EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v59i207.269>

GERMÁN ARANA

EL DISCERNIMIENTO VOCACIONAL

Las dos finalidades principales de los institutos dedicados a la formación de los candidatos al sacerdocio son el discernimiento vocacional, y la ayuda específica a la configuración de la personalidad sacerdotal de los llamados por el Señor. Entrambos objetivos están íntimamente unidos. Precisamente porque en los dos el primado de la gracia constituye su condición de posibilidad. En efecto, la vocación al ministerio sacerdotal es formalmente una vocación divina. Es auténtica en la medida que la libertad del candidato secunda la iniciativa divina refrenada por la Iglesia. Y, a su vez, la configuración de la personalidad sacerdotal sólo es posible en la medida que la ayuda eclesial coadyuva a la gracia de la vocación, cuya autoría corresponde en exclusiva a Dios. Una pretendida vocación autofundada en el propio querer e interés no permite el desarrollo de una personalidad sacerdotal, cuya nota diferencial es precisamente su carácter oblativo. Por su parte la solvencia con la que el candidato se entrega a la conformación de sí mismo como instrumento de la redención de Jesucristo es en sí misma elemento de verificación de la autenticidad de su vocación. Toda vez que el círculo vocacional fundado en la iniciativa de Dios no concluye sino con la libre adhesión del llamado que se consigna a sí mismo en la moneda del tiempo.

La cuestión del discernimiento vocacional no puede ser en modo alguno preterida. No puede darse simplemente por supuesto. Es una responsabilidad que en diversa medida corresponde tanto a la autoridad eclesial cuanto al mismo candidato. Digo en diversa medida porque el último pronunciamiento corresponde a la Iglesia que se manifiesta en la decisión del Superior Mayor. Es una responsabilidad indeclinable de la Iglesia llamar al servicio ministerial a quienes reconoce llamados por el mismo Señor, y por lo mismo rechazar a cuantos se postulan exclusivamente desde su propia amor, querer e interés. Por ello tal decisión no puede ser arbitraria, sino que sanciona un discernimiento precedente, que no se limita a reconocer ausencia de impedimentos, sino que alcanza el convencimiento moral de su patencia.

Al candidato también le corresponde su parte no pequeña de responsabilidad no sólo en lo que respecta a su disponibilidad ante la iniciativa divina y a su pureza de intención, sino también al deseo de someterse con la mayor transpa-

rencia a la conclusión del discernimiento eclesial, del todo necesario para verificar el suyo propio y para asegurar la autenticidad de la llamada de Dios.

Proceder a la ligera en un asunto de tanta envergadura acarrea grandes perjuicios a los individuos y a las comunidades. A los individuos porque les deja sin guía al albur de sus espejismos egocéntricos por una senda errática que acabará en amargas frustraciones. Y a las comunidades porque sufrirán el innmerecido castigo de los que se sirven del ministerio más que servir a sus hermanos y aliviar su existencia en el nombre del Señor.

1. *El paradigma de la vocación apostólica*

Según las costumbres del rabinato correspondía a los jóvenes inquietos elegir su propio maestro, reconociendo en ellos una autoridad superior, a la que se entregaban con denuedo. Así lo hizo San Pablo, cuando siendo un mozalbeta bajó de Tarso de Cilicia para ponerse a los pies de Gamaliel a aprender y practicar la exacta observancia de la ley. Nos lo cuenta él mismo en uno de sus relatos autobiográficos recogidos en el libro de los Hechos (Hch 22, 3). El gran Gamaliel, uno de los maestros más conspicuos de su tiempo, ignoraría seguramente la existencia de aquel Saulo, apenas adolescente, que venía de la diáspora. Y quedaría después gratamente sorprendido de su pasión por atenerse a la tradición de sus mayores. Al maestro le tocaba tomar en adopción a aquellos que previamente le habían elegido como padre espiritual.

En el primer capítulo de Juan encontramos lo que podríamos llamar un preludio vocacional en el primer encuentro de los discípulos con el Señor junto al Jordán. Aquí se apunta la transición del discipulado del Bautista al de Jesús basado en la fascinación que en ellos produjo Aquél a quién señalaba su maestro anterior. El Señor los sedujo de tal suerte que brotó inmediatamente en ellos el deseo de convivir con Él: «Rabbí, ¿dónde moras?» (Jn 1, 38). Por la indicación de Juan y por la misma impresión que les causa, lo reconocen como maestro, y se produce inmediatamente en ellos un movimiento de adhesión.

Con todo, en las escenas vocacionales propiamente dichas los papeles se invierten: Es la autoridad de Jesús la que se impone en exclusiva, sin previo aviso y sin más justificantes que el imperio de su autoridad. Aquí sí que se subvierte la costumbre rabínica. El maestro no solamente adopta. En el caso de Jesús, la relación en la que se funda el discipulado brota exclusivamente de su iniciativa. Es una convocatoria seca, sin explicaciones ni motivos, formulada como un gesto subitáneo *in medias res*, que desinstala inmediatamente del propio marco existencial y que, con un carácter impelente, coloca a quien la recibe ante la alternativa de tomarlo o dejarlo al punto (cf. Mt 4, 18-22 // Mc 1, 16-20). Una decisión cuyo único contenido es la vinculación con Jesús. Un primado afectivo, proyectivo y decisonal tan absorbente que no solamente provocará la relativización de los vínculos más entrañables y de las tareas más queridas,

sino que llegará incluso a su desprecio¹. San Pablo explica la naturaleza de ese desprecio cuando compara la radical distancia entre el tesoro de la experiencia de Cristo y el resto de cuanto el hombre puede apetecer, considerado como «basura» (Flp 3, 8).

La comunidad primitiva conservó con esmero la llamada de los primeros discípulos porque en ella la Iglesia reconoce el icono de la vocación cristiana. En estas escenas todo cristiano reconoce un elemento que le es propio porque pertenece al núcleo de su propia vocación: El primado absoluto de su vínculo con Cristo. El cristiano se reconoce como tal en la medida que en su corazón, en su mentalidad y en su conducta se instaura el primado de su relación con Cristo frente al cual se hace radicalmente disponible por encima de cualesquier otro referente axiológico o cognitivo.

Es cierto que no a todos el Señor invitó a un cambio de vida tan radical. Por ello la tradición de la Iglesia distingue entre *consejos* y *preceptos*. Una distinción pertinente por cuanto se funda en los diferentes contenidos de la iniciativa del Señor. En efecto no todos fueron llamados a ese radical extrañamiento de su medio habitual y de sus menesteres. Más aún, a uno que lo pretendió, el Señor no se lo permitió. Al otro lado del lago, en la región de Gerasa, Jesús liberó a un hombre poseído por múltiples demonios. Su situación era de las más patéticas descritas en el Nuevo Testamento (Lc 8, 26-29). Devuelto a su sano juicio y a una vida digna, quiso ir en pos de Jesús, pegado al círculo de sus más allegados. Sin embargo, el Señor le devolvió a su casa con el encargo de anunciar entre los suyos las maravillas de lo que el Señor había hecho con él (Lc 8, 38-39). Ese pasaje pone por sí solo de manifiesto la incapacidad de fundar una vocación de especial consagración sólo en los buenos deseos del individuo.

Con todo, la distinción tradicional entre consejos y preceptos no puede rebajar en modo alguno la radical disponibilidad que a cada cristiano se le exige ante su único Señor. Porque ese primado absoluto constituye el principio y fundamento de su vocación. Justamente por ello queda subrayada de manera tan patente no sólo en el paradigma de la vocación apostólica, sino como condición de posibilidad de todo seguimiento. Así aparece en la escena del joven rico (Mt 19, 20ss) y en aquella triada de candidatos al seguimiento que Lucas reúne en una catequesis común, centrada en el carácter impelente e inmediato de la llamada (Lc 9, 57-62). En estas escenas, la cesura entre la mera buena voluntad y las severas exigencias del seguimiento subrayan aún más el fundamento de

1. «Si alguno viene junto a mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío» (Lc 14, 26). El uso del verbo *misei* por su categoría de *lectio difficilior* tiende a ser mitigada en algunas traducciones y/o explicaciones que de este pasaje se ofrecen. Pero es innegable que marca un sentimiento de rechazo. Un rechazo no tanto del valor sustantivo de esos vínculos afectivos, reconocido en otros pasajes bíblicos. Se trata de un rechazo comparativo que se sigue del exceso del primado axiológico del vínculo con Jesús.

la autoridad del Señor y la necesidad de la entrega fiducial a ella como única garantía de su realización.

Volviendo al paradigma de la vocación apostólica, lo que queda patente es la iniciativa del Señor. Una iniciativa que no encuentra razón suficiente ni en las características del candidato, ni en sus deseos precedentes. Marcos lo expresa con una pasmosa sencillez: «Llamó cabe sí a los que él quiso» (Mc 3, 13). El uso del verbo *éthelen* marca simplemente la preferencia de un deseo que brota de la propia libertad². Si no fuera porque resulta un tanto vulgar, casi podría traducirse: «Llamó a los que le dio la gana».

Esta iniciativa inicial es constitutiva del fundamento de la vocación. Así se lo recordó solemnemente el Señor en la cena Pascual: «No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os he elegido a vosotros» (Jn 15, 16). Por tanto la respuesta vocacional no es sino un acto permanente de aceptación de esa autoridad y de entrega confiada a ella. Más aún, el camino formativo de los apóstoles, compartiendo vida y ministerio con el Señor, los fue sacando continuamente de sus propias perspectivas de realización histórica. En diversos pasajes aparece el contraste entre las expectativas de los apóstoles y la propuesta del Señor. Incluso después de la resurrección emerge en sus corazones el viejo deseo del revanchismo político y de la ambición terrena, tan resistentes a dejar paso a la senda del servicio marcada por el Mesías-Siervo y ratificada en su resurrección (cf. Hch 1, 6). Sólo la conversión pentecostal propiciada por el don del Espíritu los conduciría a asimilarse enteramente a la perspectiva de su Maestro y Señor. La iniciativa del Señor los fue sacando progresivamente de sus propias apetencias de tal manera que el seguimiento de Aquel que «no tiene donde reclinar la cabeza» (Lc 9, 58) los introdujo, allende la misma itinerancia física, en un permanente éxodo interior.

A la sorprendente iniciativa del Señor corresponde en el vocacionado un sentimiento de profunda desproporción entre lo que se le ofrece y la percepción que él mismo tiene de su propia condición. De aquí surge lo que podríamos llamar el *pasmo vocacional*. Se trata de una experiencia muy recurrente en los grandes vocacionados de la Escritura, desde los profetas hasta los apóstoles. Consiste en una suerte de estupor que nace del contraste entre su propia limitación y la grandeza a lo que es llamado. La sintieron vivamente Pedro (cf. Lc 5, 8) y Pablo (cf. 1 Cor 15, 9-10), los dos pilares de la Iglesia naciente, por no citar más que dos ejemplos particularmente significativos. Esa experiencia coloca al llamado en una tesitura de particular humildad. Se hace de tal manera consciente de que la vocación es pura gracia, que la viabilidad de su respuesta depende de depositar en ella toda su confianza.

2. Cf. Mt 20, 14; Mc 3, 13; Jn 6, 21.67; Hch 18, 21; Rom 7, 15.19; 2 Cor 8, 10; Col 1, 27; Ap 11, 5.

2. La iniciativa del Señor en las vocaciones de especial consagración

La elección de Matías (Hch 1, 21-26) marca el punto de inflexión entre los elegidos por el mismo Jesucristo en su existencia terrena y los elegidos por la Iglesia. Se trata de un elemento más de la autoridad recibida por la Iglesia como continuadora de la misión de Jesucristo. Y un elemento ciertamente no pequeño porque los sucesores del colegio apostólico serán los garantes a lo largo del tiempo de la identidad de la comunidad fundada en el testimonio apostólico.

En el modo de proceder aparece patente que la Iglesia actúa como instrumento de la elección divina. La iniciativa de la elección sigue siendo del Señor. Lo que cambia ahora es que la Iglesia es el instrumento autorizado para reconocerla. La elección acontece a partir de ese momento en un contexto oracional, para significar la dependencia del instrumento eclesial de la verdadera autoridad divina. No se trata simplemente de un acto potestativo.

En este primer caso, el método elegido es simple y tosco: «Echaron a suertes». Mas lo que está detrás de ese gesto tan inmediato e ingenuo es la convicción de ser instrumentos de la iniciativa divina. La inquebrantable seguridad que el mismo Señor que eligió a los que quiso a la orilla del lago se manifestaría de nuevo para reconstituir el colegio apostólico y acompañar a la Iglesia con esta garantía encarnada en su larga singladura a través de la historia. Quizá por eso acudieron a un procedimiento cuasi mecánico, sin intervención alguna de sus pareceres o estimaciones precedentes. Como resultado de esa fuerte convicción equipararon al elegido a los nombrados directamente por Jesucristo.

Más tarde, cuando los apóstoles designaron presbíteros al frente de las comunidades que se iban fundando, ciertamente procedieron a una estimación de la probidad de los candidatos. Un examen basado en tres aspectos principales: 1. La integridad de sus costumbres (cf. 1 Tit 3, 2); 2. la solidez de la doctrina (cf. Ef 4, 11-16; 1 Tit 4, 6); y 3. la pasión por los intereses de Jesucristo (cf. Flp 2, 3ss). La primera es condición de un ministerio ejercido con el testimonio de la propia vida. La segunda asegura la unidad de la Iglesia y su estabilidad frente al vaivén de opiniones cambiantes y deletéreas. La tercera apunta a la pasión generosa del hombre que vivirá para cuidar de todos en el nombre de Jesús. La dificultad de Pablo de hallar candidatos idóneos en Éfeso vendrá básicamente de aquí: de no encontrar hombres dispuestos a vivir consagrados a los intereses de Jesucristo por encima de los suyos propios (cf. Flp 2, 21).

Con todo, este perfil representa una condición de posibilidad más que una indicación apodíctica. Justamente por eso la elección al ministerio realizada por medio de la imposición de manos (cf. Hch 8, 18; 2 Tit 1, 6) acontece siempre en clima de oración y es fruto de una intervención profética (cf. Hch 14, 23; 1 Tit 4, 14).

Lo que hemos llamado iniciativa divina como fundamento de las vocaciones al ministerio ordenado, apunta precisamente a la consagración propiamente dicha. Se trata de un único movimiento del Espíritu que interpela y seduce en el núcleo

íntimo del sujeto, ilumina a la Iglesia en su reconocimiento, y finalmente lo consagra como sacramento existencial de Jesucristo cabeza que convoca, reúne y conduce a sus hermanos. Un movimiento de elección-consagración que ha de distinguirse de la vocación-consagración bautismal. Ésta seguirá siendo el fundamento de toda vocación cristiana, por cuanto supone la radical inmersión en el misterio de Cristo nuestro Salvador. Por ella el hombre configurado a Cristo recibe el sacerdocio común de los fieles, es decir aquella consagración de su persona que lo convierte en mediación de la caridad de Cristo y a la vez en oblación de su persona unida a la de Cristo para la redención del mundo. Todos los bienes le vienen al cristiano de la fuente bautismal, sea cual sea la concreción histórica de su vocación. Pero el bautismo no es un título de propiedad de todos los caminos vocacionales. Hace al hombre disponible para vivir su propio camino de santidad según la misteriosa iniciativa que habrá de manifestarse aún en la moneda del tiempo e irá conduciendo a casa uno por su propio camino pascual de desinstalación, de despojo y de vigorosa afirmación de un amor indeclinable.

Este breve recorrido nos permite ya postular un triple corolario cuya aplicación al discernimiento de las vocaciones de especial consagración habremos de perseguir:

—*Nadie puede arrogarse la apropiación del ministerio.* No es algo que le pertenece al candidato por derecho propio, ya sea en correspondencia con sus cualidades, o porque se sigue de la posición de su libertad. Responde a una iniciativa divina que ha de distinguirse de la vocación bautismal. Más aún el verdadero candidato tendrá un exquisito cuidado de someter al criterio de la Iglesia la autenticidad divina de su llamada. Más aún se volvería contento a sus cosas si así la Iglesia lo reputara por el atisbo de la profunda desinstalación que esa nueva vida le acarrea. Por otra parte el humilde reconocimiento de algo que excede en gran medida sus capacidades naturales, le llevará a asegurarse aún más acerca de los signos de una gracia que a la postre será su única garantía.

—*En segundo lugar corresponde a la autoridad de la Iglesia el último pronunciamiento sobre la autenticidad de la vocación.* El deseo más pertinaz del sujeto no basta para establecerla. Más aún puede encarar una inseguridad sobrecompensada, o sencillamente la fijación egocéntrica del propio propósito. El marco eclesial del discernimiento vocacional implica respectivamente con una grave exigencia tanto al sujeto como a la Iglesia. Al sujeto le pide darse a conocer con la mayor transparencia. Ocultar aspectos de la propia persona que pueden ser decisivos en ese discernimiento, aunque toquen el foro interno, supondrían la contribución a un fraude extremadamente grave. Mas la autoridad de la Iglesia tienen a su vez que responder ante Dios y ante la comunidad de la responsabilidad de discernir el carácter divino de la vocación del candidato que tiene delante, sin dejarse llevar mínimamente por razones de conveniencia, aunque sean de conveniencia pastoral. El escaso número de candidatos nunca puede ser motivo para venir menos en la calidad de este discernimiento.

—En tercer lugar la experiencia del sujeto, su historia personal y la estructura de su personalidad deben manifestar *un perfil de idoneidad* que ha de ser examinado con la mayor atención. Este es el ámbito antropológico y espiritual del discernimiento. La vocación divina no significa una especie de *deus ex machina* que no tuviera correlato antropológico alguno. Precisamente porque la gracia se manifiesta con coherencia en todas sus manifestaciones. No basta un reclamo espiritualístico incoherente con lo que el individuo ha vivido y de hecho vive. La verdadera vocación por ser divina está teleológicamente orientada a la plenitud de vida del sujeto, precontenida como atisbo escatológico en el espesor de su experiencia humana.

3. Los espejismos vocacionales

A veces se da demasiado rápidamente por supuesta la vocación en el joven que manifiesta querer ser sacerdote. Esta presunción es tanto más favorable cuanto más minoritario resulta un proyecto vocacional basado en una apuesta de tipo religioso. Se tiende a pensar que ese deseo marcadamente contracultural e incluso bastante incomprendido también en el seno de familias practicantes, normalmente está sostenido por sólidos motivos. El examinador vocacional parte, como es lógico, con un prejuicio positivo con respecto a tal proyecto. Un presupuesto que deriva de su sensibilidad cristiana, bien distinta de los sueños de realización intramundana que el joven ha podido despertar en su entorno. Sin embargo, debe examinar con cuidado los fundamentos de ese deseo para cerciorarse de que responde a una verdadera llamada del Señor.

De hecho en el contexto de una sociedad secularizada sigue siendo posible lo que he designado como un «espejismo vocacional». Es decir un proyecto autoconstruido a través de señales equívocas que apunta a un objetivo realmente inconsistente. Es una especie de fascinación virtual que por ser tal no puede ser alcanzada. Como sucede en esa ilusión óptica característica de zonas desérticas en momentos de fuerte insolación, la falsa interpretación de las perturbaciones visuales provocadas por la refracción de la luz puede estar fomentada por la misma sed del viandante. La presión de la necesidad interna puede acentuar más el equívoco, y por consiguiente provocar una frustración mayor cuando éste se desvanece. Trataré de describir tres formas de ilusión vocacional que a veces se presentan de una u otra manera en nuestro entorno social: el nido afectivo, el radicalismo del neoconverso y la fascinación narcisística.

a) El deterioro de la convivencia familiar hace que hoy muchos jóvenes hayan vivido su infancia y primera juventud en un clima afectivo bastante depauperado. No han recibido una nutrición afectiva conveniente en la fase más plástica de la construcción de su personalidad. No pocas veces han tenido que padecer desde temprana edad un cierto abandono de sus necesidades afectivas, o incluso han soportado tempranamente un ambiente más o menos hostil.

La carencia de figuras paternas consistentes y significativas, la falta de espacios convivenciales de calidad en la familia, o la falta de atención de unos padres que todavía se mueven atrapados por sus apetencias inmediatas, son hoy moneda corriente. Estas carencias dejan a veces huellas muy profundas en el corazón del niño y del joven. Les dificultan a su vez poder superar el círculo egocéntrico, y por tanto un acceso sereno a la adultez, caracterizada sobre todo por la capacidad de orientar la propia existencia en una dirección predominantemente altruista. A esta dificultad familiar se alía primero un ambiente escolar con un consumo de relaciones pasajeras, y después un ambiente laboral competitivo y bastante agresivo.

El crecimiento en un ambiente afectivamente inclemente produce a veces un *síndrome crónico de carencia afectiva*. Es decir una atención interior tan marcada por sus gratificaciones afectivas que se instaura en el interior de la persona como una suerte de agujero negro, de hecho insaciable con independencia de las atenciones de las que puedan ser objeto. Sin llegar a tanto, a veces el joven, ya cristiano o en fase de acercamiento a una comunidad cristiana, queda prendado de unas relaciones y un ambiente que le resultan más gratificantes. De hecho, las comunidades cristianas en el contexto de un ambiente social dominado por un fuerte individualismo aparecen como bolsas de relaciones humanas de mayor calidad, favorecedoras de aquella primera o segunda socialización ali-corta o incluso ausente en muchos jóvenes.

Este factor humanizante de la comunidad cristiana tiene hoy un alto valor en una sociedad axiológicamente tan empobrecida. Pero puede provocar también en algunos casos un espejismo vocacional. Es decir, un atractivo por el *nido afectivo* que ofrece el mentor espiritual, vicario de la figura del padre carente, o un ambiente de coetáneos más amical que el de su entorno natural. La tácita dependencia de ese ambiente puede confundirse con una llamada a vivir en él, cuando en realidad funciona más como un refugio que como un rampa de lanzamiento. Esta característica quedará evidenciada en el grado de pasividad con la que el joven se aloja en la comunidad eclesial o seminarística, o, por el contrario, en el grado de inversión generosa con la que él se implica en su construcción.

b) Otro espejismo es el *radicalismo del neoconverso*. En las historias vocacionales de algunos jóvenes no es raro encontrar en la primera juventud una importante cesura en la vida de fe. Son jóvenes que han tenido una primera formación cristiana que después han abandonado durante el período universitario y las primeras experiencias profesionales. En esa fase han seguido las pautas desordenadas de la cultura juvenil imperante. Sin haberse planteado a veces una renuncia explícita a sus convicciones religiosas, sencillamente han prescindido de ellas. Algunos han vivido felizmente un momento intenso de retorno. Un proceso de segunda conversión motivado por una búsqueda personal profundamente insatisfecha por el curso frívolo de sus vidas, o por un acercamiento a personas o

grupos de singular hondura y coherencia cristiana. En algunos casos son cristianos de tercera generación, es decir, evangelizados más por los abuelos que por los padres, que en la fase adulta han sido capaces de salir del nicho de un ateísmo práctico en los que se han visto durante cierto tiempo socialmente alojados.

Estos neoconvertos en una fase más adulta no se conforman con un cristianismo acomodaticio. Han asumido los costes sociales, y a veces familiares, de apostar por una vida coherente con sus convicciones. Y precisamente porque intuyen de manera connatural el radicalismo evangélico, tienden a vivirlo sin paliativos. Estos hijos del retorno pueden llegar a confundir la vocación particular con su deseo inexcusable de darlo todo por el Señor. Llevados por el «más» connatural a una vida pautada por el evangelio, pueden planearse una vida de especial consagración antes de discernir si es eso lo que realmente el Señor les pide. También porque en el reencuentro con una apuesta cristiana de hondo calado les resulta más factible vivirla dentro de un ambiente integralmente fundado en ella. Su movimiento de conversión encierra grandes potencialidades, pero ha de examinarse con cuidado su verdadera vocación, que no es fruto de un maximalismo voluntarístico, sino de la iniciativa divina.

c) Queda por último el apunte de lo que he llamado *la fascinación narcisística*. Ya he indicado que a bastante jóvenes, por las condiciones en las que ha cursado la fase emergente de su personalidad, les cuesta romper con el círculo egocéntrico en el que se mueve su sensibilidad y su proyecto. Algunos de ellos pueden sentirse atraídos por la vida sacerdotal y pueden presentarse con buenos avales religiosos de sus comunidades, pero sus motivaciones de fondo, aquellas que configuran verdaderamente su proyecto, son adventicias con respecto al auténtico significado del ministerio. Están más bien prendados del boato clerical, de cierto preciosismo litúrgico, del reconocimiento social que conlleva el rol, de la aproximación afectiva a cierto tipo de jóvenes. En el fondo no les apasiona entregar sus vidas por el bien de los demás movidos por el amor de Jesucristo, sino que persiguen sus propios intereses. En esta categoría entran también los jóvenes inseguros de su identidad sexual o de tendencias claramente homosexuales que encuentran en la vía clerical pábulo a su narcisismo y una solución más o menos encubierta a su incapacidad de construir una familia. Para deshacer este espejismo será muy importante un cuidadoso examen motivacional, verificado en sus preferencias y en sus hábitos de conducta.

4. *Las manifestaciones antropológicas de la gracia vocacional*

La llamada del Señor se abre camino en el piélago a veces confuso de la propia experiencia. Y no siempre es clamorosa. En tantas ocasiones cursa con un céfiro suave que se va haciendo más y más perceptible. Por otra parte la gracia por la ley de la encarnación y de la pascua supone una finalización hacia una plenitud existencial que es humanamente perceptible. Por ello el don de la

llamada de Dios libremente asumida como una comunión de amor con el mismo Señor y con los hombres se muestra con huellas antropológicamente perceptibles ante uno mismo y ante el discernimiento de la Iglesia.

En otra ocasión indiqué los centros de interés en los tres momentos fundamentales del discernimiento que la Iglesia hace del candidato al ministerio ordenado: La admisión al seminario, la admisión como candidato a las órdenes, y finalmente la misma ordenación. Quisiera ahora apuntar brevemente a algunos signos propios del discernimiento vocacional que se manifiestan en la biografía y en la experiencia del candidato.

En primer lugar, el *síndrome de la pérdida*, porque inicialmente es muy revelador. Se trata de un conjunto de síntomas en los que el individuo experimenta una dolorosa desinstalación de vínculos, proyectos, situaciones o propiedades con los que el candidato se encontraba bastante identificado. Le cuesta abandonar esto o aquello. Tiene una conciencia refleja de aquello que deja. La molestia de ese desgarrar dependerá del grado de seducción que haya experimentado. Con el tiempo la experiencia del don que se le regala, muchísimo más hermoso que el despojo que se le pide, mitigará la herida de esa pérdida. Pero si el candidato no siente ningún tipo de pérdida inicial, sino que todo lo que se le ofrece son más bien comodidades, cabe preguntarse por el grado de generosidad de esa entrega. Si todo son ventajas, no tenemos prueba alguna de que la persona asume ese camino movido por el amor.

Porque se trata de responder precisamente a una iniciativa de Dios, el camino vocacional conlleva *cierta sorpresa*; un margen de riesgo cuyas proporciones no está en manos del candidato controlar o prever; un «más» que supera sus cálculos naturales, y le coloca en una tesitura de respuesta sólo posible en la medida que se abandona con toda confianza en manos de quien le llama.

Precisamente por esto, la dilación en la respuesta fundada sólo en cálculos humanos de conveniencia sin ninguna otra justificación (acabar una carrera, sacar unas oposiciones, concluir un trabajo satisfactorio, no desairar afectivamente a alguien) no ayuda a madurar la propia vocación. Ese cúmulo de seguridades no hace sino debilitar la calidad de una respuesta por amor. Y lejos de producir una mayor estabilidad vocacional lo que hace es alimentar aquella inseguridad continuamente insatisfecha de quien en el fondo se busca a sí mismo.

Cuando Dios llama, la respuesta no puede ser sino por amor. Esto traducido a moneda antropológica observable quiere decir *moverse por una opción predominantemente generosa*. Por ello se hace indispensable un examen atento a la calidad de las motivaciones que sustentan una decisión. Motivaciones cuya veracidad no puede sólo estar avalada por los pronunciamientos verbales del candidato, sino por el modo de proceder de su conducta y de sus preferencias. La vocación de especial consagración es sobre todo la gracia de configurarse más y más con el propósito de Jesucristo, que «no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10, 45).

El verdadero candidato, porque va en pos de algo que de suyo no le pertenece y que además le supera, tendrá buen cuidado de someterse con humildad y transparencia al discernimiento de la Iglesia. Este es uno de los puntos que diferencia más claramente al falso del verdadero candidato. Para el falso candidato el discernimiento vocacional realizado al comienzo y durante la formación constituye una amenaza porque puede obstaculizar el proyecto nacido de su propia apetencia desordenada. Por consiguiente tratará de soslayarlo con la simulación, tratando de mostrar sus lados más presentables de modo que nunca quede en tela de juicio su propósito. Sólo que cuando más adelante se enfrente a las dificultades reales para alcanzar su pretensión se quedará inerte ante ellas. De hecho ese es el drama profundo del falso pretendiente. Porque la realización ministerial es solamente posible por el concurso de la gracia que el Señor concede sólo a los que él convoca.

La llamada del Señor se va abriendo paso en el universo desiderativo del individuo como *el aguijón de un «más»*. La fenomenología de ese «más» es contradistinta a la presión ambiciosa del que busca autoafirmarse por encima de los demás con las armas de su voluntarismo. Porque el objetivo de ese «más» no es la propia autoafirmación con su cortejo de satisfacciones inmediatas, de estima social, y finalmente de cotas de poder. Responde a un alargamiento del horizonte amoroso que no se aloja con parsimonia en el escenario familiar y profesional, sino que se siente seducido por una disponibilidad más radical; se siente conernido por un horizonte más dilatado de los que podrá servir; y se siente a la vez atraído por la totalidad de la entrega de sus recursos y de su tiempo.

La pauta de un «más» nacido de un deseo egocéntrico surge de una inconfe-sada frustración afectiva, o del desquite de un resentimiento, o del antojo de unas ventajas personales. Pero ese camino pronto descubre su lado más amargo, porque es senda de indefectible infortunio. El objeto de la ambición es siempre inalcanzable, porque el ídolo no puede colmar el corazón humano. No da tregua, consume sus energías en trabajoso recorrido y acaba en un completo revés.

Sin embargo, el «más» que brota del manantial amoroso encuentra su real término frutivo, porque este se lo asegura la promesa de Dios. No es un espejismo que a la postre se desvanece, sino una entidad tan consistente que constituye el fundamento de lo real. A la postre es el misterio mismo de Dios quien se hace gratuitamente accesible a quien responde a la invitación de esa *alianza de voluntades*. Y en esta experiencia del misterio de Dios, y sólo en ella, el hombre alcanza la plenitud de su vocación.

Este principio, no sólo teológico sino también ontológico, tiene un corolario antropológico de la máxima importancia. Explica por qué el sentido profundo de la propia vocación no es autorreferencial, ni se logra a través del ejercicio exclusivo de la propia autonomía. Dicho con palabras sencillas, el hombre no se alcanza a sí mismo con sus solas fuerzas. Si se entrega a la consecución de «su» plan, se irá produciendo una experiencia progresiva de dislocación entre su ob-

sesión volitiva y la apetencia radical fundante de su mismo querer. En esto consiste el mayor drama vocacional: En la entrega a una dependencia que aleja cada vez más la religación con la propia identidad.

Lo que hemos llamado «apetencia radical fundante» del mismo deseo no es un dato modificable sino algo que podríamos definir sencillamente como una marca de fábrica. Es una marca creacional que sella al hombre con el anhelo de entrar en comunión con el misterio de Dios. Lo que se le ofrece al propio libre albedrío es secundarla o no. Se le ofrece la posibilidad de autoafirmarse omnímodamente o de entregarse a la voluntad divina. Le es dado entregarse a sus amoríos, mas no le es dado alcanzarse en plenitud a sí mismo fuera de su vocación divina al verdadero amor.

En consecuencia el camino del verdadero vocacionado manifiesta un *proceso de integración positiva*. En las historias vocacionales son frecuentes las fases de lucha. Perfectamente explicables por el éxodo hacia lo desconocido que contrasta con las seguridades inmediatas que vive el sujeto o se propone alcanzar. Incluso son muestra de la entidad de las renunciaciones que acarrea y de la arriesgada apuesta existencial que conlleva. Mas, el sí fundado en un verdadero discernimiento eclesial y personal, el sí fundado en definitiva en la autoridad del Señor, introduce al sujeto en una experiencia donde se produce en su medida *un atisbo de la plenitud existencial a la que es llamado*. Estos atisbos no son satisfacciones pasajeras, son más estables y concluyentes, porque contienen la señal escatológica de su término. Un término constituido pura y simplemente por una experiencia de alianza de amor con el Señor. Lo expresa San Pablo con contundente sencillez: «Para mí el vivir es Cristo» (Flp 1, 21).

Por el contrario la prolongación inconclusa de un estado de confusión, la duda permanente, el cálculo sobre las diferentes alternativas, la dificultad de asumir un compromiso que acaba con la propia autonomía, sea cual sea su diagnóstico, son muestra de que esa alianza de voluntades entre el hombre y Dios, de la que brota como un río la paz (cf. Is 48, 18), aún no ha acontecido.

El proceso de integración que brota de esa alianza, entre otros, manifiesta tres signos que puede ser interesante observar: a) La integración de la persona en el eje del tiempo. b) El alojamiento interior en su propia identidad. c) La experiencia de la verdadera alegría.

a) Por *integración de la persona en el eje del tiempo*, entiendo aquella experiencia en virtud de la que la propia biografía alcanza su sentido en la triple perspectiva del tiempo: Las piezas del propio pasado, vividas a veces como una sucesión de situaciones abiertas a un futuro aún no descubierto, se recomponen en una unidad de sentido. El sujeto que encuentra su propia vocación encuentra el hilo de sentido que le ha conducido a ese término, a ese descubrimiento. No se trata de una experiencia más, sobreañadida a las anteriores, sino de una meta que da sentido a su búsqueda precedente y a la vez cualifica sustancialmente

su proyecto futuro. A partir de ese momento el presente adquiere una densidad particular. Ya no es el paisaje movedizo de una búsqueda incesante, sino la tierra firme donde construir la propia casa y la de los «suyos». Y el futuro, aunque no adquiere todavía el contorno de sus concreciones, entrega ya su gran promesa: Una aventura *con* el Señor. Una alianza que resulta bastante para asumir con disponibilidad y amor los riesgos que puede suponer.

b) Erick Erickson apuntaba el por qué un oficial de submarinos asume los rigores de vivir en la angostura de una cápsula metálica en el silencio oscuro de las profundidades marinas. Porque se vive a sí mismo con su identidad de submarinista. Pues bien aún es más significativo ese *alojo interior en la propia identidad* en el verdadero vocacionado del Señor. Porque la misión que se le ofrece enlaza con una singular coherencia con lo que hemos llamado la apetencia radical fundante. Esa «suidad» propia de quien ha encontrado en la propia vocación auténticamente «lo suyo» nada tiene que ver con la adquisición posesiva de un objeto. Ya hemos explicado cómo esa posesión crea dependencia, pero no logra llegar a ser nunca plenamente «suya». Es un elemento adventicio que provoca la dislocación de su capacidad de alcanzarse. Cuando el vocacionado va *encontrándose en lo suyo* en su propio camino vocacional, lo vive serenamente, religado a la fuente incontaminada de su apetencia radical, fuera de lo cual no le sería posible explicarse cabalmente.

c) Por ultimo hemos indicado la señal de *la verdadera alegría*. La explicación de esto nos llevaría lejos. Me limitaré a apuntar lo siguiente: ¿Por qué los grandes autores espirituales insisten, bajo diversas definiciones, en la importancia del signo de una experiencia de plenitud humana perceptible?³ Se trata ciertamente de una plenitud relativa en su densidad y en su duración. Pero siempre con un carácter a su modo de actualización de la alianza entre el misterio mismo de Dios y la apetencia radical de la fuente del deseo.

La parábola evangélica del descubrimiento del tesoro (cf. Mt 13, 44) explica mejor que nada lo que quiero aquí decir. Ciertamente es que la posesión de ese tesoro no nos asegura una alegría permanente. Es un tesoro *sui generis* que lleva aneja parte de la copa que el Señor apuró hasta las heces en el olivar de Getsemaní. Es un tesoro cuyo descubrimiento se hace viajando por la puerta estrecha, que es el modo evangélico de llamar el camino de la abnegación. Pero, al fin y al cabo, tesoro. Más aún, tesoro que hace empalidecer todo lo demás y que relativiza radicalmente cualquier otra apetencia que no sea la de vivir con Cristo y servirle en los hermanos.

Una historia vocacional que a sus tiempos no arrojará signos de este gozoso descubrimiento puede ser síntoma de una generosidad autoimpuesta, o de una

3. Cf., por ejemplo, las referencias de Casiano, del autor del Kempis, de San Ignacio de Loyola y de tantos otros sobre la «consolación».

rutina resignada, o en el fondo de una consagración malcontenta a un dios depredador de toda fruición humana. Pero no la concreción histórica de aquel camino en el que se nos entrega el inmenso regalo de poder gritar con Pablo: *¡Mi vivir es Cristo!*

El joven que en una sociedad secularizada se siente llamado por el Señor y decide abrazar el camino del ministerio o de la consagración religiosa, quizá tenga la tentación de considerarse un pequeño héroe. Alguien que emboca un camino insólito y en el fondo admirable aunque tantos no lo perciban. Quizá tenga la tentación de pensar que él hace un regalo a Dios y a la Iglesia con su fabulosa entrega. Con el tiempo se irá dando de cuenta que el regalo se lo ha hecho Dios a él. Que a pesar de su insignificancia y de su poquedad, la fuerza de Dios asegura la porción de su heredad. Y finalmente procesará internamente la verdad fundamental: La fidelidad y la eficacia de su ministerio dependen sustancialmente de deponer enteramente su confianza en la inexplicable iniciativa del Señor que le ha llamado.