

Vivir la experiencia de haber sido llamado¹

Michael Casey, ocs²

EL PAPA FRANCISCO ESTÁ CONVENCIDO DE QUE LA VIDA CRISTIANA comienza con un encuentro personal con Dios, un momento de conversión o de vocación. Para algunos esto tiene lugar a una edad temprana, en los albores de la racionalidad³, quizás a nivel subliminal. El Papa está convencido de que volver a tener presente este momento de gracia es una fuente continua de sostén espiritual a lo largo de toda la vida. El asentimiento implícito dado en esa oportunidad, necesita ser renovado constantemente. “Nunca debemos olvidar el momento y el modo como Dios entró en nuestras vidas: mantengamos fijo en nuestros corazones ese encuentro con la gracia, cuando Dios cambió

¹ Artículo publicado en la revista *Tjurunga* n. 99 (2024), pp. 19-46. Traducción del texto inglés realizada por la Hna. María Graciela Sufé, osb (Abadía Gaudium Mariae, Córdoba, Argentina). Agradecemos a la Dirección de la revista el permiso para publicar este texto.

² El P. M. Casey es monje trapense de la Abadía de Tarrawarra (Victoria, Australia).

³ Esta parece haber sido la opinión de Tomás de Aquino. Hay una observación interesante sobre Descartes: “Cuando todavía era un ferviente católico, él descubrió que el sentimiento de Dios era la convicción primera fundamental que podía identificar, después de la conciencia de sí mismo”. Diarmaid MACCULLOCH, *The Reformation: A History* (London: Viking, 2003), p. 464.

nuestra existencia”⁴. “Invito a cada cristiano, en cualquier lugar y situación en que se encuentre, a renovar ahora mismo su encuentro personal con Jesucristo o, al menos, a abrirse para dejarse encontrar por Él; pido a cada uno de ustedes que lo hagan cada día sin descanso”⁵. Desde el acceso recurrente a esta experiencia inicial, desarrollamos una identidad cristiana y nos ponemos en condiciones de discernir los caminos por los cuales se expresa nuestro mandato bautismal. “Lo importante es que cada creyente discierna su propio camino y saque a la luz lo mejor de sí, los dones más personales que Dios ha puesto en su corazón (cf. 1 Co 12,7), y no que trate desesperadamente de imitar algo que no ha sido pensado para él”⁶.

En este artículo me gustaría primero explorar algo de la fenomenología de esta experiencia inaugural con miras a proporcionar una clave hermenéutica para la comprensión de nuestras propias vidas. Después, ofrecer algunos elementos de un marco teológico como para interpretar mejor la experiencia.

1. Vocación objetiva y subjetiva

Probablemente valga la pena, desde el comienzo, distinguir entre lo que puede denominarse una “vocación objetiva” y una “vocación subjetiva”⁷. La organización oficial católica en los últimos siglos

⁴ *Catechesis sobre la Carta a los Gálatas* (2021), § 2. Ver también la homilía del Papa en la Vigilia Pascual del 8 de abril 2023: “Recuerda tu Galilea. Haz memoria de ella. Reavívala hoy. Vuelve a ese primer encuentro. ... Recuerda y sigue hacia adelante”.

⁵ *Evangelii Gaudium* (2013), § 3.

⁶ *Gaudete et exsultate* (2018), § 11.

⁷ Ver Michael SAUVAGE, art. “Vocation”, *Dictionnaire de Spiritualité* XVI (1994), cols. 1092-1158, sobre todo cols. 1094-1098. Este artículo forma parte de una serie de

parece haber dado prioridad a la vocación objetiva, tal como es considerada por los ministros eclesiásticos. Siempre ha habido cierta reserva respecto a la experiencia subjetiva, así como habitualmente se ha asignado mayor peso al magisterio que a la conciencia, sin duda con motivo de las polémicas suscitadas durante el período de la Reforma⁸. No se encuentra mucho sobre la *experiencia* de la vocación en el Catecismo. El Papa Juan Pablo II insistía: “Cada vocación cristiana proviene de Dios y es un don de Dios. Sin embargo, nunca se concede fuera o independientemente de la Iglesia”⁹. Una vocación objetiva es generalmente entendida como el reconocimiento oficial de que la persona posee el carácter moral, la educación y las cualidades humanas consideradas esenciales para la función elegida¹⁰. Menos importancia

contribuciones sobre el tema de la vocación. Ver también Richard PRICE, “Did the early monastic tradition have a concept of vocation?” en Christopher JAMISON [Ed.], *The Disciples’ Call* (London: Blomsbury, 2013), pp. 29-43, especialmente p. 30. Curiosamente, el autor concluye: “los escritores monásticos de la Iglesia primitiva, después de todo, no tenían un concepto de vocación religiosa, en el sentido de un llamado especial a la vida monástica” (p. 40). Inversamente, Edward P. HAHNENBERG en *Awakening Vocation: A Theology of Christian Call* (Collegeville: Liturgical Press, 2010): “Fue el monje quien legó a la Iglesia la noción del llamado interior” (p. 50).

⁸ Ver Hans Urs VON BALTHASAR, *Theo-Logic: III: The Spirit of Truth* (San Francisco: Ignatius Press, 2005); “Subjetive Spirit”, pp. 369-411.

⁹ *Pastores dabo vobis*, § 35. Ver también Conferencia de obispos católicos de los Estados Unidos, *Program of Priestly Formation* (Washington: USCCB Publishing, 5th Edition, 2006). «El vínculo del diálogo eclesial y divino es especialmente importante porque, “en el contexto actual no falta tampoco la tendencia a concebir la relación del hombre con Dios de un modo individualista e intimista, como si la llamada de Dios llegase a cada persona por vía directa, sin mediación comunitaria alguna”» (*Pastores dabo vobis*, § 37; cf. § 33, pp. 17-18).

¹⁰ Este planteamiento se subraya con fuerza en una carta oficial del cardenal Merry del Val, que representa el punto de vista de Pío X y que afirma en parte “(1) Nadie tiene nunca derecho a la ordenación antes de la libre elección del obispo. (2) El requisito por parte del que va a ser ordenado, que llamamos vocación sacerdotal, no consiste en absoluto -al menos necesaria y ordinariamente- en una cierta atracción interior del sujeto o en una invitación del Espíritu Santo [*in interna quadem adspiratione subjecti seu invitamentis Spiritus Sancti*] a entrar en el sacerdocio. (3) Por el contrario, para que uno

se daba al sentimiento interior de haber sido llamado. Como afirma el *Catecismo del Concilio de Trento*: “En este llamado de Dios, reconocemos a los ministros legítimos de la Iglesia”¹¹.

En términos generales, Edward Hahnenberg nota dos modos de hablar desarrollados en el lenguaje de la vocación: el clerical y el monástico.

Por un lado, el llamado del clérigo venía a través del obispo o de la comunidad. Este llamado hablaba de oficio y actividad, de jurisdicción y poder. Estaba más relacionado con el servicio que con la santidad personal. Su énfasis estaba en lo exterior. Por otro lado, el llamado del monje venía directamente de Dios. Hacía referencia a un modo de vida que estaba más vinculado a la santidad que al servicio. El llamado era individual y espiritual. Su énfasis era la dimensión interior¹².

Karl Rahner insistió en la importancia de la receptividad subjetiva en la configuración de la vocación; haber sido llamado por Dios no es cuestión de que uno mismo logre introducirse en un espacio predeterminado. El llamado es un camino hacia una realización personal única.

La voluntad de Dios no es, por lo tanto, simple y completamente transmitida a través de las estructuras objetivas del mundo y de la Iglesia. El individuo va más allá de lo que es universalmente válido y busca a través de su elección, su propia y única verdad, poniéndose él mismo a una distancia (denominada “indiferencia”) de cada objetivo particular existente. Esto

pueda ser llamado rectamente por el obispo, no se requiere nada más [*nihil plus*] que la recta intención, junto con la idoneidad fundada en aquellos dones de la naturaleza y de la gracia y confirmada por la bondad de vida y la suficiencia del aprendizaje, que dan la bien fundada esperanza de que podrá cumplir debidamente los deberes del estado sacerdotal y observar santamente las obligaciones de dicho estado” (*Acta Apostolicae Sedis* 4 [1912], p. 485.) Traducción de Hahnenberg, *Awakening*, p. 252, nota 105.

¹¹ Traducido por Rev. J. Donovan, (Dublin: W. Folds and Son, 1829), p. 305.

¹² HAHNENBERG, *Awakening*, p. 50.

puede únicamente ser escogido en una libre decisión como lo que aquí y ahora es importante y como lo que es aceptado subjetivamente por la persona, si su subjetividad se desarrolla libremente¹³.

Una decisión libre requiere la ausencia de presiones y el dejar de lado motivaciones alternativas (“indiferencia”), pero también pide la presencia de algo nuevo que tiene más peso que las condiciones habituales anteriores para la elección y la acción. Algo sucede que ha establecido una diferencia. Ha intervenido algo que cambia el contexto de la toma de decisiones. En tales casos, la elección con frecuencia hizo que la persona pareciera loca a quienes no han tenido acceso a la experiencia interior. Esto es debido a que es una decisión tomada totalmente sobre la base de un acontecimiento interior, que ha dotado a la persona de una nueva identidad espiritual. A medida que esta identidad se estabiliza, se va convirtiendo en la base de una continua toma de decisiones. Las opciones en consonancia con esta identidad, fortalecen y confirman la vocación e intensifican el sentimiento de una vida llena de significado. Esto no se diferencia considerablemente del hecho de que la mayoría de las personas toman sus decisiones sobre la base de si una manera de obrar es compatible con la imagen que tienen de sí mismas¹⁴. Muy pocas personas piensan las cosas a través de una deducción. En el caso

¹³ Karl RAHNER, “Modern Piety and the Experience of Retreats,” en *Theological Investigations: Volume XVI, Experience of the Spirit: Source of Theology* (London: Darton, Longman & Todd, 1979), p. 141.

¹⁴ “Consecuentemente, en cada caso, [la persona] probablemente tome sus decisiones a través de una conciencia de sí misma fundamental global en este momento presente y que siente en ella en este tiempo preciso, y a través de una armonía o desarmonía del objeto de elección, con este sentimiento fundamental que tiene acerca de sí misma...”. [Que tome su decisión] si siente que algo “se ajusta bien con ella o no”. Karl RAHNER, “La lógica del conocimiento individual concreto en Ignacio de Loyola”, en *The Dynamic Element in the Church* (London: Burns & Oates, 1964), p. 166.

de la vocación, un fuerte encuentro personal con Dios modela el futuro de la persona¹⁵. “Para Rahner, la experiencia de la trascendencia que está en la raíz de toda experiencia mística, es fundamental y abarca la misma extensión que todo el conocimiento, el amor y la acción del ser humano”¹⁶. Esta experiencia de trascendencia interviene en nuestra capacidad para discernir no sólo “la voluntad de Dios” sino lo que está más plenamente en sintonía con nuestro sentimiento de nosotros mismos, “el sabor de uno mismo”, como lo denominó Hopkins.

Se ha sugerido que «actualmente las personas, particularmente los jóvenes, están “buscando una experiencia más directa de lo sagrado, una mayor inmediatez, espontaneidad y profundidad espiritual”»¹⁷. La vocación subjetiva es el sentimiento de la propia persona de haber sido llamada. Esta experiencia va a ser el centro de la presente exposición.

2. La aproximación monástica

En el relato hagiográfico de la vida de Bernardo, se narra que, siguiendo la sugerencia de RB 60,3, constantemente él se planteaba a sí mismo la pregunta que Jesús dirigió a Judas en el jardín de

¹⁵ Cuando habla en el contexto del pensamiento de Tomás de Aquino sobre la vocación, Joseph BOLIN escribe: “Dado que el Aquinate atribuye la máxima importancia al llamado interior, parece ser que uno tiene que decir que en una situación así, se debería seguir la inspiración interior en preferencia al proceso de razonamiento basado en lo que objetivamente es generalmente mejor”. Y agrega: «Sin embargo, la prudencia está indicada en ese caso.... “La voluntad para entrar en la vida religiosa no necesita ser probada para ver si procede de Dios” (*Suma Teológica* II-II 189,10): ¿Puede la comprensión de la vocación del Aquinate seguir funcionando?» en JAMISON, *The Disciples’ Call*, p. 72.

¹⁶ HAHNENBERG, *Awakening*, p. 147.

¹⁷ HAHNENBERG, *Awakening*, xiii, que cita a Wade Clark Roof, *Spiritual Marketplace* (Princeton: Princeton University Press, 1999), p. 86.

Getsemaní: “Bernardo, Bernardo, ¿a qué has venido?”¹⁸. Bernardo pide una pregunta similar a sus monjes, y les advierte que no subestimen el poder de la motivación interior al abrazar la vida monástica.

En cuanto a nosotros, queridos hermanos, no podemos excusarnos en la ignorancia [de Dios]. Está claro que aquí cada uno de ustedes tiene conocimiento de Él. Si alguno dice: “yo no lo conozco”, está mintiendo como la gente del mundo. Si no tienes conocimiento de Él, ¿quién te condujo hasta aquí? ¿Cómo llegaste a este lugar? ¿De qué otra manera pudiste ser persuadido a renunciar por tu propia libre voluntad, al afecto de tus amigos, a los placeres del cuerpo y a las vanidades del mundo? ¿De qué otra manera, pudiste llegar a proyectar todos tus pensamientos en el Señor y a depositar en Él todas tus preocupaciones, puesto que -como lo atestigua tu propia conciencia- nada bueno merecías sino únicamente castigos? Repito. ¿Quién pudo haberte persuadido salvo el saber que el Señor es bueno con quien espera en Él, con el corazón que lo busca? ¿Salvo que tú mismo hayas reconocido que el Señor es bueno y que está lleno de misericordia y fidelidad? ¿Dónde has aprendido todo esto sino en su venida a ti y en ti?¹⁹.

La primera pregunta que hay que plantearse es esta: ¿Qué hace que la gente súbitamente cambie de dirección en la vida, siguiendo un camino que implica dejar de lado muchas de las prioridades que habían gobernado antes sus elecciones? La respuesta es que Dios ha entrado de alguna manera en sus vidas. Ellas han sido tocadas por Dios²⁰. Lo han percibido y se han adaptado a la nueva situación. La vocación es

¹⁸ GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *Vita Prima Sancti Bernardi Claraevallis Abbatis* I,19; *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* (= CCCM) 89B, p. 47, línea 559. La referencia es de Mt 26,50.

¹⁹ BERNARDO DE CLARAVALL, *Sermón en el Adviento del Señor* 3,3; *S. Bernardi Opera* (= SBOp) 4, p. 177.

²⁰ Ver los dos volúmenes de historias de vocación monástica de la Congregación Benedictina Inglesa. Maria BOULDING [Ed.], *A Touch of God: Eight Monastic Journeys*

un ejemplo de la gracia de la discontinuidad²¹. La conciencia de una intervención de Dios provoca la conversión y una nueva manera de vivir.

En la tradición monástica, el comienzo de un sentimiento de haber sido llamado con frecuencia se describe en términos de *compunctio*. La palabra es mucho más rica en connotaciones que lo que sugiere su equivalente en inglés. Fundamentalmente indica un pinchazo o perforación -un momento de incomodidad que nos asalta y abre nuestros ojos a nuevas posibilidades-. Casiano lo define así: “Es todo lo que, por gracia de Dios, puede sacudir nuestras mentes de la tibieza y de la somnolencia”²².

Las modalidades de la vocación son variadas, según la historia y el temperamento de cada persona. No todas las experiencias de haber sido llamados exhiben el mismo nivel de drama. A menudo hay una importante historia detrás que proporciona un contexto al momento del llamado, hay una continua acumulación que finalmente llega al punto culminante. Si Dios es el agente del llamado, sus características entonces no están dentro de la mira de la manipulación humana. Esmaragdo de Saint-Mihiel (760-840) fue claro al respecto.

El llamado de la bondad divina, que es hecho de maneras diferentes, a edades diferentes y en tiempos diferentes, no se debe al mérito humano, pero siempre es hecho libremente por Dios solo en su bondad... Las personas son llamadas de maneras diferentes, como ya dijimos. Algunos que son saludables sólo físicamente, son llamados, así como lo son otros aquejados con debilidades en la carne, así como también otros que están

(London: SPCK, 1982) y Laurentia JOHNS [Ed.] *Touched by God: Ten Monastic Journeys* (London: Burns & Oates, 2008).

²¹ Para lo que sigue, ver M. CASEY, *Grace on the Journey to God* (Strathfield: St Pauls, 2018), pp. 1-18.

²² CASIANO, *Conferencias* 9,26; *Sources Chrétiennes* (= SCH) 54, p. 63.

oprimidos por defectos diversos o por pruebas variadas. Son llamadas a edades diferentes: algunos en la infancia, algunos en la adolescencia, otros en la juventud, otros en la edad madura; y algunos incluso muy mayores...²³.

Dado que el llamado en sí mismo no proviene de sus circunstancias materiales, puede ocurrir en cualquier lugar y casi en cualquier ocasión, como advierte Casiano. Un acto gratuito de bondad, la visión de un radiante amanecer, el abrazo de un poema sinfónico, cualquiera de estos hechos puede provocar un sentimiento corporal de alegría y de elevación que al mismo tiempo revela y esconde una respuesta aún más profunda a nivel del espíritu. Hay muchas ocasiones diferentes en las que somos embargados por un sentimiento profundo de cercanía de Dios. En ese momento de iluminación es cuando se nos comienza a regalar un conocimiento más profundo de nosotros mismos y nos damos cuenta de la posibilidad de un futuro alternativo, ya inmediato o después de un tiempo. El estímulo desencadenante puede venir de cualquier parte.

Algunas veces el versículo de un salmo en particular nos proporciona cuando lo cantamos una ocasión para una encendida oración. A veces la melodiosa modulación de voz de un hermano mueve a mentes apagadas a una intensa súplica. Sabemos que la claridad y la solemnidad de quien canta el salmo puede transmitir fervor a muchas de las personas que escuchan. Y la exhortación o la conferencia espiritual de alguien más adelantado, puede elevar a los abatidos, cuando los toca, a una muy rica experiencia

²³ ESMARAGDO DE SAINT-MIHIEL, *The Crown of Monks*, traducido al inglés por David Barry OSB, (Collegeville: Cistercian Publications, 2013), Cap. 50; "On the Call of Divine Kindness," p. 127.

de oración. Sabemos también que la muerte o de un hermano o alguien a quien queremos, puede también llenarnos de una gran compunción²⁴.

La tradición monástica a través de voces tales como las de Antonio de Egipto, *abba* Pafnucio, y san Elredo de Rieval, propone cuatro canales diferentes a través de los cuales somos inspirados a cambiar de dirección²⁵. A veces la inspiración fluye por un solo canal; en otros casos, llega a través de varios canales de manera simultánea o secuencialmente.

- a. En algunos casos, hay un momento de aguda intensidad espiritual no relacionado con nada que esté ocurriendo en el mundo exterior. Un momento de invasiva quietud en un mundo en movimiento. Los límites de espacio y tiempo se desvanecen y se experimenta un contacto con el mundo espiritual trascendente. En la mayoría de los casos, no tenemos un vocabulario que transmita plenamente lo que ha ocurrido²⁶. Los que pertenecen a una tradición de fe tienen un lenguaje para describir esta experiencia: “un toque de Dios”, una “conmoción”, un despertar, una iluminación, una compunción, un llamado. En muchos casos, como en la conversión de san Agustín, esto es experimentado como un aluvión de energía que nos posibilita dar el paso mucho

²⁴ CASIANO, *Conferencias* 9,26; Sch 54, p. 63.

²⁵ ELREDO DE RIEVAL, *Sermón* 65,14; CCCM 2B, p. 174: *Vocati sumus exteriori aemulatione, bonorum aemulatione, occulta inspiratione*. Ver también *Sermón* 116,4; CCCM 2C, p. 176: *Et hoc agit Dominus tribus modis: occulta inspiratione, exemplo et doctrina aliorum, vel per aliquam necessitatem*. *Abba* Pafnucio en Juan CASIANO, *Conferencias* 3,4; Sch 42, pp. 142-143. También ANTONIO DE EGIPTO, *Carta 1* traducida por Derwas J. CHITTY en *The Letters of St Antony the Great* (Oxford: Fairacres, 1975), pp. 1-2.

²⁶ Ver Christopher JAMISON, *Finding the Language of Grace: Rediscovering Transcendence* (London: Bloomsbury, 2022).

tiempo imaginado y dejado para más adelante durante mucho tiempo. Casiano propuso el siguiente criterio: “Un llamado es de Dios cuando alguna inspiración se apodera de nuestro corazón y aun estando dormidos provoca en nosotros el deseo de la vida eterna y la salvación”²⁷. La experiencia es suficientemente fuerte como para impactar a lo largo de toda la vida. Los que carecen de vocabulario para describir lo que han experimentado a menudo emplean años tratando de entender lo que significa, y van de una idea a otra, sin encontrar jamás una que alivie su incansable búsqueda. Pero, para todos, la vida no es la misma desde entonces. Para los que dan su asentimiento a esa conducción, el resultado es un cambio radical en su manera de vivir, al que denominamos “conversión”.

- b. Para otros, hay una atracción por alguna persona buena o santa que les parece encarna el futuro que desean para sí mismos. A menudo la imagen de esa persona es idealizada, dado que obtiene su fuerza no de hechos objetivos sino del movimiento que genera en el propio corazón. A veces el sentimiento de vocación despierta por una relación con una persona que está viva, o puede ser por la admiración ante algún santo de otra época. Muchas personas descubrieron anhelos en su interior a través del contacto con santa Teresa de Lisieux, Teresa de Calcuta o incluso con Thomas Merton. Encuentros de este tipo “edifican”; hacen posible construir una vida nueva. Estos modelos sirven como espejos, en los que las personas pueden mirarse a sí mismas con mayor claridad; son medios a través de los que ellas descubren lo más profundo que

²⁷ Juan CASIANO, *Conferencias* 3,4; SCh 42, p. 142.

hay en ellas. El santo es mirado como un paradigma de santidad y/o como un ejemplo de realización personal. Los santos son para nosotros un testimonio vivo de que la santidad no es imposible, y de que cuando florece, tiene una fuerza de atracción que hace que otros quieran ir en pos de ella²⁸.

- c. La convocación para recorrer un camino espiritual puede venir a través de una palabra. Una forma que ésta toma es a través del consejo ponderado de una persona sabia. Éste es especialmente poderoso cuando sentimos que somos plenamente conocidos y comprendidos por la persona que nos da el consejo. Cuando alguien cuyo juicio es confiable propone de manera deliberada un camino particular, es una manera de dar forma y dirección a indicios profundos, que no tenían forma. A menudo la persona en cuestión no es consciente del impacto causado por sus palabras; lo escuchado tiene más fuerza que lo dicho. La resonancia en el corazón es el principal agente para un nuevo sentido del ser de la persona que escuchó esas palabras; ese nuevo sentido, a su vez, acrecienta el deseo de adoptar una nueva manera de vivir. Cuando las personas sabias escasean, Dios recurre a menudo a medios más bajos, como la burra de Balaam (Nm 22,15-35). Los medios externos no son lo más importante; lo importante es la resonancia que suscitan en el alma. Libros, lecturas litúrgicas y hasta homilías pueden obrar de manera similar. Proporcionan un lenguaje por el cual poder aproximarnos a los sentimientos más íntimos del espíritu humano.

²⁸ Victoria S. HARRISON, *The Apologetic Value of Human Holiness: Von Balthasar's Christocentric Philosophical Anthropology* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000).

d. Inesperadamente, Dios puede hablarnos a través de un desastre, cuando el orden que tan rigurosamente hemos impuesto en nuestra vida se pierde y sólo nos queda recoger los pedazos. La muerte de un ser querido, la pérdida de un empleo, una ruptura familiar, una seria enfermedad, accidentes, incluso pecados graves, pueden en un solo día destruir la vida que teníamos y precipitarnos en una crisis irreversible. Los muros que hemos creado para definir nuestra identidad y poner freno a nuestra inseguridad, colapsan sin arreglo. Nos vemos obligados a recoger los fragmentos y crear pacientemente una integración nueva y tal vez más alta de los elementos de nuestra vida. En el proceso, desarrollamos una nueva imagen de nosotros mismos y, tal vez, una nueva identidad social. Cuando los muros protectores se derrumbaron, estuvimos en condiciones de vislumbrar un horizonte más distante. A pesar de estar abrumados, al principio, por lo que parecía ser una tragedia, es, en realidad, una oportunidad para ser liberados del estancamiento que estaba comenzando a marcar la etapa anterior de nuestras vidas y para aventurarnos hacia territorios inexplorados.

A pesar de la relativa intensidad del momento en el que se experimenta por primera vez la vocación, es sólo por sus efectos como puede juzgarse su autenticidad. La experiencia subjetiva puede interpretarse mal, las fuerzas que genera pueden llegar a flaquear, y puede darse una misteriosa resistencia desde lo más profundo de la psiquis. Es necesario el discernimiento.

Cuando la fe cuaja en un incentivo para la conversión o en una atracción para seguir un llamado particular, se manifiesta a través de un proceso gradual en el que reajustamos los parámetros de nuestra vida. La **experiencia** que provocó el gran cambio, no es un final,

sino el comienzo de un viaje. En esta apertura al mundo espiritual, hay una ampliación de nuestros horizontes mentales, una *metanoia*. Inevitablemente esta sensación de **iluminación** conduce a una visión nueva. Vemos las cosas de manera diferente. Somos conducidos a reformular nuestros recuerdos y a cuestionar elementos de nuestra filosofía de vida. Un nuevo sistema de valores comienza a imponerse y a veces nos presiona a menudo a hacer algún gesto simbólico para expresar el cambio. Como san Francisco de Asís al deshacerse de sus vestiduras. Esta iluminación de la mente en la que comenzamos a percibir lo que antes estaba oculto es como una puerta que se abre en lo que hasta ese momento parecía ser un muro impenetrable. Algo del resplandor de la luz eterna brilla ante nosotros, llamándonos como la zarza ardiente hizo con Moisés. Probablemente la enseñanza posterior de san Pablo sobre la gratuidad absoluta de la gracia, con independencia de todo mérito por parte del recipiente, tuvo su origen en la iluminación que irrumpió en su mente en el momento en que Dios eligió intervenir en su vida. Pablo empleó el resto de sus días ponderando su significado. La fe es con frecuencia descrita en términos de oscuridad. Es oscura en relación con la luz absoluta del cielo, pero es más como un atardecer. Comparada con la limitación radical de una experiencia ordinaria, la fe es radiantemente luminosa y llena de energía.

El tercer y crucial paso es que, con nuestra voluntad libre, demos **asentimiento** a lo que nos ha sido dado a conocer. Lo que experimentamos es algo con doble filo. Como la famosa observación de Rudolf Otto, el contacto con lo sagrado genera simultáneamente fascinación y temor. En un ícono clásico de la Transfiguración de Cristo, Pedro es mostrado con las manos en alto exultando de alegría, Juan aparece totalmente abrumado por la experiencia, y Santiago es pintado

corriendo lejos, asustado, y algunas veces por el apuro, pierde una de sus sandalias²⁹. Nuestra respuesta ante la experiencia de lo Trascendente no está predeterminada, no es automática. Un importante libro sobre la fe, fue titulado *El asentimiento de la fe*, para subrayar la idea de que el acto de fe es el momento en que se dice “Sí”³⁰. El don de la fe es completo sólo cuando es acogido. Una vocación no es vocación, a menos que sea seguida. El carácter dinámico de la experiencia de fe es el fundamento del grito católico de guerra: “¡La fe sin obras está muerta!”.

Tal asentimiento no es abstracto. Debe abarcar la totalidad de nuestra humanidad. Una cuarta etapa es la **puesta en práctica**, cuando el momento del asentimiento es repetido y prolongado de manera que, lo que fue experimentado, empieza a influir en las opciones mundanas que van dando forma a la vida diaria. “Un cambio en lo que siente el corazón, cambia necesariamente la conducta corporal”³¹. La conversión con frecuencia no es como un relámpago; es más bien como el lento aparecer de una luz que comienza tenue pero que gradualmente va impregnando la totalidad de la existencia. Una distorsión de la vocación es permitir que llegue a vincularse muy estrechamente con el superyó, y se lance a una campaña de perfeccionismo. Inevitablemente esto

²⁹ Quizás la tendencia a correr lejos, como hizo Jonás, es uno de los mejores indicadores de que la experiencia es el efecto de un encuentro con la realidad trascendente, y no simplemente el resultado de la interacción de conceptos mentales y de fuerzas físicas. Las personas llamadas están “no sólo desprevenidas, sino en su propia estimación, mal equipadas para sus tareas”. Aidan NICHOLS, *No Bloodless Myth: A Guide Through Balthasar's Dramatics* (Washington: CUA Press, 2000), p. 107.

³⁰ Henry BARS, *The Assent of Faith* (London: Burns & Oates, 1959). El título original era *Croire ou l'Amen du Salut*. La portada de la edición del Catholic Book Club publicada en 1961 parece haber confundido el término “asentimiento” con “ascenso”; dibuja una larga escalera en espiral con una cruz en la cima.

³¹ ISAAC DE LA ESTRELLA, *Sermón 17,16: Mutata ergo affectio cordis necessario permutat exercitium corporale*.

consume una desmedida cantidad de energía y, dado que la perfección es inalcanzable en esta vida, a menudo conduce al desaliento y al abandono. Otro obstáculo más común, tanto para la conversión como para la vocación, es la inercia. El mecanismo en el cerebro de trabajar por defecto nos mueve a dejar las cosas como están, y así nos quedamos enredados en la procrastinación y en el ir posponiendo hasta que la memoria del llamado que hemos experimentado se desvanece de la conciencia. Quizás el mejor síntoma de un llamado genuino sea el sentimiento de haber recibido una misión, aunque pueda manifestarse sólo gradualmente. Como mínimo, tiene que haber un deseo de participar en la misión de Cristo, sea cual sea la forma particular que pueda asumir. Inicialmente puede expresarse más evidentemente a través de una cierta austeridad en el estilo de vida, en concordancia interior con un corte de las alas del ego, que conduce gradualmente a un desprendimiento más profundo no sólo de la voluntad propia sino también de la propia apreciación. El resultado es una cierta vacilación [personal], un deseo de pedir ser aconsejado y de someterse a una continua dirección a través de lecturas o de manera interpersonal. En los evangelios, el llamado de Jesús pide a los llamados que dejen todo en orden al seguimiento: a los pescadores, sus redes; al recaudador de impuestos, su profesión; a Bartimeo, su manto. Hay una modalidad específica de desprendimiento para cada persona. Hay una cierta urgencia; es en esta hora cuando tiene que darse la respuesta; no hay tiempo para mirar atrás y enterrar al propio padre (Mt 8,21).

La etapa final es la **estabilización**: cuando el efecto de la conversión abraza no sólo todas las esferas de la actividad, sino que también se prolonga en el tiempo desde el momento del primer impacto hasta el fin de la vida. Para nuestro asentimiento al don de una relación con Dios hecho carne en el acto de fe, se requiere capacidad de

totalidad. No hay posibilidad para el “sí” y el “no” en nuestra respuesta al llamado de Dios. Nuestro asentimiento necesita ser inequívoco, no sólo en el momento de su nacimiento sino permanentemente.³² Sólo la perseverancia final, a través de muchas dificultades y cambios de fortuna, demuestra la existencia de una auténtica vocación.

La experiencia inicial conduce a la iluminación, al asentimiento y a la puesta en práctica y se corona con la perseverancia. Todas juntas dan testimonio de la integridad de la gracia de la vocación.

3. El marco teológico

Las afirmaciones del Nuevo Testamento sobre la relación entre predestinación y vocación, por ejemplo Rm 8,30, Ef 1,4-5, son recordatorios de que el proceso comienza con Dios y permanece bajo el gobierno de Dios. “Dado que la elección es obra de Dios, sólo Él puede manifestarla en la forma de vocación”³³. La vocación es experimentada como una preelección; no es el efecto de una elección libre y algunas veces -quizás a menudo- encuentra resistencia. Puede valorarse como la solución de una búsqueda prolongada: “Por fin encontré lo que estaba buscando”, pero no es un premio a una búsqueda sostenida. El asentimiento a la vocación es una respuesta a un estímulo que proviene del exterior. En

³² La perseverancia está no sólo en la continuidad de una conducta; también implica la estabilidad del pensamiento (*stabilitas mentis*). En la ópera *Dido y Eneas* de Henry PURCELL, Dido reprocha a su amante el haber considerado alternativas: “Oh, hombre irresponsable... es suficiente, sea lo que sea lo que ahora decrete, tú habías pensado una vez en dejarme”. Las bien documentadas vacilaciones de Thomas Merton deben haberle consumido una desproporcionada cantidad de energía.

³³ Hans Urs VON BALTHASAR, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory: Vol. III. Dramatis Personae: Persons in Christ* (San Francisco: Ignatius Press, 1992), p. 265.

cuanto a quien recibe la vocación, la llamada no es autogenerada. Puede ser que la modalidad en que la vocación es recibida, esté determinada por las particularidades del temperamento y de la historia de la persona, pero esto no quiere decir que no haya algo de misterio en el corazón de la experiencia. Para algunos la forma imaginativa que asume, puede ser la de una voz; en otros, la de una misteriosa sensación de presencia; en otros, una atracción casi física a moverse en cierta dirección, o a abrir un libro, o a seguir una línea de investigación ignorada con anterioridad. Más aún, a veces encontramos casos de un despliegue en etapas de la vocación; la fase final aparece sólo después de que uno o varios pasos intermedios fueron sugeridos y seguidos. Como el más simple examen de las historias de vocación revela, las circunstancias que rodean la experiencia suelen ser a menudo exteriormente triviales, pero a veces contundentes en el interior de la persona.

Sobrevienen preguntas sobre el modo de obrar de Dios. ¿Interviene Dios en un momento particular de la vida de una persona para proponerle un camino a seguir? O ¿hay una percepción gradual de lo que Dios siempre ha pretendido? ¿Se trata de una inspiración y un aluvión de energía que trascienden el cálculo ordinario? o ¿es sólo cuestión de la dinámica de trabajo de la mente inconsciente, que pone al revés categorías conscientes para producir una conclusión nueva? ¿Cómo discernimos que Dios de verdad es la fuente de todo eso que generó el terremoto?

El Concilio Vaticano II tituló el capítulo quinto de su constitución dogmática *Lumen Gentium*, “La vocación universal a la santidad en la Iglesia” (*De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia*)³⁴. Esto

³⁴ Austin FLANNERY [Ed.], *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents* (Dublin: Dominican Publications, 1975), p. 396, reduce el título a: “El llamado a la santidad”.

parece implicar que todos los miembros de la Iglesia son receptores de un “llamado” divino y no sólo los que cumplen un papel reconocido oficialmente dentro del orden de las estructuras eclesíásticas. No obstante, el decreto dice poco acerca de la naturaleza de la vocación o cómo impacta las vidas de los que la reciben. Tampoco hay mucho explícitamente al respecto en otros documentos conciliares.

Como hemos señalado, es un tanto problemático buscar enseñanzas sobre la experiencia vocacional en los documentos de Roma porque hay una cierta locura en la vocación; nunca puede deducirse de sus antecedentes inmediatos, y por lo tanto escapa del control social. La dinámica no es muy diferente de la que obra en el caso de los profetas hebreos. Su mensaje generalmente era molesto porque no estaba sujeto a la censura oficial previa. De la misma manera, hay tendencia entre las autoridades de la Iglesia a mirar con sospecha cualquier iniciativa que no se ajuste a las normas existentes. Esta afirmación puede llevarnos a pensar en la resistencia que presentan las autoridades a los fundadores de nuevas órdenes religiosas, especialmente si sus apostolados o sus estilos de vida se apartan un tanto de lo común. Vicente de Paul, Carlos de Foucauld, Teresa de Calcuta, Mary Mackillop, -todos ellos rompieron los moldes y, en cierta medida, sufrieron por ello-³⁵.

³⁵ Ver James W. FOWLER, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* (New York: HarperOne, 1981), pp. 202-203. Fowler afirma que los que alcanzan el estadio más alto de la fe a menudo se encuentran en conflicto con la autoridad; se los considera subversivos. “Aquí me refiero a lo que se ha denominado el impacto “subversivo” de sus visiones y de su liderazgo. Inclusive cuando se oponen a las estructuras más descaradamente injustas o irredentas del mundo religioso o político social, estas figuras también ponen en tela de juicio los acuerdos de compromiso en nuestra vida común que han adquirido la autorización de nuestras concepciones convencionalizadas de justicia...En estas personas de fe universal, estas cualidades de subversividad redentora y de irrelevancia relevante provienen de las visiones que ven y con las que han comprometido la totalidad de su existencia”.

Especialmente en los siglos posteriores a la Reforma, las autoridades romanas sintieron miedo al individualismo descontrolado -no siempre sin razón, pero a menudo un miedo exagerado-.

Hans Urs von Balthasar propone una base para una teología equilibrada de la vocación, en la que se respete tanto el dinamismo personal como el eclesial. En su enfoque cristocéntrico, el carácter personal e interpersonal de la vocación es primordial.

Leída desde el modelo de Cristo, la vocación en sentido bíblico es la expropiación [*Enteignung*] de una existencia privada para una función de salvación universal: ofrecerse uno mismo a Dios para ser entregado por Él al mundo que tiene que ser redimido, y gastarse y consumirse en el acontecimiento de la redención³⁶.

“En última instancia, la experiencia cristiana es ser expropiado para el otro. Ser expropiado por y para Cristo y aprender a funcionar como un miembro de Su cuerpo, estar atento a la conducción del Espíritu Santo”³⁷. La persona llamada es invitada a participar activamente en la obra redentora de Cristo; no es simplemente una expresión personal

³⁶ Hans Urs VON BALTHASAR, “Vocation”, *Communio* 37.1 (Spring 2010), p. 114. Ver también Gill GOULDING, “The Irreducible Particularity of Christ” -Hans Urs von Balthasar’s theology of vocations», en JAMISON, *The Disciples’ Call*, pp. 115-138. Meredith SECOMB, *Hearing the Call of God: Toward a Theological Phenomenology of Vocation* (Tesis doctoral, Australian Catholic University, 2010) y «Responding to the Call of God: How Mission Makes the Person for Hans Urs von Balthasar», *The Way* (July 2015), pp. 79-92; y “Hearing the Call of God: A Study Informed by Hans Urs von Balthasar and Bernard Lonergan”, en Neil ORMEROD, Robin KONIG and David BRAITHWAITE [Eds.], *Fifty Years of Insight* (Adelaide: ATF, 2011), pp. 119-138. «El enfoque de la misión de la Iglesia, en la relación de la Iglesia con Dios, con la historia y con el mundo en general, evita que toda conversación de vocación caiga en un contexto narcisista “Dios y yo”», Richard LENNAN, “La Iglesia como misión: ubicar a la vocación en su contexto eclesial” en JAMISON, *The Disciples’ Call*, p. 63.

³⁷ SECOMB, *Hearing the Call*, p. 81. Balthasar insiste en la armonía necesaria entre los aspectos subjetivo y objetivo de la vida y actividad de la Iglesia: *Theo-Logic III*, p. 245.

o el compromiso de una misión que ella elige, es el resultado de haber sido atraída a una relación con Cristo que inevitablemente trae consigo compartir la misión de Cristo³⁸. La vocación involucra plenamente al ser individual pero es más amplia que el ser individual. Hay tres aspectos en una auténtica vocación: la vocación es una atracción intuitiva a un camino que va a conducir a la plenitud, a la propia realización³⁹. La vocación es ser llamado al seguimiento de Cristo y a profundizar una relación personal con Él. La vocación es haber sido atraído a participar en la misión de Cristo y su Iglesia, y llegar a ser -en la medida de lo posible- un corredentor. La vocación es también una llamada a una participación más activa en el dinamismo de la vida de la Iglesia⁴⁰. Esta participación tiene diferentes modalidades. Puede ser una implicación activa en el ministerio, proclamando la Buena Nueva y ejercitando las obras corporales de la misericordia. Puede

³⁸ “Sólo llegamos a ser personas al recibir de Dios una misión en Cristo, por eso para von Balthasar la iniciación en la vida de la Iglesia implica nada menos que una transformación ontológica... La libertad absoluta ha preparado un camino personal para que cada uno de nosotros lo siga libremente, en la libre libertad que es la única que permite la verdadera realización de uno mismo” (NICHOLS, *No Bloodless Myth*, p. 105).

³⁹ “En el ámbito del obrar abierto por Cristo, los sujetos creados conscientes pueden llegar a ser personas de relevancia teológica, co-actores en el teo-drama. No pueden entrar en este ámbito del obrar por su propia decisión; menos aún, una vez admitidos, pueden elegir su propia función teológica. Pero, como hemos mostrado, este ámbito es uno en el que, a través de Cristo, se crea y mantiene la libertad en Dios; y si el hombre libremente afirma y acepta la elección, la vocación y la misión que Dios, con soberana libertad, le ofrece, él tiene la mayor oportunidad posible de llegar a ser una persona. De mantener su propia sustancia, de captar la idea más íntima de su propio ser -que de otro modo quedaría sin descubrir” (VON BALTHASAR, *Theo-Drama*, III, p. 263).

⁴⁰ “Von Balthasar sostiene que la aceptación de una misión única... causa una socialización de la persona, quitándole lo privado, y haciendo que la persona sea una parte integrante de la comunidad. Estas personas ya no tienen autoridad para determinar sus propias vidas; sus vidas están entregadas a Otro que es divino y por eso a la sociedad a la que sirven. En esa expropiación, ellas encuentran alegría, libertad y realización” (SECOMB, *Hearing the Call*, p. 76. Ver VON BALTHASAR, *Theo-Drama III*, p. 271).

también ser más pasiva, como a través de una entrada más plena en la participación o identificación mística con el Señor glorificado o en el compartir voluntariamente los sufrimientos de Cristo por el bien de su Cuerpo que es la Iglesia.

La experiencia del encuentro con Dios no deja a la persona inmutable. La entrega de sí misma a Dios se imprime en el alma y crea en ella una actitud y una voluntad para entregarse a sí misma. Tan grande es el don experimentado que la persona se siente impelida a corresponder. Este deseo de darse a sí misma es la indicación y la medida más poderosa de la autenticidad de la experiencia. La vocación no es un momento de enaltecimiento narcisista; es un llamado a la misión; un llamado que exige una respuesta.

Inevitablemente el asentimiento dado a ese proceso debe ser incondicional. “El único acto por el que un ser humano puede corresponder a Dios que se le revela, es el acto de una disponibilidad sin límites... Sólo este asentimiento de ilimitada disponibilidad es la arcilla con la que Dios puede formar algo, sólo con este asentimiento hay redención, con la gracia de Dios, hay fuerza corredentora”⁴¹. Esto significa que cuando damos nuestro asentimiento a la vocación, nosotros estamos abiertos a la posibilidad de que los detalles por

⁴¹ VON BALTHASAR, “Vocación”, p. 116. “Actualmente, los asentimientos cualificados y contingentes perjudican seriamente a las vocaciones en todas partes como el moho... Sólo una cosa puede ser de utilidad para Dios, con vistas a su Reino: la entrega total, que no pone condiciones” (p. 117). Yo añadiría la salvedad de que el grupo al que uno es llamado, tiene la obligación correlativa de discernir y prestar atención a la voz interior a la que la persona le está prestando obediencia. Esto debe tener prioridad sobre la institución que impone arbitrariamente su propia agenda. Si es verdad que un llamado proviene de Dios, la institución y sus miembros están también obligados a obedecer. Más recientemente se están conociendo casos en los que se han producido abusos espirituales; los peligros que traen consigo, necesitan ser identificados y evitados. Ver Dysmas de LASSUS, *Risques et dérives de la vie religieuse* (Paris: Cerf, 2020).

medio de los cuales este llamado sea vivido en el futuro, estén sujetos a cambios y desarrollos⁴². No hay, por ejemplo, una certeza absoluta de que mi asentimiento al llamado al sacerdocio, mantenido, me vaya a llevar eventualmente a llegar a ser obispo o incluso papa. No hay garantías. Mi vocación puede llevarme al martirio.

Nuestro generoso asentimiento a la gracia bien puede ser apoyado por un proceso de discernimiento mediante el cual “probamos los espíritus para ver si son de Dios”. Lo que la persona oye no es tanto la voz de Dios, como un *eco* de la voz de Dios⁴³. La escucha del llamado es determinada por la receptividad del oyente; cualquier seguridad subjetiva sigue siendo subjetiva. Mucho ha de depender del nivel de comprensión espiritual que la persona haya alcanzado. Como hemos señalado, para uno un llamado puede parecerle como la apertura a una posibilidad de autorrealización. Para otro, llega como un llamado a una relación más profunda con Cristo. A una tercera persona, puede presentársele como una invitación a participar en una misión. El llamado, una vez experimentado, está siempre sujeto a una interpretación. En especial, cuando una interpretación es extrema y

⁴² «El “cumplimiento de la voluntad de Dios” no significa llevar a cabo una ley universal anónima que es la misma para todos; tampoco significa la imitación servil de un modelo fijo... Por el contrario, significa realizar libremente el designio de amor de Dios, que presupone la libertad y es, además, la fuente misma de la libertad... Al concebir esta idea de santidad para nosotros, Dios tiene en cuenta la naturaleza, la fuerza y la capacidad únicas de cada persona» (Hans Urs VON BALTHASAR, *Two sisters in the Spirit: Thérèse of Lisieux & Elizabeth of the Trinity* [San Francisco: Ignatius Press, 1992], p. 21). Meredith SECOMB añade: “Tal ley no es vinculante; es totalmente liberadora, porque es la realización del designio único y amoroso de Dios para la vida de un individuo. La entrega a esta ley implica todo el ser de la persona y produce la expresión única de santidad apropiada para ese individuo” (“Responding to the Call”, p. 90).

⁴³ Ésta es la distinción que hace el Cardenal NEWMAN. *Sermon Notes of John Henry Cardinal Newman: 1849-1878* (London: Longmans, Green and Co., 1913), May 29, § 9; p. 327.

original, necesita permanecer en radical armonía con el Evangelio y las normas centrales de la fe y de la práctica eclesial. Aquí la práctica de hacerse aconsejar es útil. No como ejercicio psicológico, sino como quien, con una fe llena de oración, invita a otro creyente a compartir algo de la experiencia y a que realicen juntos su lectura.

Algunas veces, el único modo de comprobar la validez de una interpretación es avanzar lentamente con ella -en una especie de ortopraxis- para determinar cómo va impactando en la propia sensibilidad espiritual. En presencia de Dios, ¿se siente apropiado el hacer esto? Esto es para traer a la memoria el tema del *affectus* como un elemento en el discernimiento, de acuerdo con la enseñanza de autores monásticos como san Bernardo. Responder a la vocación implica abrazar el paquete en su totalidad, más que ir desenvolviéndolo y separando sus elementos.

Una vocación puede manifestarse sin la propia deliberación, de diferentes maneras, en diferentes momentos de la vida de un individuo. «Con frecuencia las personas deben “crecer” en su vocación antes de que la misma comience a adquirir una expresión concreta en tareas que constituyen una “misión”»⁴⁴. Esto significa que la encarnación concreta de una respuesta a la vocación está sujeta a un desarrollo, que es definido por Bernard Lonergan como una secuencia encadenada de integraciones dinámicas superiores. Los elementos se van combinando con una mirada cada vez más nítida. Esto no quiere decir que el camino esté predeterminado, ya que la capacidad de respuesta a la realidad pide un alto grado de flexibilidad, tanto en la definición del objetivo como en la elección de los medios⁴⁵. Se hace camino al andar.

⁴⁴ SECOMB, *Hearing the Call*, p. 67.

⁴⁵ Bernard LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding* (London: Longmans, Green and Co. 1958), pp. 452-453.

De ello resulta que, personas diferentes que siguen la misma vocación y viven el mismo estilo de vida, van a responder al llamado que tienen en común de maneras diferentes. San Bernardo es claro en este punto. El texto siguiente es un buen recordatorio de que la unidad no tiene necesariamente que identificarse con la uniformidad. Y cada individuo puede avanzar a través de diferentes expresiones que se revelan como las diferentes facetas de un único llamado⁴⁶.

El monasterio es verdaderamente un paraíso, una región fortificada con la muralla de la disciplina. Es algo glorioso que haya hombres que viven juntos en una misma casa, que siguen el mismo estilo de vida. Qué dulzura, qué delicia cuando los hermanos viven unidos. Verás a uno de ellos llorando por sus pecados, a otro gozando en la alabanza a Dios, a otro atendiendo las necesidades de todos, y a otro instruyendo a los demás. Hay uno que está orando, otro que está leyendo. Hay uno que tiene compasión y otro que se inflige castigos por sus pecados. Éste está encendido de amor y aquel es valiente en la humildad. Éste permanece humilde cuando las cosas van bien y el otro no pierde su temple en las dificultades. Éste trabaja muy duro en tareas activas mientras otro encuentra paz en la práctica de la contemplación⁴⁷.

La iniciativa divina significa que una vocación no es un acontecimiento estático, dado una vez para siempre, estándar, sino una invitación a compartir una relación que va progresando con Cristo, en el curso de la cual las particularidades que implica la fidelidad pueden cambiar. La vocación sigue el patrón establecido en los Evangelios,

⁴⁶ “No podemos hacer más que movernos hacia ese llamado; solo se revela lentamente, y nunca de manera total en esta vida”. Karl RAHNER, “Ignatian Spirituality and Devotion to the Heart of Jesus”, en *Mission and Grace: Volume Three* (London: Sheed & Ward, 1966), pp. 205-206.

⁴⁷ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones Diversos* 42,4; SBOp 6a, p. 258.

donde Jesús simplemente dice “Sígueme”, sin divulgar lo que puede traer consigo en el futuro. La respuesta a la vocación es dinámica e incondicional. E incluso cuando los detalles puedan cambiar dramáticamente, la respuesta es necesariamente a lo largo de toda la vida. El imperativo vocación deriva del hecho de que el llamado viene de Dios. El asentimiento dado no es algo sujeto a negociación; pide el cumplimiento. Una persona que acepta el origen divino de la atracción vocacional, está mucho más inclinada a aceptar sus exigencias intransigentes, que quien la considera tan sólo una alternativa opcional, un paso en el camino hacia algún otro lugar más.

Es imprudente subestimar la intervención de Dios en el florecimiento de la experiencia vocacional. Los estudios psicológicos y demográficos pueden tener mucho que ofrecer para llegar a una comprensión más rica, pero el misterio permanece. La vocación es obra de la fe y de la gracia; cada instancia conserva el sabor del misterio.

Esto ha sido hecho no por o a través de nosotros, sino por el Señor. No es un ser humano sino Dios, quien trabaja en los corazones humanos para inclinarlos a su voluntad en el modo que Él quiere. Digo que esto es un obrar del Señor y por lo tanto, debe ser no sólo maravilloso a nuestros ojos sino también inalterable⁴⁸.

4. Respondiendo a la vocación

El punto de partida de muchas vocaciones es una creativa experiencia de insatisfacción. Una sensación de falta de interés por las gratificaciones y oportunidades ofrecidas en la situación presente de

⁴⁸ BERNARDO DE CLARAVALL, *Epístola* 382,2; SBOp 7, p.347

cada uno. Esta sensación tiene elementos de crítica social, que están dirigidas a la familia, a la carrera, a la sociedad tal como se experimenta, o a la Iglesia. Más profundo que este incipiente tomar distancia, no obstante, es reconocer no haber alcanzado todavía un espacio a partir del cual pueda darse un continuo crecimiento. A pesar de, o tal vez a causa de, un cierto grado de éxito en la actual ocupación, se tiene la sensación de que debe haber “algo más” en la vida que la gama de posibilidades existentes en el momento presente.

Si esta sensación de insatisfacción no es sofocada por la inercia, empieza una búsqueda⁴⁹. Al principio, ésta puede ser clandestina, especialmente en las personas más introvertidas. Un recorrido por Internet, un deambular por una librería, o una rápida mirada al polvoriento exhibidor de folletos de una iglesia.

Por un tiempo, esta búsqueda parece no dar fruto, principalmente porque la persona no está muy segura de lo que está buscando y le falta vocabulario para definir la búsqueda o procesarla mentalmente. A veces esto ocurre a causa de encontrarse en una especie de punto muerto debido a un conflicto de valores⁵⁰. A veces se trata de personas

⁴⁹ Peter TYLER, “The Psychology of vocation: nurturing the Grail quest”, en JAMISON, *Disciples'Call*, pp. 207-223, reflexiona sobre el tema de la búsqueda vocacional por medio del análisis de la historia vocacional de Perceval en Chrétien de Troyes, *Romance of the Grail*.

⁵⁰ Por ejemplo: “Actualmente muchos elementos de nuestra cultura nos conducen a querer ser un lugar de acogida, un lugar que esté abierto...pero la comunidad no puede existir realmente si no tiene algunos límites”, Séamus O’GORMAN, “Whose community is it anyhow?” *The Way* 98 (Summer 2000), p. 94. «Los Xers [es el término que se usa para describir a las personas nacidas entre mediados de la década de 1960 y principios de la década de 1980] son profundamente sensibles a la vida comunitaria y a la dinámica comunitaria. Prosperan en grupos, y sin embargo no se ven a sí mismos como “incorporados”». John MABRY, “Homecoming: Helping Xers move from alienation to conversion”, *The Way* 98 (Summer 2000), pp. 30-31. Para la Generación Y [personas nacidas entre 1981-1996], Robert WUTHROW indica que «la espiritualidad es un viaje o una búsqueda más que un hogar -un lugar donde uno se instala-. La metáfora

más jóvenes, tan conscientes de un mundo en cambio que cualquier cosa parecida a un compromiso permanente, parece radicalmente frágil⁵¹. A veces hay una profunda vacilación generada por la publicidad negativa en los medios de comunicación, y, tal vez, por el gran desprecio a la religión de las personas contemporáneas, aunque esto puede disminuir cuando la Iglesia y la comunidad religiosa son un poco más autocríticas y quieren reconocer sus defectos. A veces a los afectados por el síndrome de la gratificación inmediata, les resulta difícil arreglárselas con la demora entre lo invertido en la vocación y el cosechar sus frutos. Puede ser arduo para ellos llegar a comprender que los beneficios de una respuesta positiva al llamado de Dios bien pueden darse a largo plazo -o incluso en la escatología-, y se descorazonan. Por todas estas razones, la búsqueda puede llegar a ser un poco como la práctica hindú del “*Neti ... Neti*”. “No es esto. No es aquello”. La persona está relativamente segura de que las alternativas que tiene en vista no le proporcionan la satisfacción perfecta de este impulso interior. Las exhortaciones a ser “realista” y a escoger algo que ya esté al alcance de la mano, caen en oídos sordos. La búsqueda no termina hasta que la horma es encontrada. Sucumbir ante esas sugerencias no saciaría el hambre de “algo más”.

En algún aspecto, la búsqueda vocacional es como ir completando un rompecabezas. Únicamente una pieza va a encajar en el espacio. No

señalaba el carácter fragmentario, temporal, experimental, de los “refugios” espirituales contruidos a lo largo del camino por la juventud de hoy». Michael MASON. e.a., *The Spirit of Generation Y. Young People's Spirituality in a Changing Australia* (Mulgrave: John Garrat, 2007), p. 306.

⁵¹ Con respecto a la Generación X, Hugh MACKAY escribe: “No es algo sorprendente, su experiencia de la falta de permanencia y de predictibilidad, les ha enseñado una lección grande y central: *mantén tus opciones abiertas*” (*Generations: Baby Boomers, their parents & their children* [Sydney: Macmillan, 1997], p. 140).

hay nada malo en las piezas rechazadas, excepto que no encajan. Una persona al considerar varias opciones vocacionales, busca encontrar algo que esté en radical armonía con lo que ha aprendido acerca de sí misma en esa experiencia primigenia de gracia. Ese momento de verdad se convierte en el criterio para poner a prueba las alternativas. Para que alguna opción sea abrazada, debe estar en radical armonía con lo que fue vislumbrado al comienzo.

Una manera de considerar la vocación es mirarla como el descubrimiento y la búsqueda del yo profundo, interior⁵². Es una liberación que emerge de los condicionamientos por influencias familiares y sociales, como también de la red de modos de trabajar por defecto del cerebro, los cuales nos adormecen en el mantenimiento del *statu quo*. El sentimiento de vocación es un gran don porque nos capacita para navegar nuestro camino a través de las cambiantes exigencias de la vida con una conciencia que emerge del objetivo hacia el cual buscamos viajar. Esta certeza interior no sólo nos evita desperdiciar tiempo a través de las propias dudas neuróticas, sino también nos da la voluntad para aceptar las cambiantes circunstancias que nos rodean y, de ese modo hace posible una mayor habilidad para manejar sus demandas. Mientras nuestro sentido profundo de identidad permanezca intacto, nuestra interacción con la realidad -sea exitosa o inadecuada- no amenaza nuestro sentido del yo y de la autoestima.

Aunque el estudio de las historias de las vocaciones revela que hay características recurrentes, no sólo cada historia es única, sino que

⁵² Ver Peter TYLER, “Thomas Merton: Ícono y compromiso para la generación postmoderna”, *The Way* 98 (Summer 2000), pp. 76-86. El autor equipara la fidelidad a la vocación con los términos del logro del auténtico ser personal. Sobre la enseñanza de Merton acerca del “yo profundo”, ver también M. CASEY, “The Grace of Self-Knowledge”, en *Grace on the Journey to God* (Homebush: St Pauls. 2018), pp. 72-84.

también es perceptible el cambio generacional. En el último medio siglo, los efectos de este cambio generacional se han vuelto visibles en varias áreas diferentes. Para lo que sigue, la mayoría de los datos proceden de estudios sobre las vocaciones al sacerdocio y a la vida religiosa, pero las tendencias que se observan probablemente actúen de manera más generalizada.

- a. **Ingresantes:** a pesar de la mayor longevidad y del crecimiento de la población, el número de personas en el sacerdocio y en la vida religiosa ha ido decayendo rápidamente a partir de mediados de la década de 1970⁵³. El número de los nuevos miembros es insuficiente para compensar los fallecimientos y las salidas. Esto probablemente indica que menos personas son capaces de identificar las posibilidades de las instituciones [religiosas] como su hogar espiritual. Una razón es el papel declinante de la religión en la sociedad y, por tanto, en las familias⁵⁴. Los milénicos⁵⁵, como grupo, parecen ser escépticos respecto al valor de la religión institucionalizada, y a las expectativas que genera externamente. Ellos son un poco más positivos en la consideración de lo que

⁵³ Para los pormenores con respecto a Estados Unidos y Australia, y otra documentación, ver Robert DIXON, e.a., *Understanding Religious Vocation in Australia Today: Report of a Study of Vocations to religious Life 2000-2015* (Australian Catholic Bishops Conference, Pastoral Research Office, February 2018), pp. 6-7.

⁵⁴ “La cultura popular se ha vuelto contra Dios, especialmente contra las iglesias cristianas, y bastante a menudo contra los mismos cristianos, en los últimos 50 años”. Greg SHERIDAN, *Christians: The Urgent Case for Jesus in Our World* (Sydney: Allen & Unwin, 2021), p. 171. Ver también Matthew FFORDE, «De Christianisation», en *Desocialisation: The Crisis of Post-Modernity* (Cheadle Hulme: Gabriel, 2009), pp. 146-158. Grace DAVIE, *Religion in Britain: A Persistent Paradox* (Chichester: Wiley, 2015), pp. 197-218.

⁵⁵ *Milénico* y *milenial* son alternativas en español al anglicismo *millennial*, término con el que se hace referencia a las personas pertenecientes a la llamada *generación Y*, nacidas aproximadamente en las dos últimas décadas del siglo veinte [N.d.T.].

denominan “espiritualidad”, ya que les ofrece la posibilidad de una síntesis personal de creencias y prácticas⁵⁶. No obstante, el área principal de crecimiento en esta generación, como en la sociedad en general, es “no religiosa”⁵⁷. Sin embargo, algunos estudios han sugerido que los grupos con una visibilidad mayor, por ejemplo los que usan los hábitos religiosos en público, tienen un índice más alto de nuevas admisiones. Más comúnmente, la ausencia de solidaridad con pares coetáneos, priva a los recién llegados del sostén y la ayuda para interpretar las ambigüedades generadas por su interacción con un tipo diferente de grupo. Esto significa que ellos tienen menos oportunidad para considerar su respuesta a la vocación a través de un diálogo con sus contemporáneos. Más aún, en muchos casos, les falta un lenguaje para conversar sobre

⁵⁶ Roberta KATZ, e.a., *Gen Z, Explained: The Art of Living in a Digital Age* (Chicago: University of Chicago Press, 2021), pp. 146-153. Aun así, los milénicos no parecen estar particularmente interesados ni siquiera en la “espiritualidad”.

⁵⁷ En Australia, cerca de diez millones, o el 38,9 % de la población se presentó a sí misma como “no religiosa” en el censo del 2021, frente al 30,1 % en 2016 y el 22,3 % en 2011. Entre los milénicos, la proporción fue el 46 %. Para datos sobre los Estados Unidos, ver Christian SMITH, e.a., *Souls in Transition: The Religious and Spiritual Lives of Emerging Adults* (New York: Oxford University Press, 2009), pp. 103-142. Entre los adultos de 18 a 23 años, el 15 % se describieron como Tradicionalistas Comprometidos, el 30% como Adherentes Selectivos, el 25% como Religiosamente Indiferentes, 15% como Espiritualmente Abiertos, 5% como Religiosamente Desconectados y el 10% como Irreligiosos. Véase también, Lisa D. PEARCE, e.a., *A Faith of Their Own* (New York: Oxford University Press, 2011). «[Los milénicos] son menos religiosos y menos espirituales, en público y en privado, y sorprendentemente diferentes de las generaciones anteriores cuando ellas eran jóvenes. El alejamiento de la religión ya no es gradual, pequeño o incierto; es grande y definitivo. Los estadounidenses más jóvenes son completamente seculares y se desconectan por completo de la religión, la espiritualidad y de los grandes interrogantes de la vida. Los milénicos, más que ninguna otra generación con vida, están desvinculados de la religión», Jean M. TWENGE, *iGen: Why Today's Super-Connected Kids are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy -and Completely Unprepared for Adulthood* (New York: Atria, 2018), p. 132.

sus experiencias de la realidad trascendente⁵⁸. En la práctica, todo esto significa que el camino desde la experiencia interior hasta la concreción de la misma –y con el incremento de la esperanza de vida esa concreción a lo largo de toda la vida es en general más larga que hasta ahora–, está a menudo sujeta a muchas idas y vueltas diferentes, y su continuidad es, en correspondencia, en cierto modo frágil⁵⁹.

- b. **Edad:** En los Estados Unidos, la edad promedio de los que realizaron la última profesión en 2020 era 38 años⁶⁰. Sea a causa de un proceso más complicado hacia la integración personal, de una falta de atracción generacional a soluciones “permanentes”, o de una mayor diversidad social, las líneas de producción que antiguamente hacían surgir una corriente continua de candidatos ya no funcionan⁶¹. Esto significa que cualquier decisión tomada por las personas tocadas por Dios en orden a remodelar sus vidas de acuerdo a prioridades diferentes, o a aceptar ser resocializadas por un grupo al cual ellas

⁵⁸ Ver JAMISON, *Finding the Language of Grace*, pp. 1-7.

⁵⁹ Una respuesta institucional no poco común a la falta de candidatos o a la partida de los que entran es señalar las deficiencias generacionales percibidas. “A los jóvenes de hoy les falta...”. Un diagnóstico más realista podría ser que son las instituciones las que han fracasado; dieron pruebas de inadecuación para la tarea de demostrar a estos jóvenes que esas instituciones tienen capacidad de servir al incipiente sentimiento de vocación que ellos están experimentando. Ver M. CASEY, “What Do You Seek? Aspects of Monasticism’s Mission” [de próxima aparición].

⁶⁰ Thu T. DO e.a., “Women and Men Professing Perpetual Vows in Religious Life: A Summary of the Profession Class of 2020, *Review for Religious* 1.1 (Summer 2021), p. 132.

⁶¹ Peter BERGER, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (London: Penguin, 1987), pp. 15-16: “El éxito de la socialización depende del establecimiento de una simetría entre el mundo objetivo de la sociedad y el mundo subjetivo del individuo... Cuando la socialización no consigue interiorizar al menos los significados más importantes de una sociedad determinada, ésta última tiene dificultades en mantenerse como una empresa visible”.

mismas se han unido, va a necesitar incluir dentro de su abrazo a una amplia gama de creencias, valores y prácticas preexistentes, y de algún modo, lograr una armonía. Cuando se alcanza una nueva integración, los resultados son brillantes. Cuando ella tambalea, se acentúa el tomar distancia del grupo, y la persona puede sentirse inclinada a terminar el proyecto, sea buscando otra alternativa o abandonando por completo la búsqueda.

- c. **Multiculturalidad:** donde la cultura dominante se ha vuelto indiferente a la religión, es probable que los que se sienten atraídos a seguir su camino vocacional, provengan de entornos minoritarios, marginales o de otros lugares. Aunque esta diversidad puede ser considerada como un enriquecimiento, el desarrollo de un grupo intercultural no está exento de dificultades⁶². Más aún, el aislamiento cultural puede conducir a que falten elementos para desarrollar un lenguaje para aprehender la experiencia o para formular caminos concretos por los cuales ésta pueda ser encarnada. La tradición indica que los otros juegan un papel para acercarse a una comprensión de lo que está implícito en esta experiencia tan interior. “Los jóvenes cristianos que se enfrentan con la cuestión de la vocación, necesitan urgentemente la guía de personas con experiencia, orantes y espiritualmente receptivas, hoy más que nunca en la historia de la Iglesia...”⁶³. La ausencia de otros que están recorriendo el mismo camino inevitablemente es una falta de ayuda.

⁶² Ver M. CASEY, “The Challenges of Interculturality and the Flight from Community”, en *Tjurunga* 96 (2021), pp. 12-28.

⁶³ VON BALTHASAR, “Vocation”, 128. Pero véase también Annemarie PAULIN-CAMPBELL, “Resourcing the serious searchers”, *The Way* 98 (Summer 2000), p. 120: “No es fácil encontrar caminos para dotar de recursos a esta generación [postmoderna] de serios buscadores”.

- d. **La verdad sobre sí mismo:** aquí parece haber un reciente surgimiento de interés en la cualidad de la humildad, que indica que es algo significativamente ausente en la cultura occidental contemporánea. Esto apunta a la posibilidad de que pueda estar contaminada incluso la respuesta de los que desean vivir su vocación. Esta respuesta podría ser una cuestión de ambición, clericalismo, arrogancia, agrandamiento, o sobreestimación de las propias capacidades. Por otra parte, la decisión podría estar influenciada por la baja estima en una u otra de sus muchas formas. Responder a una vocación es un tema de verdad y de libertad. En un sentido, la vocación es un momento supremo de humildad, ya que implica la aceptación de una invitación no merecida y permitir que ella dé forma a la propia vida. El psicólogo Martin Seligman propone una descripción de humildad que abarca el reconocimiento de los dones personales y la disposición a hacer uso de esos dones en el servicio a algo más grande que uno mismo⁶⁴. Ésta es una buena descripción de lo que implica el responder positivamente a la vocación: gratitud y darse uno mismo desinteresadamente. La experiencia de lo trascendente puede estar al borde de lo abrumador, pero no agobia. Paradójicamente, revela la propia identidad profunda y señala la dirección de una misión específica, aun cuando la misión siga estando abierta a un desarrollo futuro. Responder a una vocación, como sometimiento a esta revelación, es tanto la máxima expresión de humildad como el pórtico hacia una vida plena y auténtica.

⁶⁴ Christopher PETERSON and Martin SELIGMAN, "Humility and Modesty" en *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification* (New York: Oxford University Press, 2004), pp. 461–475.

Se ha sugerido que la razón de “las menos vocaciones” no es que Dios no continúe llamando discípulos a un seguimiento más intenso de la vida cristiana. Una razón alternativa que se ofrece es que los llamados son incapaces de escuchar la voz de Dios, o no son capaces de distinguirla ante la cacofonía de la sociedad moderna o ante el confuso parloteo que surge desde dentro de la conciencia. Otra razón puede ser la dificultad de traducir la llamada en interacción con las instituciones existentes, sea éste un planteo ante una elección inicial o ante el desafío continuo de enfrentar las exigencias de relacionarse con un grupo que está generacionalmente formado por creencias y valores diferentes y cuyas costumbres pueden hacer tomar distancia a un recién llegado. El problema bien puede ser el desafío de armonizar la atención a una voz interior con las exigencias prácticas que surgen del punto de encuentro con el mundo real.

5. El sentido espiritual

¿Cómo una persona es capaz de percibir el llamado de Dios? ¿Cómo pueden interpretarse correctamente las profundas implicaciones de este llamado? ¿Cómo puede una experiencia inaugural de vocación servir de guía a lo largo de toda la vida no sólo para la realización personal, sino también para encontrar la misión a la cual uno está destinado?

Ser capaz de responder al llamado de Dios -que funciona a un nivel más allá de lo percibido por los sentidos- requiere de nosotros la facultad de ser capaz de percibir una iniciativa que proviene de una fuente no material: del ámbito del Espíritu. Se deduce de esto que la posibilidad de comunicación entre los seres humanos y el mundo espiritual, necesita de un órgano de receptividad: un sentido espiritual. Bien podemos concluir que este sentido espiritual –tanto la

facultad como la puesta en práctica (*actus primus* y *actus secundus*)- al mantenernos conectados con el mundo espiritual y, por lo tanto, con Dios, es el motor que pone en funcionamiento la vida espiritual.

Ha habido un extenso debate académico acerca de si los escritores de la tradición cristiana consideraban la percepción de la realidad espiritual como obra de un único “sentido” o de múltiples “sentidos” comparables con las cinco facultades del cuerpo⁶⁵. El acto de la sensación que nutre nuestra percepción, no obstante, puede ser alimentado a través de diferentes agentes, que actúan a veces de forma independiente y a veces como una cohorte. Por ejemplo: podemos sentir una presencia sólo a

⁶⁵ El tratado sobre la oración mística de Augustin POULAIN, sj (1836-1919), publicado en 1901, tuvo varias ediciones, la quinta de ellas fue aprobada por el Papa Pío X en 1907. El capítulo 6 trata de los sentidos espirituales, y parece haber suscitado considerable interés, especialmente entre los jesuitas. Ver: *The Graces of Interior Prayer: A Treatise on Mystical Theology*, traducido por Leonora L. Yorke Smith (London: Routledge & Kegan Paul, 1951), pp. 83-113. Siguiendo sus pasos, la discusión más reciente parece haber sido iniciada en 1933, por el joven Karl Rahner de 29 años, en «Los “sentidos espirituales” según Orígenes», seguido en 1934 por «The Doctrine of the “Spiritual Senses” in the Middle Ages», (ambos traducidos en *Theological Investigations: Volume Sixteen* [London: Darton, Longman & Todd, 1979; pp. 81-103, 104-134]). Unos treinta años después, Urs VON BALTHASAR abordó el tema desde una perspectiva diferente. Ver: *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics: Volume I. Seen in the Form* (San Francisco: Ignatius Press, 1982), pp. 365-425. Dada la formación jesuita que ambos recibieron, es posible que la secuencia heurística seguida por ambos fuera de Ignacio a Buenaventura y a Orígenes, en lugar de empezar por el principio. Como reacción a la manera de tratar el tema de Rahner, Jean Daniélou advirtió que la actividad del alma es singular, aunque abarque e incluya todos los “sentidos espirituales”. Él veía en el uso no más que “un conjunto de metáforas que denotan la experiencia espiritual”. *Origen* (London: Sheed and Ward, 1955), p. 307. Trató finalmente este tema en su tesis doctoral, publicada en 1944, pero que apareció solo recientemente en su traducción al inglés. *Platonism and Mystical Theology: The Spiritual Doctrine of St Gregory of Nyssa* (Yonkers: St Vladimir’s Seminary Press, 2022); la sección pertinente es la de las páginas 261-297. Para un tratamiento de las diferentes aproximaciones tomadas por los dos teólogos ignacianos, ver, Stephen FIELDS, sj, “Balthasar and Rahner on the Spritual Senses”, *Theological Studies* 57.2 (1996), pp. 224-241. Él concluye: “La cuestión que aún persiste concierne a qué pensador resuelve mejor la paradoja de la trascendencia cristiana. La respuesta debe esperar futuros estudios...”.

través del oído: el sonido de una pisada o el de la respiración de una persona. Podemos llegar a una conclusión similar como resultado de la acción simultánea del oído, la vista, el tacto y el olfato. Hay cinco agentes sensoriales distintos, pero ellos se unen en un único canal de percepción. Como señaló Elredo de Claraval: “[Los cinco sentidos] están adjuntos al alma, de manera tal que ella [sigue siendo] una única realidad. Sin embargo, a causa de la operación efectiva de causas diferentes, a ella se le asignan nombres diferentes. En esencia, el alma es simple, pero, en sus operaciones, es múltiple”⁶⁶.

Según el empleo bíblico, el órgano por el cual los seres humanos perciben algo de la realidad divina se denomina tradicionalmente “corazón” -no debe confundirse con el músculo cardíaco-. Dado que el sentido espiritual es una facultad/función interior, también puede ser referido como un funcionamiento en el interior de la mente o del alma o del espíritu. El punto es que, en su origen, su funcionamiento es en cierto modo independiente de las experiencias corporales comunes, incluidos los procesos de pensamiento, intuitivos, racionales e imaginativos. Aunque el *contenido* de la experiencia espiritual proviene de algo que está fuera del tiempo y del espacio, su *sitio* se da en el interior de la unidad del cuerpo y del alma y su colorido proviene de las experiencias ordinarias. No implica una dicotomía. “Es con el cuerpo y con el alma como el ser humano vivo experimenta al mundo, y consecuentemente, también a Dios”⁶⁷.

⁶⁶ ELREDO de Claraval, *Liber de spiritu et anima*, PL 40,803b. Ver también Bernard MCGINN [Ed.], *Three Treatises on Man: A Cistercian Anthoropology* (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1977), p. 232.

⁶⁷ VON BALTHASAR, *Glory of the Lord*, I, p. 406.

La experiencia espiritual puede ser procesada a través de dos funciones complementarias.

- a. El sentido espiritual puede percibir el contenido espiritual en el interior de una señal audible o visible. Como el Papa Gregorio Magno escribió acerca del apóstol Tomás: “Vio una cosa y creyó otra”⁶⁸. Por lo tanto sentir corporalmente se convierte también en la ocasión para un acontecimiento espiritual. Esto es paralelo al proceso por el cual podemos llegar a la pureza de la verdad inteligible a través del contacto con formas imaginativas (fantasmas) por medio de las cuales internalizamos los datos del mundo exterior, de acuerdo con el principio axiomático de Aristóteles: “La facultad pensante piensa las formas en los fantasmas”⁶⁹. Hay una distinción entre “mirar” y “ver” o entre lo que es visto y lo que es percibido, entre el objeto material y el objeto formal. El mundo visible se convierte en una especie de parábola por medio de la cual comenzamos a entender lo que no es visto. El espíritu hace más que registrar y sintetizar datos: ha aprendido a leer entre líneas.
- b. Inversamente, cuando hay una experiencia a nivel del espíritu -cuando el corazón habla al corazón-, la única manera como una persona puede procesar la experiencia es traduciéndola a formas

⁶⁸ *Sed aliud vidit, aliud credidit*. GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Evangelia* 26,8; *Corpus Christianorum* (= CChr) 141, p. 224. Ver también *Homiliae in Hiezechibelem Prophetam* I,5; CChr 142, p. 7: *Humanitatem... videns et divinitatem intellegens*. BERNARDO DE CLARAVAL parafrasea la antigua cita así: *Aliud cernitur, et aliud creditur*; SCH 28, p. 3; SBOp I, p. 194. Mientras Gregorio se está refiriendo a Tomás y a Juan el Bautista, Bernardo usa la idea en relación al acto de fe hecho por el centurión en el Calvario. Ambos hacen la advertencia de que lo que la fe “ve” es distinto de lo que es percibido por una visión ordinaria, y de las conclusiones racionales que de ello se extraen.

⁶⁹ ARISTÓTELES, *De Anima* III,7. Curiosamente este texto fue usado como *leitmotiv* del libro *Insight* de Bernard Lonergan.

sensoriales: verbales o visuales, por ejemplo⁷⁰. Una persona escucha una voz o ve una visión. Parece que algunos místicos han sido conscientes de una fragancia. Lo inefable toma una forma contingente determinada por la subjetividad de la persona⁷¹. Vemos esto en los profetas bíblicos. Se les manifestó un mensaje, o un “ángel” se les apareció. Sin embargo, la visión o el oráculo no es perfectamente claro. La comunicación está envuelta en una nube de misterio o parábola o símbolo que pide mucha reflexión si sus abundantes y múltiples significados van a ser revelados, aunque ninguno de ellos parece ser capaz de expresar la totalidad de lo que fue experimentado. Para ser significativa, la experiencia tiene que ser decodificada e, inclusive entonces, no hay certeza absoluta, incluso en lo que la lógica secuencial puede llegar a determinar⁷².

⁷⁰ Sobre esto, ver BERNARDO DE CLARAVAL Sermones sobre el Cantar de los Cantares 41, p. 3, SBO p2, p. 30, donde se lee en parte: “Cuando el espíritu es arrebatado de sí mismo y se le concede una visión de Dios que de repente brilla en la mente con la rapidez de un relámpago, inmediatamente, pero no sé de dónde, imágenes de cosas terrenales llenan la imaginación, ya como una ayuda para comprender o para atenuar la intensidad de la luz divina. Ellas están tan bien adaptadas a los sentidos divinamente iluminados, que a su sombra el resplandor absolutamente puro y brillante de la verdad, resulta más tolerable a la mente y la hace más capaz de comunicarla a los demás” (traducido por Kilian Walsh en *Cistercian Fathers* 7, pp 206–207). Para más detalles sobre las diferentes formas como la experiencia es traducida, ver Herbert THURSTON, *The Physical Phenomena of Mysticism* (London: Burns Oates, 1952).

⁷¹ *Quidquid recipitur per modum recipientes recipitur*.

⁷² En el cuento de Tolstoy de 1886, “Los tres ermitaños”, el obispo finalmente llega a darse cuenta de que la inusual forma de oración de los ermitaños es auténtica y, por lo tanto, no son necesarios sus esfuerzos para hacerla más en conformidad con las prácticas ortodoxas ordinarias. La experiencia puede ser genuina incluso cuando los esfuerzos para expresarla en palabras puedan parecer excéntricos o hasta extraños. Ver León TOLSTOY, *The Raid and Other Stories*, traducido por Louise and Aylmer Maude (Oxford: Oxford University Press, 1982), pp. 280–286.

La interacción con el mundo espiritual afecta al ser humano en su totalidad: cuerpo, alma, espíritu, pero su impacto en los sentidos y las facultades racionales es secundario. Es percibido básicamente por esa facultad por la que somos sensibles a estímulos procedentes de fuera de la esfera del espacio y del tiempo. Hay en nosotros una capacidad para contactarnos con Dios. Esta capacidad es lo que se quiere significar por “sentido espiritual”.

Es a través de la activación del sentido espiritual, como la experiencia inaugural [de la vocación] se prolonga a lo largo de la vida y sirve tanto de guía como de estímulo en el viaje espiritual. Según Diadoco de Fótice -del siglo V-, la vida espiritual es generada e impulsada por la acción de la caridad en el alma, lo que nos posibilita **por medio de un sentido de la mente seguir las huellas de Aquel que no se ve**⁷³. La fidelidad a la vocación trae consigo mantener la mirada interior fija en el mundo espiritual, y permitir que este contacto dé forma a las opciones de la vida cotidiana de manera que nos acerquemos cada vez más a Aquel que nos llamó.

Éste es un tema de interés, no sólo para los Padres Orientales, sino para muchas figuras significativas de la tradición occidental. Lo exploraremos en otro contexto.

6. Conclusión

Empezamos recordando la exhortación del Papa Francisco a volver con frecuencia a ese sentimiento inicial de haber sido llamados por Dios

⁷³ DIADOCO DE FÓTICE, *Gnostic Chapters* 1; SCh 5bis, p. 85; Cliff ERMATINGER, *Following the Footsteps of the Invisible: The Complete works of Diadochus of Photike* (Collegeville: Cistercian Publications, 2010), p. 69.

a seguirlo en un camino particular. Es este sentimiento subjetivo de vocación, lo que da calidez y dirección a las actividades concretas a las que somos dirigidos a lo largo de la vida en nuestro servicio eclesial. La vocación es más que una carrera profesional; fundamentalmente es un acto de discipulado que, por gracia de Dios, nos conduce a una vida más abundante. Cuando vislumbramos el futuro que Dios ha pensado para nosotros, entonces nuestro seguimiento de Cristo también llega a ser un viaje hacia nuestra propia realización, guiado por nuestro continuo sentimiento de la voluntad de Dios para con nosotros. No obstante, este progreso está sujeto a la paradoja pascual por la que alcanzamos la vida a través de la muerte. Nuestro asentimiento incondicional al llamado a participar en la misión de Cristo nos involucra también en su obra de redención -hemos sido invitados a llegar a ser corredores con Cristo por caminos que escapan a nuestro cálculo o control-. Hemos sido invitados a entrar en el ámbito del misterio y no es extraño que algunas veces -o a menudo- nos sintamos nadando en aguas profundas. Compartir ser corredores puede ocurrir de manera activa o pasiva; de manera activa cuando utilizamos los talentos dados por Dios en un ministerio para contribuir a la venida del Reino de Dios; de manera pasiva cuando entramos profundamente en el misterio y somos transformados “de gloria en gloria”. Bien puede incluir la experiencia pascual de sufrir la persecución o incluso el martirio. En ambos casos, entregamos nuestras vidas para algo más grande que nosotros mismos.

Comprender la vocación significa, de alguna manera, mantener unidos sus tres elementos: el deseo desinteresado de seguir creciendo y en definitiva, de alcanzar la plenitud para la que hemos sido creados; la generosidad de responder al llamado de Cristo a seguirlo y, de ese modo, crecer en intimidad con Él y ser formados a través de esa relación; la voluntad de participar en la misión de Cristo y de la Iglesia

de invitar a otros a compartir el banquete eterno. Estos tres elementos son uno solo, aunque en diferentes épocas de nuestra vida, puedan emerger énfasis diferentes.

7. Apéndice: la “Vocación de san Mateo” de Caravaggio

Volver a la primera experiencia de la vocación, como sugiere el Papa Francisco, supone abarcar más que un examen racional. Sugiere volver a vivir de esa experiencia. Esto se da más a través del hemisferio derecho intuitivo del cerebro que a través de su equivalente más discursivo. Para algunas personas la memoria de lo ocurrido perdura por medio de la asociación con algo hermoso: un paisaje, un sentimiento de inclusión, una obra de arte, un poema, una pieza de música. Quizás también sea posible proyectar algo de nuestra propia experiencia en una pintura y aprender a partir de lo que refleja.



El cuadro de Caravaggio de la Vocación de san Mateo es uno de los tres que trata sobre la vida del evangelista en la iglesia de San Luis de los Franceses en Roma. Fue pintado en 1599. Aunque podría ser considerado como una simple representación del relato evangélico (Mt 9,9), hay muchos detalles en la pintura que sugieren una interpretación más profunda y, si se meditan, pueden permitirnos entrar más profundamente en nuestra propia experiencia. Estos son algunos indicios de lo que podríamos encontrar⁷⁴.

- a. **El ambiente:** el cuadro es oscuro y sombrío, lo que sugiere algo del carácter misterioso de la vocación.
- b. **La persona llamada:** Mateo es claramente un candidato poco probable. Está rodeado de jóvenes elegantes, uno porta una espada. Mientras la mano de Mateo descansa sobre el dinero que tiene delante, su rostro y el dedo que apunta hacia sí mismo, registra su sorpresa al ser el que es llamado.
- c. **El que está llamando:** Jesús está parcialmente en la oscuridad. Anda descalzo y vestido a la usanza histórica: no con las vestimentas del siglo XVI usadas por Mateo y sus amigos. Como ocurre muy a menudo en los relatos evangélicos, el drama comienza con la mirada compasiva de Jesús⁷⁵. Es como si el llamado de Cristo resonara a través de los siglos y hablara hoy. El dedo de Mateo que se apunta, se parece al gesto creador de Dios en la Capilla Sixtina de Miguel Ángel. La llamada es una invitación para ser recreado. El gesto exterior está acompañado de una infusión de luz celestial. Como escribió san Beda: “Por medio de un impulso interior, invisible, al

⁷⁴ Ver también Craig E. MORRISON, “The Call of Matthew According to Caravaggio,” *The Bible Today* 61.5 (September/October 2023), pp. 273–278.

⁷⁵ *Miserando atque eligendo vidit*: Beda el Venerable, *Homilía* 1,22; PL 94,251D.

inundar su mente en la luz de la gracia, [Cristo] le ordenó caminar por sus huellas”⁷⁶. Hay solamente la insinuación muy leve de un halo sobre la cabeza de Jesús. El gesto del llamado está hecho con maestría, pero es pintado con bajo perfil. Jesús está descalzo y parece estar a punto de alejarse, como si indicara que el momento de gracia puede pasar rápidamente. La figura de san Pedro parece haber sido un añadido de último momento por el pintor, tal vez para sugerir que la Iglesia tiene una función en la comunicación y la cooperación en el llamado de Cristo.

- d. **El llamado:** queda claro a partir de la reacción dinámica de los retratados que el llamado de Cristo interrumpe la actividad que tenían entre manos. Es inesperado y -puede suponerse- inoportuno. Una respuesta al llamado exigirá apartarse del *statu quo*. Discontinuidad. La vida no puede continuar como antes. Primero [Mateo] debe levantarse (*anastas*, uno de los verbos usados para la resurrección) y luego debe seguir. Como hace notar el Papa Francisco: “lo primero que Jesús hace es distanciar a Mateo del poder”⁷⁷. Él debe cambiar de *status*: de ser una autoridad rodeada de adláteres, tiene que convertirse en un discípulo itinerante.

Quizás una reflexión sobre el arte sea una guía más profunda hacia los misterios de la vocación que los discursos teológicos.

*Tarrawarra Abbey
Tarrawarra, Vic, 3775
Australia*

⁷⁶ *Ipse enim Dominus, qui eum foris verbo vocavit, intus invisibili instinctu ut sequeretur edocuit, infundens menti illius lumen gratiae spiritualis...* Beda el Venerable, *Homilía* 1,22; PL 94,252B.

⁷⁷ Catequesis *Sobre la Evangelización* § 1.