio Vaticano II y de algunos documentos posconciliares que revelasen una imagen presbiteral y, consecuentemente, un camino formativo humano para alcanzar este objetivo. Estos elementos, contexto-identidad-formación, son presupuestos orientadores para el discernimiento vocacional del futuro pastor.

Reflexionar sobre la gracia de la vocación y la tarea de discernir la llamada exigió de este trabajo una atención especial a la situación de la sociedad y del mundo de hoy. Los candidatos a la vocación presbiteral son hijos de su tiempo y la llamada vocacional acontece en el cotidiano de su realidad histórica social, eclesial, familiar que pueden favorecer o no en el surgimiento de sólidas vocaciones y mismo en la tarea de la formación humana. O sea, el contexto cultural puede configurar positivamente y negativamente la persona llamada y por eso, necesita ser conocido, interpretado y discernido.

En este sentido no se puede negar las grandes transformaciones culturales, sociales, políticas, religiosas que afectan profundamente los aspectos antropológicos de la persona llamada e influyen en su modo de ser y actuar. Desde la comprensión e interpretación de los contextos es posible encontrar pistas para entender mejor el ser humano y tratar de evitar que nuevas heridas frutos del secularismo, individualismo, materialismo, hedonismo e etc., sean abiertas en la iglesia y en sociedad.

En medios de estos contextos culturales hace falta la clara consciencia de una identidad de la vocación presbiteral que da sentido a la llamada. No raras veces el candidato es confrontado con realidades que dificultan la acogida de la vocación, y solamente presentando a Jesús como referencial real y absoluto que motiva, forma y anima su vocación, el candidato puede encontrar verdadero sentido en este camino. En él se concentra todo contenido del discernimiento vocacional.

Para asumir la importante tarea de discernir la llamada, es fundamental tener la consciencia de los elementos teológicos espirituales que constituyen y dan identidad a la vocación presbiteral. Son ellos que ponen el candidato en una dinámica cuidadosa de la vocación y en un camino permanente de discernimiento, identificando «las mociones, los dones, las necesidades y las fragilidades, para ‘quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina’» [*Ratio fundamentalis* 43]. Esta voluntad divina para su vocación solo puede ser encontrada y confirmada en la relación existencial con Jesús.

Los candidatos que piden un acompañamiento de su vocación obtienen una imagen del presbítero y de la vida religiosa desde su propia experiencia personal. No siempre estas referencias están debidamente purificadas y pueden contener elementos negativos y muy frecuentemente idealizados. Por eso, en el discernimiento vocacional es imprescindible acercarse a la verdadera imagen que da sentido a la vocación de especial consagración, para que así puedan configurar su vida a Jesucristo; exactamente como presentó el Magisterio de la Iglesia en sus documentos conciliares y posconciliares a la luz de las Sagradas Escrituras.

Este itinerario también demostró que la gracia de la vocación se encarna en la vida de personas concretas llamadas a asumir un largo proceso formativo de configuración de sus estructuras humanas desde los criterios y virtudes necesarios para una vocación presbiteral. En este sentido la dimensión humana fue ganando relevancia en la nueva concepción presbiteral y asumiendo un papel fundamental en la formación y en el discernimiento vocacional de los candidatos.

La formación humana de los candidatos encuentra un lugar de gran importancia en el proceso vocacional en vista de una formación personal que una e integre interiormente la persona, que la capacite para asumir la responsabilidad vocacional en el mundo que le ha tocado vivir y servir, y fundamentalmente que ayude en la configuración

**Capítulo II: La espiritualidad de la vocación presbiteral**  
a Jesucristo. El contenido del itinerario vocacional que entrelazan los contextos culturales, la identidad de la vocación presbiteral y la formación humana está esencialmente en el encuentro con Jesús. En este sentido el reto es seguramente dejarse ser sorprendido por la novedad de este encuentro que atrae, transforma la vida e interpela constantemente la vocación presbiteral.

Así pues, este capítulo se centró en un itinerario vocacional donde a la luz de la gracia de la vocación fueran ofrecidos presupuestos teológicos, espirituales que orientan hacia un discernimiento desde los contextos, identidad y formación de la vocación presbiteral. La finalidad de este proceso es encontrar caminos concretos para que la persona llamada pueda acoger y responder con madurez al don de la vocación.

Aquí fueron presentados especialmente algunos elementos de la vocación presbiteral que movilizan mecanismos antropológicos y psicológicos de la vocación. Una vez que tales elementos vocacionales puedan dialogar con estas ciencias, el capítulo siguiente buscará aclarar algunos conceptos y criterios asumidos por la Iglesia a la luz de la antropología y de la psicología que dan una gran contribución e impulso para el discernimiento vocacional que requiere el sujeto integral y herramientas más integradoras.



## CAPÍTULO III

### **Una contribución de la psicología en el camino vocacional**

Después del trabajo realizado hasta aquí acerca de la teología y la espiritualidad de la vocación, cabe ahora analizar más objetivamente las ciencias humanas que pueden complementar nuestra reflexión sobre este tema. Es sabido, desde el primer capítulo, que el dialogo vocacional entre el ser humano y Dios se da desde la fe, pero sin nunca renunciar los aspectos antropológicos. En la antropología teológica, que posee una larga tradición en la reflexión sobre el ser humano, hay un esfuerzo de diálogo con una psicología que considera la dimensión trascendental de la persona.

Junto con la antropología y las orientaciones del Magisterio, la psicología ha tenido un papel fundamental en la comprensión de los procesos vocacionales. Cabe resaltar que la relación entre psicología y espiritualidad alcanza una gran amplitud, pero que simplemente se explorarán en este capítulo algunas aportaciones más básicas. De ese modo, será posible comprender mejor la experiencia del discernimiento vocacional desde una perspectiva psicológica.

Al reflexionar sobre la antropología de la formación en el capítulo anterior, quedó clara la importancia de la dimensión humana y la dinámica del proceso vocacional que aportan las cuestiones a ser asimiladas por la persona llamada. La Iglesia los identifica como la recta intención, la libertad y las cualidades y actitudes vocacionales. Ellas «se identifican con la madurez humana suficiente a varios niveles fundamentales: el aspecto físico y la salud, el equilibrio psíquico, el carácter y la personalidad, la afectividad y la inteligencia»<sup>1</sup>. Es decir, asume la persona integralmente en una clara convergencia entre lo teológico espiritual, antropológico y psicológico. Así, este capítulo buscará una reflexión sobre la vocación dentro de un marco interdisciplinar.

Asimismo, el camino aquí propuesto intentará recoger elementos importantes de la vocación desde la psicología. Estos serán requisitos complementarios, que ayudarán en una comprensión más completa del candidato y su proceso de discernimiento vocacional. A la luz de la antropología vocacional elaborada por Luigi M. Rulla<sup>2</sup>, este camino vocacional tomará una forma y un sistema más claros, que abordarán muchos elementos ya trabajados ampliamente en anteriores capítulos. Para que este itinerario alcance su objetivo, será importante en primer lugar retomar de modo más sistemático los criterios eclesiales de la vocación que ayudan en un estudio más objetivo del proceso.

No obstante, en un sistema humano bastante complejo, que no puede obviarse, es necesario comprobar la idoneidad de los candidatos en la admisión al seminario y a las órdenes, como bien expresa el Código de Derecho Canónico [CDC]: «solo deben ser ordenados aquellos que, según el juicio prudente del Obispo propio o del superior mayor competente, sopesadas todas las circunstancias, tienen una fe íntegra, están movidos por recta intención [...]»<sup>3</sup>; y dejan claros los elementos objetivos con los cuales la autoridad responsable debe discernir la vocación. Como ya se ha señalado diversas veces en el capítulo anterior, la madurez humana es fundamental para toda decisión vocacional y aquí es asumida como uno de los principales objetivos de la vocación sacerdotal<sup>4</sup>, pues ella posibilita la integración del crecimiento humano y espiritual.

---

<sup>1</sup> J. San José Prisco, “Elementos humanos del discernimiento vocacional y actuaciones formativas en el seminario”, en *Madurez Humana y Camino Vocacional*, ed. Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades (Madrid: Editorial Edice, 2002), 29-49.

<sup>2</sup> Fundador del Instituto de Psicología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Los principales aspectos de su vida serán abordados en la tercera parte de este capítulo.

<sup>3</sup> CDC 1029.

<sup>4</sup> Ver por ejemplo: *OT* 8, 11; *PO* 3, 8, 9.

Con eso, la doctrina de la Iglesia y su legislación han ofrecido criterios como la recta intención, la plena libertad y la idoneidad, que ayudan en la importante tarea de comprender la llamada. Tales criterios son objetivos evaluables, y permiten así a la Iglesia y al candidato reconocer cuidadosamente las señales que indican o no la vocación. De este modo, se abrirá un camino que une vocación y psicología y aborde entre otros aspectos el discernimiento y la teoría de la autotranscendencia de Rulla.

### *1. Los criterios eclesiales como señales vocacionales*

La Iglesia, como mediadora de la llamada divina, tiene la misión de discernirla y exigir en los candidatos unas determinadas cualidades que la sostienen en su camino. Ella debe conocer, comprobar y juzgar la idoneidad, puesto que se trata de un ministerio público y social que ejerce en nombre de ella. Solo así podrá garantizar la dignidad y eficacia del servicio que quiere prestar al Reino de Dios. Por ello, ofrece criterios vocacionales que deben ser aclarados y asumidos como partes fundamentales del proceso de discernimiento vocacional.

Consciente de la dimensión eclesial de la vocación y de todo trabajo dispensado por la Iglesia en objetivar los criterios vocacionales, este primer apartado buscará favorecer por medio de ellos el discernimiento vocacional que es no solamente personal, sino también eclesial. De este modo, se analizan de forma más completa las vocaciones de especial consagración. En síntesis, esta primera parte del capítulo se ha basado en criterios de la vocación en los que se expresa una profunda antropología y psicología.

#### 1.1. La recta intención

La recta intención como uno de los primeros principios que conducen al candidato a la vocación sacerdotal es fundamental en el proceso de discernimiento vocacional. En ella se evidencia la firme voluntad del candidato ante la gracia vocacional, que le pide una entrega libre y absoluta al Señor, orientada hacia el Ministerio pastoral y una

verdadera motivación sobrenatural. Estos aspectos fundamentales ofrecen los elementos que autentican el discernimiento vocacional.

En este sentido, es importante distinguir si la intención vocacional del candidato es recta, es decir, si está basada esencialmente en el amor a Dios y en el servicio al Reino y al prójimo, o si hay otros elementos a ser conocidos y purificados. En esta vocación no pueden existir otros fines no trascendentes, por más bien intencionados que sean. Para entender mejor la importancia de esta señal vocacional indispensable, Luis María García Domínguez considera la recta intención o recta voluntad<sup>5</sup> como una «voluntad firme y pronta para aceptar consagrarse para siempre al Señor; el interés y la inclinación auténticos y orientados hacia el ministerio pastoral y una verdadera motivación sobrenatural son los dos elementos esenciales de la rectitud de intención»<sup>6</sup>.

Con eso, la recta intención se vincula con la necesidad de conocer lo máximo posible sobre el significado y sentido de la vocación presbiteral y sus implicaciones para que, por medio de este conocimiento, el candidato pueda elegir libremente lo que se pretende. Además de esto, esta recta intención debe estar en una profunda conexión con la vida práctica y ser asumida por el candidato de modo existencial. De forma consciente acerca del largo proceso para alcanzar la recta intención en el candidato, se abre desde el principio un horizonte de purificación de las intenciones durante la formación inicial.

Ante la complejidad de las operaciones humanas que pueden ser conscientes o inconscientes, no siempre es posible que el candidato conozca y, por lo tanto, exprese totalmente sus intenciones. Por eso, se debe resaltar la extrema importancia de conocer y complementar el discernimiento con algunos elementos psicológicos, para no condicionar la decisión vocacional, sino ofrecer herramientas para una elección más auténtica e integral. En este sentido, José San José Prisco indica:

«Como criterio subjetivo, la recta intención hace referencia a la voluntad de querer abrazar al sacerdocio y a la capacidad de autodeterminación personal de cara a la opción donde el sujeto expresa con autenticidad las motivaciones que le impulsan a elegir el camino del sacerdocio. El problema para los formadores se plantea cuando se hace necesario escrutar los factores inconscientes o

---

<sup>5</sup> OT 6, 9; CDC 1029.

<sup>6</sup> Luis María García Domínguez, *Discernir la llamada. La valoración vocacional* (Madrid: San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, 2008), 37.

subconscientes que pueden ser condicionantes o incluso determinantes de la opción vocacional»<sup>7</sup>.

Asimismo, prosigue con algunos indicadores de la recta intención que revelan una suficiente consistencia vocacional en el candidato y se refiere al:

«Recto conocimiento de lo que significa el ministerio ordenado; capacidad para integrar las propias necesidades dentro de los valores y actitudes vocacionales; coherencia entre pensamiento, voluntad y acción; defensa de los principios con flexibilidad y sin agresividad; inclinación al amor altruista y al servicio desinteresado; confianza fundamental en los otros y en sí mismo; interiorización real de los valores vocacionales específicos del ministerio ordenado»<sup>8</sup>.

## 1.2. La plena libertad

Otra señal vocacional como criterio eclesial es la libertad plena tan necesario para los quien entran en el proceso de discernimiento vacacional, pues:

«Muy unida a la recta intención, la libertad ha sido considerada tradicionalmente como pre-requisito para una verdadera decisión humana. Además de la ausencia de violencia externa o miedo grave invalidante, la libertad se identifica con la capacidad de autoposesión y de autonomía manifestada en una actuación que se responsabiliza de las propias opciones. Desde la fe, además, se comprende la realización personal como autodonación al estilo de Jesús que vivió su libertad, paradójicamente, como Siervo»<sup>9</sup>.

El ejercicio de la auténtica libertad sitúa al candidato ante la responsabilidad de elegir entre su vocación y su modo de ser en el mundo, respondiendo así existencialmente a la llamada; es decir, una respuesta responsable y libre que no niega la individualidad del sujeto, sino que lo convierte en una persona dotada de plena libertad ante Dios, ante a sí misma, el mundo y los demás.

---

<sup>7</sup> San José Prisco, 40.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, 43.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, 40.

Para acercarse del grado interno del candidato, el discernimiento tiene su referencia principal en la libertad de Jesús, que es una libertad entregada [*Jn* 10, 17-18] y totalmente fundamentada en la obediencia filial [*Fl* 2, 6-11]. Esta libertad cristocéntrica es dinámica y posee un sentido, pues es también un “para” en vista a la propia libertad de los candidatos y de los demás. La exhortación apostólica *Pastores Dabo Vobis* así explicita la importancia y el largo camino a ser recorrido hacia la verdadera libertad:

«La madurez humana y, en particular, la afectiva exigen una formación clara y sólida para una libertad que se presenta como obediencia convencida y cordial a la “verdad” del propio ser, al significado de la propia existencia, es decir, al “don sincero de sí mismo”, como camino y contenido fundamental de la auténtica realización personal. Entendida así, la libertad exige que la persona sea verdaderamente dueña de sí misma, decidida a combatir y superar las diversas formas de egoísmo e individualismo que acechan a la vida de cada uno, dispuesta a abrirse a los demás, generosa en la entrega y en el servicio al prójimo» [*PDV* 44].

Solamente dotado de esta libertad responsable, autónoma y obedientemente entregada, es como el candidato está capacitado para discernir, elegir y decidir. Todos los signos que son contrarios a esta libertad como la dependencia, servilismo, desconfianza, pasividad e inseguridad, miedo de la decisión y de las responsabilidades, paternalismo, violencia, extrema rebeldía, etc., necesitan ser purificados en la libertad *jesuánica* que compromete toda la estructura humana, espiritual y psicológica de la persona. Indicadores de la libertad interna serían, por tanto:

«Capacidad para elegir y decidir; personalidad definida, propia y original; autonomía de criterios frente al ambiente; consciencia de los propios actos y responsabilidad; capacidad de entrega desinteresada y voluntaria; obediencia cordial y respuesta a las normas y a los formadores»<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> San José Prisco, 44.

### 1.3. La idoneidad

Esta última señal vocacional es un criterio objetivo que debe ser reconocido en el candidato por la autoridad eclesial y se relaciona con la madurez humana, la salud física, las dotes intelectuales, la madurez afectiva y sexual y las dotes humanas-morales. Estas son, en general, el conjunto de cualidades especificadas como aptitudes idóneas para la vocación. En el proceso vocacional es muy importante que el candidato refleje en su vida la recta intención y libertad; y esto se consigue desde las cualidades encarnadas y asumidas por la persona, necesarias para la vocación y misión, que requieren una madurez necesaria:

«Capacidad de participar y de interesarse por las cosas que están fuera de uno mismo; capacidad para dedicarse a intereses y actividades diversos, para proyectarse en el futuro; relación profunda, cálida y personal con los demás y consigo mismo; aceptación de sí mismo o seguridad emotiva en todas las manifestaciones de su vida, dificultades, contratiempos, inseguridades; objetivación de sí mismo, introspección y autoconocimiento, capacidad de autocriticarse y capacidad de humor; filosofía de la vida capaz de dar a la existencia un significado y empeñarle en la acción»<sup>11</sup>.

Los documentos de la Iglesia, principalmente a partir del Concilio Vaticano II, presentan diversas nociones sobre la madurez humana. Habla de la madurez en el celibato [OT 10], en su relación con la dimensión intelectual [OT 11]. *Pastores Dabo Vobis* habla de la madurez humana<sup>12</sup>, cristiana y sacerdotal<sup>13</sup>; afectiva y sexual<sup>14</sup>, pero por su complejidad no ofrece una clara definición. Entre tanto, en síntesis, asume esta cualidad como fundamento de la idoneidad y la entiende<sup>15</sup> como «tensión dinámica y creativa, estado suficiente de diferenciación e integración somática, psíquica y mental, que dispone

---

<sup>11</sup>San José Prisco 44.

<sup>12</sup>PDV 44, 62, 66, 72.

<sup>13</sup>Ibíd., 40, 65, 66.

<sup>14</sup>Ibíd., 43, 44, 50.

<sup>15</sup>Ver: CDC 244, 1031; OT 2, 6.

a la persona para desempeñar las tareas que ha de afrontar en un momento determinado y para hacer frente a las demandas de la vida»<sup>16</sup>.

Esta comprensión de madurez humana integra la salud física y mental que se relaciona con la salud del cuerpo y de la mente de los candidatos; requisitos importantes para el ejercicio del Ministerio en su dimensión sacramental, pastoral y de gobierno. El mínimo exigido desde la legislación es que haya una normalidad conforme a la edad del candidato, es decir, «adecuado desarrollo anatómico-fisiológico, salud en el momento actual suficientemente buena y la ausencia de enfermedades crónicas o predisposiciones congénitas familiares»<sup>17</sup>, como se presenta más detalladamente en los indicadores a seguir:

«En el nivel físico: desarrollo anatómico-fisiológico normal; salud actual suficientemente buena sin aparición de enfermedades crónicas; ausencia de predisposiciones congénitas familiares: alcoholismo, sida, drogodependencia. En el nivel psíquico: uso de razón suficiente para percatarse de lo que significa ordenarse; capacidad de juicio crítico, de razonamiento lógico, de comprender, de discriminar, de conocer; ausencia de trastornos aparentemente leves, pero rebeldes a los cuidados médicos: dolores de cabeza persistentes, insomnio, enuresis, manifestaciones hipocondriacas»<sup>18</sup>.

La ausencia de cualidades psíquicas en el candidato que afectan a su consciencia y libertad son seguramente impedimentos para la vocación presbiteral. Esta compleja estructura requiere una adecuada investigación del candidato: «Sobre el ambiente familiar y sobre la historia completa de la persona, incluida la historia de posibles influencias y manifestaciones psicopatológicas; de ahí la conveniencia de acudir a expertos en el campo de la psicología para ayudar al juicio de la autoridad eclesial sobre la aptitud para el Ministerio»<sup>19</sup>.

La aptitud intelectual está en función de la vocación y del Ministerio que va a ser asumido; es decir, es necesario que el candidato sea capaz de conocer integralmente la naturaleza del sacerdocio y sus exigencias, que tenga una preparación doctrinal sólida y exigente, y que dé respuesta a los retos que se presentan constantemente en la tarea

---

<sup>16</sup> San José Prisco, 41.

<sup>17</sup> Cf. CDC 244, 1031; OT 6.

<sup>18</sup> San José Prisco, 44-45.

<sup>19</sup> García Domínguez, 39.

evangelizadora y una inteligencia práctica que le posibilite salir airoso de problemas concretos<sup>20</sup>; además de otros indicadores como:

«[...] disponibilidad para el estudio, la interiorización y elaboración de los propios conocimientos; posesión de ideas propias y capacidad de comunicarlas a otros; disponibilidad para asimilar las ideas de los otros; conocimiento integral de la naturaleza del sacerdocio y sus exigencias; inteligencia práctica para la vida y sentido común; preparación académica necesaria (canon 1032)»<sup>21</sup>.

Como ya se ha señalado en *Optatam Totius*, la dimensión intelectual debe ser ordenada para que los candidatos adquieran la debida madurez humana [Cf. OT 6]. A su vez, «la madurez intelectual solo se logra plenamente cuando se integra en el conjunto de una persona madura»<sup>22</sup>.

La madurez afectiva y sexual<sup>23</sup> es fundamental en la estructura de la personalidad, pues se relaciona con el libre autocontrol, identidad e integración del yo, adaptación a la realidad, relaciones maduras, apertura y presencia de los valores, con la «capacidad de establecer relaciones recíprocas de amor con otros; autocontrol y autodisciplina, sometiendo el instinto a la razón; actitud serena ante la mujer y equilibrio en el trato; ausencia de contraindicaciones absolutas (hechos graves relacionados con la castidad: abuso de menor, violación, relaciones homosexuales)»<sup>24</sup>. Así pues, con la capacidad de amar:

«La integración de la sexualidad aceptada plenamente en el amor posibilita la opción por el celibato como entrega total de la persona al Señor y al servicio del Reino, entendido no como una carga para los demás, a la vez que produce un amor afectivo y maduro que, procediendo de Dios y aceptado por el hombre, envuelve la vida entera y el Ministerio pastoral»<sup>25</sup>.

Por último, se analizarán las dotes humano-morales como parte de las señales vocacionales que aporta el criterio de la idoneidad. Para que el candidato sea una persona virtuosa, estas dotes pasan por las «virtudes cardinales y morales inspiradas en la verdad, la bondad, la lealtad, la fidelidad, la justicia, la fortaleza, la templanza, la cortesía y la

---

<sup>20</sup> Cf. San José Prisco, 42.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>22</sup> García Domínguez, 40.

<sup>23</sup> CDC 247, 277, 1037; OT 11.

<sup>24</sup> Cf. San José Prisco, 42.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 42.

jovialidad». Para que una persona sea madura moralmente necesita cultivar actos y hábitos virtuosos:

«Moderación del propio temperamento, de la locuacidad, el nerviosismo o la irritabilidad; reciedumbre o fortaleza; renuncia a la comodidad y a la satisfacción inmediata; sinceridad y autenticidad, huyendo de cualquier forma de simulación o hipocresía; preocupación por la justicia, derechos y dignidad de las personas; fidelidad en las promesas y cumplimiento de la palabra dada; recto modo de juzgar las personas y los acontecimientos; prudencia y discreción; facultad para tomar decisiones ponderadas; educación y buenas costumbres; capacidad para vivir en comunidad, comunicarse y entregarse a los demás; actitud correcta frente a los bienes materiales»<sup>26</sup>.

En la respuesta del ser humano a Dios en el proceso vocacional, es de fundamental importancia considerar la madurez humana-espiritual del candidato que acontece en un itinerario donde se entrelazan la gracia de la vocación y la tarea del ser humano en discernirla y avanzar hacia una respuesta más plena. Sin embargo, no se puede olvidar que esta respuesta siempre es aceptada positiva y negativamente por estructura humana y psíquica de la persona, e influye así en su desarrollo integral.

En resumen, la aptitud canónica y ausencias de impedimentos eclesiales, la madurez física y médica con ausencia de enfermedades físicas y psíquicas, la madurez intelectual, la madurez afectiva y social, la madurez ética, la madurez cristiana y vocacional, etc., deben ser consideradas cuidadosamente como criterios esenciales de madurez vocacional. Existen diversas aportaciones sobre la madurez humana y los criterios para identificarlas, como la de Martin Seligman que ofrece categorías de la persona positiva y resistentes en clave de fortalezas: cognitivas, emotivas, interpersonal, social, pulsional y apertura a la trascendencia<sup>27</sup>, que mucho interesa a la madurez cristiana vocacional.

Otro autor reflexiona sobre la madurez espiritual destacando «la experiencia viva, fundante, el discernimiento, la totalización de la persona en Cristo y la caridad ágape»<sup>28</sup>. Por último, se presentan las claves o vectores de la madurez del profesor A. Vásquez en

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>27</sup> Ver en: M. E. P. Selegman, *La auténtica felicidad* (Barcelona: Byblos, 2005) y L. M<sup>a</sup> García Domínguez en: *Discernir la llamada. La valoración vocacional*. 73-76.

<sup>28</sup> Cf. J. Garrido, *Adulto y cristianismo* (Santander: Sal Terrae, 1988), 15-17.

relación con la formación del candidato a presbítero, que une la perspectiva humana con la del Magisterio. Son los vectores afectivos, mentales y dialógicos, sociales, éticos y religiosos:

«El vector afectivo deberá ir creciendo desde la tendencia narcisista infantil hacia el amor de entrega. El mental y dialógico se desarrolla pasando del egocentrismo a la empatía. El social acontece del paso del mundo del juego al mundo del trabajo. El ético implica la transformación de la amoralidad en una consciencia moral desarrollada y el religioso recorrerá el camino de la arreligiosidad al teocentrismo»<sup>29</sup>.

El camino recorrido hasta aquí por los criterios eclesiales son etapas necesarias para el discernimiento vocacional. La vocación esencialmente se sostiene por dos pilares que son: la llamada de Dios y la respuesta del ser humano. No obstante, sería bastante reduccionista cerrar el ciclo vocacional con este binomio, pues entre el don de la llamada y la tarea de responderla surge una cadena de elementos, algunos ya comentados y otros que todavía necesitan ser analizados en profundidad, como por ejemplo la dimensión psicológica de la vocación, que será estudiada en sus diversos elementos.

## *2. El proceso antropológico del discernimiento hacia una psicología*

Desde los elementos objetivos y subjetivos que constituyen la vocación (Dios, la persona llamada y la comunidad eclesial), fue posible a la luz de la Revelación (Antiguo y Nuevo Testamento) y de los documentos de la Iglesia avanzar en un discernimiento vocacional cada vez más integral, que considere la actuación de Dios y las operaciones naturales de la persona. En este sentido, es importante partir «siempre de la visión antropológica cristiana, que concibe a la persona humana como un ser en diálogo con su Creador, un diálogo que se establece desde su creación por amor y que se prolonga por

---

<sup>29</sup> Ver: A. Vázquez, “Madurez”, en *Diccionario Teológico de la vida consagrada*, dir. A. Aparicio – J. Canals (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989) 989-990. J. San José Prisco, *La dimensión humana de la formación sacerdotal* (Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2002), 149-150.

parte de Dios a lo largo de toda la vida»<sup>30</sup>. Un coloquio vocacional que implica cambio de vida, decisión libre del sujeto y de la Iglesia.

Con eso, se torna necesaria la tarea de ir entendiendo y objetivando cada vez más el discernimiento vocacional, su esquema antropológico y su relación con la psicología. Tras la definición de discernimiento, García Domínguez en su libro *Discernir la llamada* escribe que solo se llega al necesario juicio «mediante el empleo de operaciones mentales complejas que se requieren para captar la realidad, detectar las propias reacciones emotivas y racionales a dicha realidad y ponderar las cosas a partir de criterios adecuados»<sup>31</sup>. Así, el discernimiento vocacional y espiritual, también en la definición ignaciana<sup>32</sup>, moviliza operaciones internas y externas del ser humano, reflejando así la dimensión antropológica del discernimiento.

Para llegar a la decisión vocacional personal, el candidato pasa por procesos de deseos emocionales y racionales, sintetizado en el esquema: «percepción, emoción, pensamiento, juicio, decisión y acción»<sup>33</sup>:

«El proceso de la decisión se inicia siempre con un “deseo emotivo” al cual puede seguir sucesivamente el “deseo racional”. El primer impacto con la realidad es siempre emotivo. Aquello que nos toca y nos envuelve antes es sentido y después eventualmente razonado. Hay, por tanto, interacción entre afectividad y racionalidad»<sup>34</sup>.

Con este mismo esquema es posible dinamizar el proceso de elección vocacional del candidato al presbiterato y a la vida consagrada que se sostiene en la capacidad humana de autotranscendencia. Esta es importante para discernir la llamada y ayuda a tener más claridad acerca del proceso vocacional y sus etapas, que son: «el surgimiento de la vocación, el discernimiento vocacional, el examen de la vocación, la elección y la aceptación y respuesta a la vocación»<sup>35</sup>.

---

<sup>30</sup> García Domínguez, 23.

<sup>31</sup> García Domínguez, 26.

<sup>32</sup> «Sentir y conocer las distintas mociones que en anima se causan, las buenas para recibir y las malas para lanzar». En Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Introducción, textos, notas y vocabulario por Cándido de Dalmases (Santander: Sal Terrae, 1990), n. 313.

<sup>33</sup> García Domínguez, 28.

<sup>34</sup> A. Cencini – A. Manenti, *Psicología y formación. Estructuras y dinamismos* (México: Paulinas, 1994), 46.

<sup>35</sup> L. M<sup>a</sup> García Domínguez, “Acompañamiento y discernimiento vocacional”, *Todo uno* 111, (1992): 05-26.

La vocación surge de la llamada divina. Esta primera etapa es «una fase de la clarificación y objetivación, en la que tendría que darse una cierta connaturalidad en el candidato (la vocación encaja en cierto modo con su persona) y una primera coherencia (la vocación va integrándose con la respuesta en la vida concreta)»<sup>36</sup>. El discernimiento vocacional pasa en este momento por un análisis y sistematización de los datos vocacionales. En esta etapa, «el candidato siente mociones, agitaciones, confirmaciones, reflexiona con las razones que encuentra y la referencia a los valores en que cree sobre el conjunto de los datos (objetivos y subjetivos); y emite un primer juicio, que considera tanto las mociones como las razones»<sup>37</sup>.

Después viene la tercera etapa, que es el examen de la vocación donde el candidato es examinado y «el protagonismo lo asume la mediación eclesial»<sup>38</sup>, seguida de la etapa de la decisión del candidato, siempre «en función de las razones y de las mociones espirituales de todo el proceso anterior, incluido el examen. Es el sí personal a la llamada de Dios reconocida y confirmada en las mociones exteriores e interiores, objetivas y subjetivas. Es la decisión libre y razonada, tomada ante sí»<sup>39</sup>; y finalmente, la aceptación de la vocación por parte de la autoridad eclesial y la respuesta del candidato, que se traducirán en la vida concreta en la formación.

## 2.1. La decisión y sus motivaciones

En este apartado sobre los importantes elementos de la decisión y sus motivaciones presentes en el proceso vocacional, cabe resaltar el siguiente texto de la *Antropología de vocación cristiana [AVC]* de Rulla como punto de partida para captar mejor la importancia y profundidad en esta reflexión:

*«Dios llama a lo profundo de nuestro ser, a nuestro “corazón”, a la libertad para la autotranscendencia del amor. Esta “llamada” afecta a la parte más íntima de nuestro ser, no sólo porque esta sea el resultado del amor de Dios, de su Espíritu versado en nuestro corazón, sino también porque esta corresponde a las*

---

<sup>36</sup> *Ibíd.*, 9.

<sup>37</sup> *Ibíd.*

<sup>38</sup> *Ibíd.*, 10.

<sup>39</sup> García Domínguez, *Acompañamiento y discernimiento*, 10.

aspiraciones más profundas del ser humano; de hecho [...] la libertad y la autotranscendencia, como presupuestos y fundamentos del amor, son los deseos más fundamentales que motivan nuestro ser. Por eso existe una convergencia providencial las aspiraciones del hombre y la llamada de Dios, entre los componentes, las disposiciones antropológicas y los componentes, las apelaciones teológicas de la vocación cristiana, entre los anhelos humanos y las invitaciones divinas»<sup>40</sup>.

Estos son presupuestos indispensables para que se realice la dinámica vocacional del discernimiento en la vida del candidato. La decisión humana es una etapa fundamental del proceso de discernimiento vocacional, que debe estar relacionada con una respuesta libre y madura dada por el candidato a la llamada divina. La dinámica de esta decisión debe sostenerse en la verdadera motivación que lleva a la persona a decidir, y esta decisión proviene de sus necesidades o de sus valores:

«Estas dos tendencias innatas correspondientes a las categorías de importancia motivacional se pueden dominar valores y necesidades. Los valores son las tendencias innatas a responder a los objetos en cuanto son importantes en sí mismos; las necesidades, por el contrario, son las tendencias innatas que se refieren a los objetos en cuanto son importantes para la persona [...]. Los valores preceden y están en relación con la valoración reflexiva, con el deseo racional que nos lleva a la autotranscendencia; mientras que las necesidades preceden y están en relación con la valoración intuitiva que nos puede llevar hacia lo que no es agradable y nos satisface»<sup>41</sup>.

En este sentido, la decisión humana es el resultado de muchas motivaciones que forman parte de un sistema de fuerzas psíquicas, afectivas y racionales. Las necesidades, por ejemplo, se relacionan con diversas dimensiones de la estructura psíquica, como la fisiológica, social y racional. Estas poseen características propias y no se refieren solamente a las carencias, también aluden al crecimiento de la persona. H. A. Murray ha podido agruparlas y señalarlas de acuerdo con su significado para las personas. Las presenta como:

---

<sup>40</sup> L. M. Rulla, *Antropología de la vocación cristiana 1, Bases interdisciplinarias* (Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1990), 254.

<sup>41</sup> AVC 1, 121-122.

«[...] adquisición, afiliación, agresividad, aprobación social (consideración), autonomía, ayuda a los demás, cambio (novedad), conocimiento, dependencia afectiva, dominación, estima de sí, evitar el peligro, evitar la inferioridad y defenderse, exhibicionismo, excitación (sensibilidad), éxito (triumfo), gratificación erótica, humillación (desconfianza de sí), juego, orden (necesidad de significado), sumisión (respeto), triunfo (éxito) y reacción»<sup>42</sup>.

Por otra parte, en relación con los valores, los investigadores Cencini y Manenti abordan esta motivación desde dos valores (finales e instrumentales), que también se pueden relacionar con el proceso vocacional: «finales (terminales), que se refieren al fin último que se quiere alcanzar en la vida; instrumentales, que se refieren a los modos de actuar necesarios si se quiere lograr ese fin último»<sup>43</sup>. Para que la decisión vocacional acontezca con la deseada madurez, debe ser asumida desde una auténtica experiencia de discernimiento que analiza si la motivación del candidato está realmente basada en valores autotranscendentes, que conducen al fin último por medio de la vocación de especial consagración.

Sin los valores autotranscendentes y evangélicos, la vocación cristiana no puede sostenerse, pues la decisión vocacional está relacionada fundamentalmente con estos valores que deben ser proclamados, conectados con los deseos y experimentados en la vida cotidiana. Estos conducen a los candidatos hacia una respuesta a Dios, que se unen a un proceso de configuración de la persona a Cristo. Jesús es la referencia central de estos valores, que primero fueron proclamados y vividos por Él. Una vez trazado este camino de la decisión vocacional, se puede afirmar que no es fácil llegar a una decisión plenamente libre, principalmente cuando se es consciente de que las motivaciones pueden proceder de la naturaleza física, de los impulsos interiores, del ambiente, de las opiniones de los demás y de la propia cultura.

En una decisión, el necesario discernimiento va acompañado de la conversión y sus efectos sitúan al candidato en la dinámica de los valores autotranscendentes. Según Lonergan, en una decisión humana y vocacional caben tres tipos de conversión: la intelectual, la moral y finalmente la religiosa, que deben ser bien entendidas y siempre puestas en relación:

---

<sup>42</sup> A. Cencini – A. Manenti, 71-75.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, 96.

«La conversión intelectual es una clarificación radical y, en consecuencia, la eliminación de un mito extremadamente tenaz y engañoso que se refiere a la realidad, a la objetividad y al conocimiento humano [...]. La conversión moral lleva a uno a cambiar el criterio de sus decisiones y elecciones, sustituyendo las satisfacciones por los valores [...]. La conversión religiosa consiste en ser dominados por el interés último. Es enamorarse de lo ultramundano. Es una entrega total y permanente de sí mismo, sin condiciones, ni cualificaciones, ni reservas [...]»<sup>44</sup>.

Rulla, a su vez, ofrece una importante contribución en relación con los valores autotranscendentes de amor y de la fe, que son fundamentales motivaciones humanas válidas para el proceso vocacional. A la luz de la concepción de autotranscendencia de Lonergan, se presenta este valor en tres etapas distintas: don de Dios, aceptación de los valores e integración de estos. La primera es entendida como gracia divina derramada en el corazón humano para cambiarlo. Esta es la fuente de los valores autotranscendentes que atrae al hombre hacia la unión con Dios y que requiere una gran responsabilidad y libertad. En el segundo momento se emiten juicios sobre los valores autotranscendentes:

«Finalmente, en el tercer momento se deben integrar todos estos nuevos valores con el resto de nuestra persona, de nuestra vida. Es el momento de la decisión y de acción; es el momento de la “opción fundamental” (u opción vital) del sujeto existencial, cuando es llamado por Dios. Si la persona no rehúsa, que se comparte el don del amor recibido por Dios, surgen los frutos del Espíritu (Gal 5, 22) que se manifiestan en actos particulares de paciencia, benevolencia, bondad, mansedumbre, dominio de sí [...]. Es la fe que actúa a través del amor»<sup>45</sup>.

Estas importantes aportaciones sobre la decisión y la motivación presentes en el proceso vocacional suponen un preámbulo general en la teoría de la autotranscendencia que será presentada a continuación. La decisión y motivación vocacional deben estar necesariamente relacionadas con la autotranscendencia, que conduce a la persona a la gracia de Dios, para asumir un camino de madurez y responder mejor a la llamada.

---

<sup>44</sup> B. Lonergan, *Método en teología* (Salamanca: Sígueme, 1988), 231-234.

<sup>45</sup> AVC 1, 241-242.

### *3. La teoría de la autotrascendencia en la consistencia en el camino vocacional*

#### 3.1. Bosquejo histórico de Luigi M. Rulla

El autor que elaboró la teoría que se presentará a continuación es Luigi M. Rulla (1922-2002). Nació en Turín (Italia) y obtuvo el Doctorado en Medicina por la Universidad de Turín. A los 32 años, siendo ya cirujano, entró en la Compañía de Jesús, cursó estudios de Filosofía y Teología como parte de su formación religiosa, se especializó en Psiquiatría en Canadá y obtuvo el Doctorado en Psicología en la Universidad de Chicago.

Rulla fue profesor y el principal fundador del Instituto de Psicología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, creada en 1971. El nacimiento de este instituto fue el resultado en parte de la experiencia de las investigaciones en el área de Psicología, principalmente al investigar empíricamente sobre el fenómeno de las crisis vocacionales tras el Concilio Vaticano II.

La situación de los sacerdotes y religiosos en la década de los años sesenta del siglo XX y los documentos del Vaticano II sobre la formación sacerdotal y religiosa fueron marcos importantes en la investigación de Rulla. Él investigó detenidamente este momento de crisis, en que las estructuras externas perdieron su seguridad, siendo necesario pasar a una vivencia de los valores internos. Solamente así, los sacerdotes y religiosos estarían más preparadas psicológicamente y espiritualmente, con el fin de abrirse al diálogo con el mundo, sin que sus estructuras internas se debiliten. Estos datos son fundamentales para una mejor comprensión de Rulla y su investigación.

Para su investigación, Rulla toma como fuentes a los religiosos y seminaristas en su formación inicial, así como a estudiantes laicos de Estados Unidos. Con ellos utiliza una infinidad de recursos como entrevistas, exámenes y cuestionarios para estudiar el proceso psicosocial de base en la decisión de la vocación sacerdotal o religiosa, la perseverancia y el abandono de esta. De esta manera, comprobó que la decisión de

entrada, perseverancia y salida estaban significativamente influenciadas por motivos inconscientes.

Para una mejor sistematización de sus trabajos, formuló en primer lugar la teoría de la autotrascendencia en la consistencia, pasando enseguida a la antropología de la vocación cristiana. El enfoque psicológico de los primeros escritos fue complementado por una visión teológica y filosófica de la vocación cristiana. El resultado fue un estudio interdisciplinar, que culminó con una teoría integral de la personalidad humana.

Además de su formación, los autores citados en sus obras reflejan su pensamiento en las conexiones interdisciplinarias, como filosofía y teología, psicología social, psicología dinámica, etc. Para este trabajo en particular interesa conocer desde el punto de vista teológico las citas del Concilio, de los diversos papas y de los autores que investigan sobre la teología<sup>46</sup> y la filosofía<sup>47</sup>.

### 3.2. La autotrascendencia en la consistencia

En este apartado presentaremos algunos aspectos de la teoría de la autotrascendencia en la consistencia de Luigi M. Rulla, que en síntesis consiste en la búsqueda continua de la superación del yo-actual como camino de la realización del yo-ideal, a través de la interiorización de los valores trascendentes. Esta será un referente para ayudar a sistematizar los diversos elementos del proceso del discernimiento vocacional en diálogo con la psicología. Rulla, apoyado en la antropológica cristiana, propone que el ser humano está radicalmente abierto a la autotrascendencia. En este sentido, hay una búsqueda natural por un sentido, por una respuesta a la llamada que trasciende del propio sujeto, confluyendo así a la gracia de la vocación con las disposiciones y aspiraciones profundas del hombre<sup>48</sup>.

A la luz de la reflexión de B. Lonergan, Rulla apunta algunas razones de ese itinerario para la autotrascendencia que, como ya se apuntaba anteriormente, transcurre

---

<sup>46</sup> Maurizio Flick y Zoltan Alszerghy, Juan Alfaro y Karl Rahner, Jhon Courtney Murray, Gerhard Ebeling, Avery Dulles, Reionhold Niebuhr, Ignace de la Potterie, Stanislas Lyonnet, T. J. Deidun, Federico Pastor y José M. González Ruiz.

<sup>47</sup> Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, Joseph de Finance, Bernard Lonergan, Paul Ricoer.

<sup>48</sup> AVC 1, 139-140.

por la conversión en el nivel intelectual, moral y religioso. Esta teoría parte fundamentalmente de la idea de que el espíritu del hombre, su mente y su corazón se constituyen en una fuerza activa para la autotranscendencia. El hombre posee esa fuerza intrínseca que puede ser verificada a través del método trascendental de Lonergan, constituido por los cuatro niveles de operaciones denominados de nivel empírico, intelectual, racional y responsable,<sup>49</sup> que influyen en el proceso vocacional.

Estos cuatro niveles de operaciones humanas conducen a la trascendencia, pues existe en el hombre un proceso ontológico de desarrollo, cuyo objetivo es la autotranscendencia del amor, así definida por Rulla:

«Finalmente en la autotranscendencia del amor, el aislamiento del individuo se rompe y él funciona no sólo para sí mismo sino también para los otros. La capacidad se hace actualidad; el amor inviste nuestro discernimiento de valores, nuestras decisiones, y nuestras acciones. Hay diferentes tipos de amor. Está el amor hacia objetos finitos, o hacia personas humanas, como aquel por el marido o la mujer o los hijos; está el amor por la humanidad que se dedica a obtener el bienestar humano local, nacional o globalmente; finalmente existe el amor, don del amor de Dios, que no es de este mundo porque no admite condiciones o cualificaciones o restricciones o reservas»<sup>50</sup>.

La autotranscendencia se da en la persona en su totalidad. Por eso, la persona responde a la llamada dotada de libertad. En la definición de autotranscendencia, se encuentran implícitamente las estructuras y contenidos del yo. Desde el punto de vista de la estructura del yo, estos pueden ser yo-ideal y el yo-actual. El yo-ideal «está constituido por los ideales institucionales y personales, y el yo-actual está constituido por el yo-manifiesto, por el yo-latente y por el yo-social»<sup>51</sup>.

Los principales contenidos del yo son los valores<sup>52</sup>, las necesidades y las actitudes específicas. Los valores atraen la persona para actuar:

«Son ideales durables y abstractos que se refieren a la conducta actual o al objetivo final de la existencia. En cuanto ideales durables, se diferencian de los

---

<sup>49</sup> Una breve descripción de cómo funcionan es dada por Lonergan en: *Método en teología* (Salamanca: Sígueme, 1988).

<sup>50</sup> AVC 1, 133.

<sup>51</sup> García Domínguez, 82.

<sup>52</sup> AVC 1, 121-124; 144-150; 288-291

simples intereses [...] En cuanto ideales abstractos, se diferencian de las normas en que no dicen inmediatamente “qué” hacer sino “cómo” ser: no llevan a un comportamiento, sino a un estilo de vida»<sup>53</sup>.

Hay una autotranscendencia del amor propia de la vocación cristiana que solo puede ser comprendida desde los valores autotranscendentes finales, como la unión con Dios, el seguimiento a Cristo y los instrumentos que ayudan a alcanzar ese fin. Para la teoría de la autotranscendencia en la consistencia, los valores centrales de la vocación cristiana corresponden con la estructura de esta vocación como diálogo con Dios en Cristo, que pueden ser resumidos en la búsqueda de la unión con Dios en el seguimiento de Cristo y en todos los valores revelados por Cristo, en línea con las Bienaventuranzas [Mt 5, 1-12]. La autotranscendencia cristiana comprende todos los valores religiosos y morales que forman parte de esta vocación<sup>54</sup>. Tales valores de autotranscendencia teocéntrica son importantes por sí mismos. Estos tienen una función teleológica de la vida como vocación.

Así, el sujeto es influido por los valores naturales, trascendentes y ambos en conjunto. Los naturales están más relacionados con la sensibilidad y se relacionan de modo más especial con la niñez. En la etapa más madura de la persona, la referencia pasa a ser naturalmente los valores morales, éticos y religiosos, que implican el ejercicio de su libertad cuando se relacionan con la autotranscendencia. Los valores cuestionan al sujeto humano y le plantean preguntas en relación con el sentido último de la vida, como, por ejemplo, en relación con la vocación.

Las necesidades son «tendencias innatas a la acción que derivan de un déficit del organismo o de potencialidades inherentes al hombre, que buscan ejercicio o actualización»<sup>55</sup>. En el yo-actual, además del comportamiento habitual, se comprenden las necesidades conscientes e inconscientes. Estas son predisposiciones para la acción que dependen de la propia naturaleza orgánica, emotiva y espiritual de la persona humana. Para entender mejor este contenido del yo, Cencini aclara que la necesidad:

«Puesto que no tiene una dirección de recorrido, se puede expresar en formas infinitamente diferentes, se deja plasmar por las situaciones y por el aprendizaje,

---

<sup>53</sup> A. Cencini – A. Manenti, 96.

<sup>54</sup> AVC 1, 251.

<sup>55</sup> A. Cencini – A. Manenti, 64.

como también por los procesos de elaboración cognitiva (deseo racional). En otras palabras, el hombre no está necesaria y automáticamente predeterminado en su actuar por sus necesidades: entre estas y la acción hay un intervalo ocupado por decisión de actuar»<sup>56</sup>.

El último elemento del contenido del yo son las actitudes específicas. Luis María García Domínguez recoge de Allport su definición: «es un estado mental y neurológico de prontitud a responder, organizado por medio de la experiencia, y que ejerce una influencia directiva o dinámica sobre la actividad mental y física»<sup>57</sup>. La actitud se relaciona con las necesidades y los valores, pues son dos fuerzas motivacionales o fuentes de energía para la persona y constituyen las tendencias a la acción donde pueden concretizarse y expresarse. Las actitudes tienen una naturaleza ambivalente cuando es capaz de inspirar o satisfacer tanto en una como en otra<sup>58</sup>. Asimismo, las actitudes pueden ejercer posibles funciones: «función utilitaria del yo, función defensiva del yo, función expresiva de los valores, función de conocimiento»<sup>59</sup>. Las actitudes, así como los valores, son tendencias para la acción, pero más específicas y más numerosas que los valores y desarrollan una función expresiva. Por lo tanto, el yo-ideal está constituido por un conjunto de valores y de actitudes propias de cada persona.

Estos contenidos del yo, en relación con los valores autotrascendentes, suponen una tensión dialéctica, que en la teoría se denomina «dialéctica de base»<sup>60</sup> entre el yo-ideal y el yo-actual. Como ya se ha analizado anteriormente, el yo-ideal comprende los ideales que la persona elige por sí misma; es decir, aquello que desearía ser o hacer; el yo-actual corresponde con la realidad de la persona como es ahora. Mismo con todo empeño del sujeto en vivir tales valores, ni siempre es posible vivirlos con una profundidad y consistencia.

---

<sup>56</sup>A. Cencini – A. Manenti, 65.

<sup>57</sup> García Domínguez, 83.

<sup>58</sup> A. Cencini – A. Manenti, 103.

<sup>59</sup> *Ibíd.*, 82-88.

<sup>60</sup> AVC 1, 139-140.

### 3.3. Consistencias e inconsistencias

Las consistencias e inconsistencias se encuentran entre las principales dialécticas del yo. Consistencia es «una situación interna y profunda de armonía entre las estructuras del yo y los componentes correspondientes»<sup>61</sup>. En este sentido, una persona es consistente «cuando está motivada en su actuación, a nivel consciente o inconsciente, por necesidades que están de acuerdo con los valores; en cambio, es inconsistente cuando está motivada por necesidades (inconsistentes) que no están de acuerdo con los valores»<sup>62</sup>.

Como se puede observar con esta definición, las consistencias e inconsistencias están en relación con los valores, necesidades y actitudes de la estructura humana y revelan que el mismo sujeto, que tiene esa capacidad de autotranscender, está también limitado en la consecución de su autotranscendencia. Hay en él una dialéctica de base, una oposición entre su tendencia hacia la autotranscendencia ilimitada y la propia limitación, muchas veces constituidas por un desacuerdo entre el yo-ideal y el yo-actual.

Desde el entrelazamiento de los valores, actitudes y necesidades, Rulla elabora en su teoría cuatro tipos de consistencias o inconsistencias psíquicas: consistencia social, consistencia psicológica, inconsistencia psicológica, inconsistencia social: «Los dos tipos más claros (la consistencia social y la inconsistencia social) constituyen los dos extremos de un *continuum* en el que otros dos tipos enmascaran su apariencia y pueden engañar al observador superficial»<sup>63</sup>.

La persona madura, según esta teoría, está empeñada en seguir la vocación cristiana y en vivir los valores que corresponden con esta vocación. Sin un empeño personal como respuesta a la vocación que viene de Dios, no existe vocación en sentido efectivo y existencial, pues por medio de estos valores expresa la autotranscendencia, que la persona hace su donación a Dios y al prójimo en el seguimiento de Cristo. En este sentido, las tres dimensiones de la teoría pueden ayudar al candidato en su proceso vocacional.

---

<sup>61</sup>A. Cencini – A. Manenti, 147.

<sup>62</sup> *Ibíd.*, 149.

<sup>63</sup> García Domínguez, 85.

### 3.4. Las tres dimensiones

La primera dimensión tiene como polo positivo la virtud y como polo negativo el pecado; la segunda dimensión tiene el polo positivo, el bien real, mientras que el polo negativo es el bien aparente o del error no culpable; la tercera dimensión, el polo positivo, es la normalidad (en sentido psiquiátrico) y el polo negativo es el de la psicopatología. Las dos primeras dimensiones están abiertas a los valores autotrascendentes; ya la segunda se añaden los valores naturales. Asimismo, son de gran importancia para la vocación a la santidad y eficacia apostólica: «Las tres dimensiones finalmente pueden tener un influjo sobre la libertad del hombre para la autotrascendencia teocéntrica y para la vocación, sea de forma consciente (la primera), de modo subconsciente (la segunda) o de forma patológica (la tercera)»<sup>64</sup>.

El ser humano se incluye en cada una de estas tres dimensiones. Una persona plenamente madura refleja los tres polos positivos. Sin embargo, el ser humano suele ser maduro en uno de los polos e inmaduro en los demás. De esto dependerá el modo de ser y existir del sujeto en sus diversas relaciones. El grado de madurez influye directamente en el comportamiento humano, incluso en el modo de responder a la llamada vocacional cristiana y de especial consagración.

En este sentido, la libertad es de fundamental importancia para las tres dimensiones en relación con el proceso vocacional. Tal importancia va al encuentro de la libertad como prerequisite para una verdadera decisión, como capacidad humana de autonomía y responsabilidad y del valor autotrascendente que tiene referencia en la libertad misma de Jesús ante el mundo y los demás, además, como ya se ha afirmado, del influjo que ella ejerce en las tres dimensiones. Así, en el proceso vocacional es importante favorecer a la libertad en todas las dimensiones, para una vida comprendida a la luz de los valores evangélicos. Cuando eso no sucede, surgen obstáculos a la libertad y consecuentemente para discernir. En este sentido, gran parte de este proceso dependerá

---

<sup>64</sup> *Ibíd.*, 87.

de las dimensiones y polos que predominan en la estructura del sujeto condicionando sus interpretaciones y comportamientos.

La interiorización de los valores autotrascendentes y la motivación que brota de ellos es un paso importante en la madurez del sujeto en esta dimensión, donde se armonizan los procesos simbólicos<sup>65</sup> y los ideales buscados por la persona. Así pues, se puede hablar de que hay en la persona una consistencia vocacional, una libertad efectiva, una búsqueda intencionalmente consciente de los valores autotrascendentes y una actuación a la luz de las virtudes; y realiza así de modo más armonioso el encuentro entre el yo-ideal y el yo-actual, entre las necesidades conscientes e inconscientes y los ideales, entre la llamada divina y la respuesta de la persona.

La segunda dimensión está relacionada con el bien real y el bien aparente. La tendencia del ser humano al polo negativo de esta dimensión no puede confundirse con una patología, pues es el hecho de algo malo que se presenta como bien aparente y que conduce al ser humano al engaño. De forma muy distinta funciona la patología que ya se presenta como algo malo. En la segunda dimensión, la libertad y la responsabilidad están limitadas por órganos inconscientes; por eso, lo principal no es la discusión sobre virtud del pecado, el mal moral, sino la armonización en la persona de estas dos fuerzas:

«La segunda dimensión es la que deriva de la acción concomitante de las estructuras conscientes e inconscientes. Más precisamente: esta tiene en cuenta tanto el acuerdo más o menos grande entre el yo-ideal y el yo-actual prevalentemente consciente como la oposición más o menos grande entre el yo-ideal y el yo-actual inconsciente; por tanto, esta dimensión considera cuál es el efecto sobre la libertad para la autotrascendencia resultante del equilibrio entre las fuerzas conscientes e inconscientes»<sup>66</sup>.

En esta dimensión, la estructura humana del sujeto es afectada por las necesidades inconscientes motivadas por una búsqueda de sus intereses, que muchas veces conducen al engaño por caminos camuflados. Esta experiencia es muy presente en la vida de la Iglesia, de los místicos, de los que discernen la vocación y de todas las personas. Para el discernimiento del engaño espiritual, San Ignacio de Loyola llama atención sobre el peligro del engaño espiritual bajo la apariencia de bien, principalmente en el que avanza

---

<sup>65</sup> Sobre el proceso de simbolización ver: AVC 1, 189-214; 295-297.

<sup>66</sup> AVC 1, 166.

en la vida espiritual y ofrece las reglas de discernimiento de la segunda semana de los Ejercicios espirituales para el discernimiento del engaño espiritual para combatir el bien aparente.

Como ya se ha señalado, la falta de madurez aquí por definición se debe a la motivación inconsciente, por lo que no es evaluada en términos de virtud o vicio. No obstante, aun no siendo patológico, condiciona la libertad efectiva. La persona inmadura en esta dimensión se inclina por lo que es primariamente de importancia subjetiva; es decir, al bien aparente y de menor importancia. Por eso es necesario detectar estas inconsistencias vocacionales y consistencias defensivas que generan expectativas falsas e irrealistas de llegar a la satisfacción de las propias necesidades. Este es pues un problema muy frecuente en las personas que buscan su vocación, defendiéndose en vez de trascender: solamente una persona madura en esta dimensión puede estar dispuesta a actuar motivada por el bien real y el bien mayor.

En la tercera y última dimensión, «los maduros son los llamados psíquicamente normales, mientras que los inmaduros son los que psíquicamente presentan rasgos de naturaleza patológica y podemos considerar estadísticamente desviados o psicológicamente frágiles»<sup>67</sup>. Normalmente una persona poco madura en esta dimensión siente confusión interna y no está bien integrada socialmente, lo que influye en sus relaciones personales y sociales. La incapacidad de ejercer su libertad limita totalmente al sujeto. Por lo contrario, la madurez aquí la hace dotada de libertad, autonomía y responsabilidad. Esto significa que la persona goza de salud psíquica y no manifiesta comportamientos patológicos.

#### *4. Conclusión*

El camino vocacional realizado hasta aquí junto a la psicología arroja una luz importante para la comprensión de la estructura humana psicológica que afecta profundamente a la dinámica del proceso vocacional. Por eso, a pesar de todo el desafío que esto implica, esta reflexión asumió la interdisciplinariedad que alcanza en alguna

---

<sup>67</sup> García Domínguez, 88.

medida este tema. Salvo la dimensión teológica, que es punto de partida y acompaña toda la dinámica vocacional de ese estudio, las ciencias humanas, de modo especial la psicología, son auxiliares y complementarias para una comprensión más integral del proceso vocacional.

En la parte primera de este capítulo se confirmó que la recta intención, la plena libertad y la idoneidad son criterios eclesiales vocacionales que poseen en sí mismos profundos rasgos antropológicos y psicológicos capaces de orientar con claridad el discernimiento de la vocación. Considerar la subjetividad del candidato presente en la recta intención, así como su libertad como presupuesto fundamental de una decisión humana y vocacional, y finalmente la objetividad de su idoneidad a ser reconocida por la autoridad eclesial, hace conectar con diversas categorías de la psicología que dialogan con la vocación cristiana.

Avanzando un poco más, esta reflexión fue asentando las bases psicológicas del proceso antropológico del discernimiento, ofreciendo así la posibilidad de comprender la vocación desde un horizonte más amplio e integral. Por eso, en la segunda parte de este itinerario, fue destacada la decisión vocacional como un resultado de muchas motivaciones que forman parte de un sistema de fuerzas psíquicas, afectivas y racionales siempre en vista de una respuesta más libre y madura por parte del candidato. Quedó claro, asimismo, que esta decisión es impulsada en primer lugar por la gracia de Dios y encuentra motivaciones en los valores y necesidades que estructuran la personalidad humana.

Estos elementos traen serios desafíos que implican un discernimiento sobre el fin y el sentido último de la vida en clave vocacional y existencial. El candidato cada vez más inmerso en una realidad de muchos estímulos exteriores e interiores, contravalores y necesidades inconsistentes, está llamado a conectarse con la fuente esencial de los valores autotranscendentes, discernirlos y asumirlos en su vida. Para ello, cuenta con una radical apertura al trascendente, propio del ser humano, que con la gracia divina y colaboración humana conduce su vida hacia Dios. Esta dinámica de las motivaciones es fundamental, pues determina en última instancia la autenticidad del proceso último; la teoría de la autotranscendencia en la consistencia sintetiza con categorías de la psicología el camino vocacional. El candidato llamado a la vocación de especial consagración está invitado a hacer un itinerario que va de la autorrealización a la autotranscendencia, conquistando poco

a poco los valores trascendentes que constituyen el yo-ideal. Esto sucede en una búsqueda continua de la superación del yo-actual a través de la interiorización de valores trascendentes.

En la práctica, el camino vocacional presentado en este capítulo, a la luz de la teoría elaborada por Rulla, significó un proceso de discernimiento pautado en la interiorización de valores autotrascendentes. Todo esfuerzo de esta reflexión fue orientado principalmente para ayudar a las personas en su proceso vocacional y a todos los implicados en esta tarea de discernir la llamada. En este itinerario vocacional, las fuerzas dinámicas, conscientes e inconscientes de la personalidad del candidato deben ser consideradas en vista de un discernimiento cada vez más auténtico y fructífero para la persona y para la Iglesia.



## **Conclusión General**

El itinerario presentado en este trabajo consistió en un recorrido por la teología, espiritualidad y psicología de la vocación, así como nos ofreció elementos concretos para entender mejor los diversos aspectos estructurales y de contenido del proceso vocacional en vista del discernimiento. Al final de este recorrido, hemos percibido que la gracia de la vocación, la tarea de discernir la llamada, la toma de decisión y el proceso de integración que la persona está llamada a hacer son elementos fundamentales de este camino. Estos se entrelazan y dialogan entre sí en las diversas etapas del camino vocacional que, como estudiamos, es procesual, integral y progresivo.

En este recorrido, afirmamos categóricamente que la vocación es don de Dios, pues, tiene su origen fundante en la gracia divina. Ella es revelada esencialmente en la autocomunicación de Dios que dirige su palabra al ser humano, iniciando un coloquio vocacional, que tiene como base el encuentro de dos libertades: de la llamada divina y de la respuesta humana.

Esta llamada creadora y relacional es una iniciativa amorosa y gratuita de Dios y es decisiva en el proceso vocacional. Como se ha demostrado, se caracteriza por ser insustituible, por respetar la libertad humana y no ser parte de un proyecto personal. Por eso, el candidato, así como los presbíteros, deben tener siempre delante de sí esta palabra

de Jesús: «No me elegisteis vosotros; yo os elegí y os destiné (...)» [Jn 15, 16]. Asumir la vocación como don que actúa y transforma la vida de la persona siempre será un reto de gran importancia para el discernimiento y para la vida concreta del sujeto, llamado a pasar de los egocentrismos del yo actual para la autotranscendencia del yo ideal.

Este éxodo vocacional del yo solo es posible debido a la gracia divina que hace el ser humano capaz de Dios y sostiene en él una tendencia innata a la autotranscendencia. Si está completamente abierta al don de la vocación y a los valores autotranscendetales, la persona puede asumir la importante tarea de discernir la llamada. El primer paso de esta respuesta es una salida libre y confiada hacia Dios, para estar con Jesús, aprender de Él y ser enviado a participar de su misión.

Aquí se abre toda una pedagogía vocacional que fuimos profundizando con las llamadas vocacionales bíblicas y que continúa siendo referencia para la llamada al seguimiento dirigida a los jóvenes de hoy. Esta salida, que también es respuesta, es impulsada por la propia gracia y por el deseo de la persona a responder libremente a los designios de Dios para su vida. Dicho eso, cabe resaltar que nuestra investigación no trató de negar los obstáculos y debilidades que acompañan a la persona en su respuesta existencial. Estos son parte del proceso y por eso fueron integrados a la luz del don de llamada y de la capacidad humana de responderla. Asumimos así una mirada trascendente, integral y más próxima de la verdad de cada persona, frente a los diversos acercamientos posibles que se hacen de la realidad humana.

Responder a la vocación es una decisión que requiere libertad y gran responsabilidad del candidato, que debe ir creando disposiciones auténticas para trillar un itinerario progresivo de interiorización de los valores trascendentales donde se va confirmando, o no, la vocación. Definitivamente, esta decisión vocacional se relaciona con los valores teocéntricos que van más allá de la simple proclamación para llegar a concretarse en la vida. Esto es, tales valores deben ser asumidos y vividos decididamente en la vida cotidiana del candidato y eso implica un largo proceso de conversión, integración e interiorización de los valores de Cristo.

Esta interiorización es favorecida por un discernimiento vocacional que encuentra en la historia personal del candidato el lugar privilegiado donde se encarna la gracia de la vocación. Así, esta investigación ha propuesto un discernimiento integral que tiene en

consideración a todas las dimensiones de la persona a fin de que sean ordenadas, esencialmente, para la transformación del corazón a la imagen del corazón de Jesús.

Además del conocimiento personal, este discernimiento también implica atención a la realidad social, eclesial y de los aspectos formativos y de la identidad vocacional que implican la llamada y la decisión. Estos aspectos son importantes para un proceso vocacional que propone considerar la totalidad del candidato. Pues, es la misma persona en totalidad y en sus relaciones, o sea, con todo que es y posee quien se pone a conocer, examinar y trillar caminos de discernimiento.

Basándonos en dicha información, que implica a Dios, que llama, y al ser humano que responde, se pudo tomar la vía de la interdisciplinariedad asumida en esta investigación y tan necesaria para la profundización de nuestro tema. Ante el misterio que es la persona y su compleja dinámica psicosocial, humana y espiritual, se torna imposible avanzar en esta reflexión sin dialogar con las demás ciencias humanas, que tendieron puentes en este estudio. Por eso, además de toda reflexión de la Iglesia sobre la valiosa aportación de la psicología para el proceso vocacional, este estudio considera urgente consolidarla y asumirla en sus prácticas de discernimiento para conocer y acompañar mejor a los candidatos en su proceso de desarrollo humano.

En este camino de interiorización, que contó con el apoyo de las ciencias humanas, es importante tener claro el lugar de la psicología en este proceso, a fin de evitar el psicologismo. Tanto en esta investigación, como en Rulla y en las orientaciones de la Iglesia, la gracia siempre tiene primacía. Vimos que esta impulsa y acompaña al proceso de maduración humana e interiorización de los valores autotrascendentes. Así, ella es la principal ayuda para superar los condicionamientos de las necesidades inconscientes que buscan la gratificación en sí misma; las inconsistencias; el bien aparente y los autoengaños; el uso utilitario e intimista de los valores, entre otros obstáculos que condicionan la libertad interior del candidato en el discernimiento vocacional.

En síntesis este trabajo al volver a las fuentes de la teología de la vocación que tiene su referencial principalmente en la cristología y eclesiología nos ha animado a caminar por bases más seguras, sin perder de vista la dinámica y el frescor de la gracia que actualiza la llamada divina en nuestros días, nos capacita para discernir y nos ofrece en Jesús una identidad vocacional que nos transforma radicalmente. Junto a eso, fue posible percibir la antropología y la gracia de la vocación presente en la psicología de

Rulla que dialoga con la tradición bíblica, eclesial y puede auxiliar nuestra acción pastoral.

Después de resaltar los puntos centrales de nuestra investigación, me gustaría exponer algunos de los límites de este trabajo. Dada la potencialidad, diversidad y cuantía de temas y elementos que abarcan cada uno de los capítulos, la profundización y conexiones se tornó en un gran desafío. Para la teología de la vocación, por ejemplo, hace falta un mejor dominio y explicación de algunas categorías bíblicas y teológicas. Lo mismo para la dimensión psicológica, que exige un conocimiento más amplio de esta ciencia en vista de una síntesis más integral y objetiva de modo particular del pensamiento de Rulla. Por eso, nos hemos topado con el límite y desafío de la interdisciplinariedad.

Además de estos límites, arrojo algo de luz para algunos temas que no pudieran ser desarrollados en esta investigación, pero que nos inspira a abrir nuevos horizontes a futuros trabajos como son: la aplicación pastoral de este estudio, sea como algo comparativo o innovador, a los equipos y planos de discernimiento vocacional de las diócesis y de la vida consagrada; ampliar esta investigación a la vocación a la vida consagrada y profundizar el tema del proceso vocacional a partir del carisma particular de una congregación; y, por último, relacionar el discernimiento vocacional con las enfermedades psicopatológicas, con la homosexualidad, abusos sexuales y de poder en la Iglesia y ver su implicación concreta en la disminución de las vocaciones.

A modo de conclusión deseo terminar este trabajo animándonos a sernos más conscientes de la gracia de Dios, de modo particular, de la gracia de la vocación que es origen y fundamento de nuestro caminar vocacional. Ella genera especialmente las actitudes de gratitud y servicio. La primera viene acompañada de la consciencia de sentirnos amados, perdonados y elegidos por Dios. La segunda es movida por una respuesta de amor concreta. La gratitud de sentirse inmerecidamente llamado apunta para una vida existencial que no pone resistencia a la acción del Espíritu para discernir y mejor servir a Dios y a los demás.

Por eso, la tarea de discernir la llamada no se cierra en sí misma, sino, va unida a la participación en la misión de Dios que se realiza en el corazón del mundo. Tal misión puede ser expresada, por ejemplo, en las preferencias apostólicas de la Compañía de Jesús: “mostrar el camino hacia Dios mediante los Ejercicios Espirituales y el discernimiento; caminar junto a los pobres, los descartados del mundo, los vulnerados en

su dignidad en una misión de reconciliación y justicia; acompañar a los jóvenes en la creación de un futuro esperanzador; colaborar en el cuidado de la Casa Común”<sup>1</sup>. Lo más importante es que en el proceso de discernimiento se perciba que hay una convergencia de mi proyecto de vida vocacional y de la institución religiosa a cual soy, o deseo, ser parte; con la voluntad de divina.

Esta investigación también puede traer una aportación en clave de Ejercicios Espirituales. En el Principio y Fundamento [Ej 23] el ser humano descubre el origen y fin de su vocación, además de su lugar delante de Dios y de la creación. Consciente de su verdad, la persona es confrontada por su realidad pecadora y sorprendentemente alcanzada por la misericordia de Dios que lo salva, llama y envía [Ej 45 - 72]. Tal experiencia responsabiliza todo el sujeto que buscará responder a la llamada del Rey haciendo la “oblación” de su vida [Ej 98], contemplando los misterios de la vida de Cristo para conocerlo internamente, creando disposiciones para ser elegido bajo su bandera y hacer la elección [Ej 91 – 189]. Una llamada y respuesta que implica estar con Jesús en su pasión, muerte y resurrección [Ej 190 – 225]. Y por fin en la Contemplación para Alcanzar Amor [Ej 230 - 237] donde la vocación se desborda en la comunicación de amor, o sea, en una respuesta concreta, cotidiana y siempre nueva a la llamada.

Por fin, es la dinámica trinitaria que mueve la gracia de la vocación y la tarea de discernir la llamada. El origen de toda vocación está en la Santísima Trinidad, pues el ser humano fue creado a su imagen y semejanza, recibiendo así su origen y su destino último. Dios en su comunión trinitaria quiso libremente comunicar su infinito amor dando al ser humano la vocación y la libertad para responder la llamada. Por lo tanto, la vocación del ser humano es esencialmente trinitaria y se realiza en la llamada del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

En la llamada del padre que se autocomunica se encuentra la voluntad divina donde se realiza la vocación del ser humano; es fundamentalmente la llamada como don. En la llamada del Hijo, la llamada vocacional se hace carne y nos ofrece un modo de proceder. En Él está la imagen vocacional que ha de ser integrada en un proceso de configuración de la vida a la vida de Cristo; es fundamentalmente la llamada como

---

<sup>1</sup> A. Sosa, “Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía de Jesús, 2019-2029”. 19 de febrero de 2019. Consultado en 31 de mayo de 2019.  
<https://www.ausjal.org/wpcontent/uploads/preferenciassj.pdf> .

\_\_\_\_\_ La gracia de la vocación y la tarea de discernir la llamada seguimiento. Y la llamada del Espíritu se nos abre a la gracia que nos posibilita responder y vivir auténticamente la vocación. Por Él, la vocación continua siendo suscitada, animada y sustentada en la vida de la Iglesia. Nos convertimos en personas de discernimiento capaces de interpretar, decidir y configurar la vida a la luz del Espíritu; es, fundamentalmente, la llamada como tarea de discernir.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Documentos de la Iglesia*

Benedicto XVI, Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*, Madrid: San Pablo, 2010.

\_\_\_\_\_. “A los presbíteros y diáconos de la diócesis de Roma”. Vatican. Va. 13 de mayo de 2005. Consultado el 25 de marzo 2019.  
[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050513\\_roman-clergy.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20050513_roman-clergy.html).

Catecismo de la Iglesia Católica. *Catecismo de la Iglesia Católica: Compendio*, Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 2005.

*Código de Derecho Canónico*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S. A, 1992.

Concilio Vaticano II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios*, Madrid: BAC, XCMLXV.

\_\_\_\_\_, *Dei Verbum* (18 de noviembre de 1965).

\_\_\_\_\_, *Gaudium et Spes* (28 de octubre de 1965).

\_\_\_\_\_. *Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964).

\_\_\_\_\_. *Optatam Totius* (28 de octubre de 1965).

\_\_\_\_\_. *Presbyterorum Ordinis* (7 de diciembre de 1965).

Congregación para el clero, *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis: El don de la vocación presbiteral*, Madrid: BAC, 2017.

Francisco, Exhortación Apostólica Postsinodal *Christus Vivit*, Madrid: San Pablo, 2019.

\_\_\_\_\_. Exhortación Apostólica Postsinodal *Evangelii Gaudium*, Madrid: San Pablo, 2013.

Juan Pablo II, Exhortación Apostólica *Pastores Dabo Vobis*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. Exhortación Apostólica Postsinodal *Vita Consecrata*, Madrid: PPC, 1996.

Pio XII, Exhortación Apostólica Postsinodal *Menti Nostrae* (4ª ed.), Salamanca: Sígueme, 1957.

## *Teología de la Vocación*

Arzubialde, Santiago. *Justificación y santificación*. Santander: Sal Terrae, 2016.

Cordovilla, A. “Al hablar al Padre, mi amor se extendía a toda la Trinidad”. En *Dogmática Ignaciana: Buscar y hallar la voluntad divina [Ej 1]*, editada por G. Uríbarri. Bilbao: Mensajero – Sal Terrae, 2018.

\_\_\_\_\_. “La mística en la teología del siglo xx”. *Estudios Eclesiásticos*, 93 (2018): 20-21.

Donahue, Jhon R. - Harrington, Daniel J., *The Gospel of Mark*. Colleagueville: The Liturgical press, 2002.

Dunn, James D. G., *La llamada de Jesús al seguimiento*. Santander: Sal Terrae, 2001.

Luzárraga, Jesús. *Espiritualidad bíblica de la vocación*. Madrid: Paulinas, 1984.

- Madrigal, Santiago. *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- Martini, C. M. - Vanhoye, Albert. *La llamada de la Biblia*. 2ª ed. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1983.
- Martini, C. M., *La vocación en la Biblia. De la vocación bautismal a la vocación presbiteral*, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1997.
- Gregorio de Nisa. *Sobre la vocación Cristiana*, Introducción, traducción del griego y notas de Lucas F. Mateo Seco. Madrid: Ciudad Nueva, 1992.
- Pikaza, Xabier. *Llamados por su nombre. La vocación, estudio bíblico*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1998.
- Uríbarri, G. “La vida cristiana como vocación”. *Miscelánea Comillas* 59 (2001): 525-545.

### *Espiritualidad de la vocación presbiteral*

- Cencini, Amedeo. *Sacerdote y mundo de hoy. Del post-cristianismo al pre-cristianismo*. Madrid: San Pablo, 2012.
- \_\_\_\_\_, “El sacerdote identidad personal y función pastoral. Perspectiva psicológica”. En *El presbítero en la Iglesia, Sociedad de Educación*, editado por A. Cencini – C. Molari – A. Favale – S. Dianich. Madrid: Atenas, 1994.
- \_\_\_\_\_, *¿Creemos de verdad en la formación permanente?* Santander: Sal Terrae, 2013.
- Cordovilla, Ángel, “El sacerdote hoy en su realización existencial. La escisión antropológica como momento de gracia, en *Ser sacerdote en la cultura actual*. Santander: Sal Terrae, 2010.
- Cura Elena, Santiago del. “El ministerio ordenado. Renovación y profundización de su teología en la estela del Vaticano II. En *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*. Editado por V. Vide – J. R. Villar. Madrid: San Pablo, 2012.

\_\_\_\_\_, “Sacerdocio común y sacerdocio ministerial: El sentido del ministerio ordenado en la Iglesia”. En *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, editado por G. Uríbarri. Madrid: San Pablo-UPco, 2010.

Casado Esquiús, Lluís. *El análisis transaccional ante los nuevos retos sociales: adaptación a un mundo en cambio*. Madrid: CCS, 2016.

Frisque, J. “Decretos «PRESBYTERORUM ORDINIS» Historia y comentario. En *Los sacerdotes: Decretos “Presbyterorum ordinis y Optatam totius”*, editado por J. Frisque - Y. Congar. Madrid: Taurus 1969.

Madrigal, Santiago. “Ser sacerdote según el Concilio Vaticano II y su recepción postconciliar”. En *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, editado por G. Uríbarri. Madrid: San Pablo-UPco, 2010.

Marcus, E. “Iniciación en el ministerio: condiciones del ejercicio de esta función eclesial”. En *Los sacerdotes: Decretos “Presbyterorum ordinis y Optatam totius”*, editados por J. Frisque - Y. Congar. Madrid: Taurus, 1969.

Oliveira, J. “Antropologia da formação inicial do presbítero”. *Vida Pastoral* 309 (2016): 25-30.

Rodríguez Olaizola, J. M<sup>a</sup>. “Elegir hoy”, *Manresa* 73 (2001):134.

Portillo, Álvaro. *Escritos sobre el sacerdocio*. Madrid: Palabra, 1990.

Royón, E. “«Sus heridas nos curaron». El sacerdote sanado en la misericordia de Cristo”. *Cuadernos de Espiritualidad* 195 (2014): 39-57.

Uriarte, Juan María – Cordovilla, Ángel – Fernández-Martos, José M<sup>a</sup>. *Ser sacerdote en la cultura actual*. Santander: Sal Terrae, 2010.

Uriarte, Juan María, “Ser presbítero en el seno de nuestra cultura”, en *Ser sacerdote en la cultura actual*. Santander: Sal Terrae, 2010.

### *Antropología y psicología de la vocación*

Cencini, A. – Manenti, A. *Psicología y formación. Estructuras y dinamismos*. México: Paulinas, 1994.

Domínguez Morano, C. “El sujeto que ha de elegir hoy, visto desde la psicología”, *Manresa* 73 (2001): 154.

García Domínguez, L. M<sup>a</sup>. *Discernir la llamada. La valoración vocacional*. Madrid: San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, 2008.

\_\_\_\_\_, “Acompañamiento y discernimiento vocacional”. *Todo uno* 111 (1992): 05-26.

Lonergan, B. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Rulla, L. M. *Antropología de la vocación cristiana I, Bases interdisciplinarias*. Madrid: S. E. Atenas, 1990).

Ruiz de la Peña, Juan L. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1996.

\_\_\_\_\_, *Teología de la creación*. Santander: Sal Terrae, 1999.

San José Prisco, J. “Elementos humanos del discernimiento vocacional y actuaciones formativas en el seminario”. En *Madurez Humana y Camino Vocacional*. Editado por Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades. Madrid: Editorial Edice, 2002.

\_\_\_\_\_, *La dimensión humana de la formación sacerdotal*. Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2002.

Selegman, M. E. P. *La auténtica felicidad*. Barcelona: Byblos, 2005.

## *Generales*

Bauman, Z. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Cencini, A. *Los sentimientos del Hijo: itinerario formativo en la vida consagrada*. Salamanca: Sígueme, 2000.

Coenen, Lothar. “Llamada”. En *Diccionario teológico del Nuevo Testamento 3*. Dirigido por Mario Sala y Araceli Herrera. Salamanca: Sígueme, 1993.

- García Domínguez, L. M<sup>a</sup>. “La formación a la vida consagrada como proceso único”, *CONFER* 54/208 (2015): 455-474.
- Goffi, Tullo. “Conversión”. En *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. Dirigido por Stefano de Fiores, Tullo Goffi y Augusto Gerra. Madrid: Paulinas, 1991
- Quevedo, L. González. “La vocación en la Biblia”. En *Diccionario Teológica de la Vida Consagrada*. Dirigido por A. Aparicio – J. Canals. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989.
- Ignacio de Loyola. *Ejercicios Espirituales*, Introducción, textos, notas y vocabulario por Cándido de Dalmases, S.J. 5<sup>a</sup> ed. Santander: Sal Terrae, 1985.
- Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa Calpe 1992, Tomo I y II.
- Sosa, A. “Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía de Jesús, 2019-2019”. 19 de febrero de 2019. Consultado en 31 de mayo de 2019. <https://www.ausjal.org/wp-content/uploads/preferenciassj.pdf>
- Tadeusz, B. “Vocación”. En *Diccionario Teológico Enciclopédico*. Dirigido por L. Pacomio – V. Mancuso. Estella: Verbo Divino, 1995.
- Vásquez, A. “Madurez”. En *Diccionario Teológico de la vida consagrada*. Dirigido por A. Aparicio – J. Canals. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1989.