

HERNÁN ROJAS*

UNIVERSAL VOCACIÓN A LA SANTIDAD Y «VOCACIONES ESPECIALES». EL DILEMA DE SU CONCEPTUALIZACIÓN

Fecha de recepción: 25 de marzo de 2023

Fecha de aceptación: 05 de mayo de 2023

RESUMEN: El problema de una comprensión excepcionalista de la «vocación» pone en evidencia un dilema complejo acerca de la relación entre la universal vocación a la santidad, enunciada por el último concilio ecuménico, y las llamadas «vocaciones especiales». Se postula que existen dos alternativas: se afirma (i) que algunos/as en la Iglesia son llamados/as a una «vocación especial» (p. ej. ministerio ordenado, vida religiosa) fundada en la universal vocación a la santidad que comparten con todos los cristianos, o bien (ii) que la universal vocación a la santidad sólo existe concretada como «vocación especial» que cada persona recibe de Dios. Si bien ambas opciones tienen ventajas y dificultades de plausibilidad teológica y conveniencia pastoral, se justifica la preferencia por la segunda alternativa.

PALABRAS CLAVE: abusos; eclesiología; Concilio Vaticano II; vida religiosa; ministerio ordenado.

* Universidad Católica del Norte: hernan.rojas@ucn.cl;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5315-7840>

***Universal Call to Holiness and «Special Vocations».
The Dilemma of Their Conceptualisation***

ABSTRACT: The problem of an exceptionalist understanding of «vocation» highlights a complex dilemma about the relation between the universal call to holiness, enunciated by the last ecumenical Council, and the so-called «special vocations». It is postulated that there are two alternatives: (i) some in the Church are called to a «special vocation» (e. g. ordained ministry, religious life) based on the universal call to holiness which they share with all Christians, or (ii) the universal call to holiness only exists in concrete form as a «special vocation» which each person receives from God. While both options have advantages and difficulties of theological plausibility and pastoral convenience, the preference for the second alternative is justified.

KEY WORDS: abuse; ecclesiology; Second Vatican Council; religious life; ordained ministry.

1. INTRODUCCIÓN

La crisis de los abusos sexuales y de conciencia en contextos eclesiales ha detonado —pese a las dubitaciones, dilataciones y resistencias que aún persisten— una cantidad importante de reflexiones de diverso orden. Uno de estos ámbitos ha sido la pregunta por la dimensión teológica de la crisis. En esta línea apunta un artículo de Román Guridi recientemente publicado, que llama la atención acerca de algunas perspectivas que, desde la antropología teológica, «pueden influir en la generación de una cultura del cuidado o del abuso en ambientes eclesiales»¹. Reconociendo la importancia de las tres perspectivas señaladas por Guridi —«don y límite: transgresión al mandato del cuidado», «el problema del excepcionalismo» y «el déficit teológico en la consideración de la niñez»—, aunque compartiendo también su cautela para conectar de manera simplista ideas y comportamientos específicos², en el presente artículo quisiera profundizar en el problema del «excepcionalismo» vocacional. En particular, quisiera plantear una disyuntiva fundamental en la conceptualización de la vocación universal a la santidad y de las

¹ Román Guridi. «La dimensión teológica de la crisis de los abusos. Reflexiones desde la antropología teológica». *Teología y vida* 63, n.º 3 (2022): 322.

² Cf. *ibid.*, 323.

llamadas «vocaciones especiales», que creo incide de manera directa en la problemática en cuestión.

2. EL EXCEPCIONALISMO VOCACIONAL

Guridi califica como excepcionalistas «las perspectivas y líneas teológicas que introducen asimetrías ancladas en una supuesta mayor cercanía con Dios, que legitiman dependencias malsanas entre las personas y que favorecen la creencia de ser distinto y especial»³. Este carácter excepcional se atribuiría a los clérigos u otras personas consagradas, favoreciendo relaciones de dependencia respecto a ellas.

Se presentan luego tres áreas de implicancia de tal excepcionalismo. En primer lugar, la desconexión de la propia corporalidad, forzada en el hiato espíritu-carne. Se puede pensar aquí en la separación entre vocaciones espirituales, vida regular o según los consejos evangélicos, por una parte, y vocaciones temporales, vida secular o según los mandamientos, por otra. Evidentemente, una mirada tradicional valora lo primero sobre lo segundo, como lo evidencia el canon del Concilio de Trento acerca de la superioridad de la virginidad respecto al matrimonio en el contexto de la polémica con el luteranismo⁴. Al mismo tiempo, esta valoración provoca una ceguera respecto a la propia dimensión corporal de quienes viven una «vocación espiritual», así como un déficit de reflexión teológica al respecto.

En segundo lugar, el excepcionalismo vocacional conduce a una sacralización del sacerdote y, desde ahí, a una interpretación jerárquica de las relaciones en la Iglesia. En el ámbito espiritual, se le considera «más cercano» a Dios que los laicos, pero también —reproduciendo el modelo— al varón más cercano a Dios que la mujer (hasta hace poco, unos podían ser acólitos, las otras no), a los y las religiosas más cercanos a Dios que los demás cristianos, etc. También en el ámbito de la toma de decisiones se reproduce la asimetría, asociando puestos de autoridad al sacramento del orden.

³ Ibid., 332.

⁴ Cf. Heinrich Denzinger y Peter Hünermann. *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 2006, n. 1810.

Por último, en tercer lugar, se atribuye al sacerdote o a otras personas una desproporcionada función de mediación del encuentro entre Dios y cada cristiano. En particular, el acompañamiento espiritual deja de ser un espacio de discernimiento personal con la ayuda de otra persona y se transforma en dirección espiritual como espacio de desconfianza del propio juicio y obediencia ciega a esa otra persona⁵.

Los problemas del excepcionalismo son evidentes. El desprestigio de la carne y del mundo no sólo genera desintegración personal en quien cree tener una llamada vocación espiritual, sino que descalifica precisamente la condición asumida por la Palabra eterna del Padre para la salvación (Jn 1,14): aquí vale la clásica sentencia patristica *caro cardo salutis*⁶. La sacralización del sacerdote provoca una idealización ingenua que ciega ante ciertas conductas. La transferencia de la responsabilidad por las propias decisiones a otra persona desconoce el valor cristiano de la libertad humana (cf. Gál 5,1; GS 17). Se da, finalmente, un menosprecio hondo de las vocaciones cristianas laicales y se entabla una eclesiológia estratificada que no responde a la imagen del Pueblo de Dios (cf. LG 9-17).

3. UNA DISYUNTIVA EN LA ARTICULACIÓN DE VOCACIÓN UNIVERSAL A LA SANTIDAD Y «VOCACIONES ESPECIALES»

Me parece, no obstante, que existe una pregunta fundamental que subyace a esta discusión y para la cual el excepcionalismo opera como una mala respuesta. Se trata de la comprensión de la universal vocación a la santidad (cf. LG 39-42) y, en ella, de la conceptualización de lo que podríamos llamar «vocaciones especiales». Como se dirá más adelante, ya el concepto «vocaciones especiales» es problemático, pues habrá que ver si existe en realidad tal cosa, pero sirva el término para introducir el tema. Bajo este concepto se piensa ante todo en personas llamadas al ministerio ordenado y a la vida religiosa o consagrada según los consejos evangélicos, pero se podrían incluir también otras personas que se experimentan llamadas a alguna forma poco corriente de vida motivada

⁵ Sobre esto véase también: Samuel Fernández. "Towards a Definition of Abuse of Conscience in the Catholic Setting". *Gregorianum* 102, n.º 3 (2021): 557-574.

⁶ Cf. Tertuliano. *De carnis resurrectione*. En PL 2,806.

religiosamente: por ejemplo, matrimonios misioneros, laicas o laicos con un particular compromiso social o político, viudas que se sienten llamadas a dedicar su vida a la oración y al servicio de otros, etc. Así, en *Christus vivit*, el papa Francisco habla de «vocaciones a una consagración especial» y considera el sacerdocio y la vida religiosa, aunque dejando la puerta abierta a otras formas de consagración. Por su parte, el Documento de Aparecida habla de «vocaciones específicas» y considera ahí a obispos, presbíteros, diáconos, laicos/as y consagrados/as⁷. En cierto modo, también en el campo secular se habla análogamente de «vocaciones especiales» para referir a una vocación artística, política, de profesor, de investigador, etc.

Si hace algunas décadas se utilizaba el concepto «vocación» casi exclusivamente para realidades excepcionales, el Concilio Vaticano II afirmó que toda vida cristiana está llamada a la santidad. Por supuesto, la afirmación solemne del último concilio no ha cambiado inmediatamente ni la praxis ni el lenguaje cotidiano, donde persiste un uso relativamente restringido del concepto de vocación, pero difícilmente se encontrará hoy en el campo teológico profesional quien no acepte —al menos teóricamente— este llamado de Dios a la santidad para cada persona.

Ahora bien, si nos atenemos a las vocaciones al ministerio ordenado y a la vida religiosa a modo ejemplar, ¿cómo se articulan conceptualmente la vocación universal a la santidad y estas «vocaciones especiales»? Bien sabido es que los Padres Conciliares, no sin arduas discusiones, decidieron dar un mensaje claro en *Lumen Gentium* al anteponer el capítulo sobre el Pueblo de Dios a las reflexiones sobre la constitución jerárquica de la Iglesia⁸, así como al ubicar un capítulo sobre la universal vocación a la santidad justo antes del dedicado a la vida religiosa⁹: se debe comprender lo segundo dentro (¡y no fuera!) de lo primero, lo particular en el marco de (¡y no por sobre!) lo común. Ahora bien, ¿qué significa este

⁷ Cf. Francisco. *Exhortación apostólica postsinodal 'Christus vivit'* (25 marzo 2019), n. 274-277; CELAM. *Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida*. Bogotá, 2007, n. 163; 184-224.

⁸ Cf. Peter Hünemann. "Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*". En *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Bd. 2, editado por Peter Hünemann y Bernd Jochen Hilberath, 371ss. Freiburg, 2009.

⁹ Cf. *ibid.*, 482-484.

dentro y en el marco de? Creo que las diversas respuestas pueden aglutinarse fundamentalmente en dos grandes posiciones.

3.1. LA UNIVERSAL VOCACIÓN A LA SANTIDAD COMO BASE DE TODA VIDA CRISTIANA

De una parte, se presenta la vocación universal a la santidad como la base de toda vida cristiana. Se formula, por ejemplo, como llamado a la santidad de vida, a cumplir los mandamientos, a amar a Dios y al prójimo, y como llamado «a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad» (LG 40). Esta vocación es común a todos. Ahora bien, dentro del Pueblo de Dios llamado universalmente a la santidad, existen *algunos* que además han sido llamados a una especial consagración o dedicación de su vida al servicio de Dios. Esta distinción de lo universal y lo propio de *algunos* se hace notar cuando se revisa el uso de «algunos» en *Lumen Gentium*: refiere a los ministros sagrados (nn. 13; 32), a los mártires (nn. 15; 42,2), a quienes viven los consejos evangélicos (n. 42,3; 43) y a algunos laicos que suplen a sacerdotes en funciones sagradas (n. 35). La vocación especial se funda, por supuesto, sobre la vocación universal a la santidad, pero a la vez distingue a quien la recibe del cristiano común.

Así, por ejemplo, Hans Urs von Balthasar, aunque siendo un ferviente promotor de un laicado activo en la Iglesia¹⁰, comprende la vocación (*Berufung*) en sentido estricto como elección y separación (*Auserwählung*) desde el estado cristiano común para vivir los consejos evangélicos o para el ministerio¹¹. Para Balthasar, frente a quien ha sido llamado en este sentido estricto, el laico cristiano es alguien «comparativamente no llamado» (*ein relativ Unberufener*)¹², tal como lo es el no cristiano respecto al cristiano. El paralelo es problemático, pues reproduce dentro del Pueblo de Dios la figura de los círculos concéntricos¹³, dejando a esos «llamados en

¹⁰ Cf. Hans Urs von Balthasar: *Schleifung der Bastionen*. Einsiedeln: Johannes-Verlag, 1989; Hans Urs von Balthasar: "Gibt es Laien in der Kirche?". *Communio* 8 (1979): 97-105; Manfred Lochbrunner: "Die Laien in der Kirche". *Balthasar-Freundeskreis.ch*. Fecha de la última modificación 2005. Consultado el 22 de marzo de 2023. https://balthasar-freundeskreis.ch/download.php?f=1_FT_05_Lochbrunner_2005-02-18.pdf

¹¹ Cf. Hans Urs von Balthasar: *Christlicher Stand*. Einsiedeln, 1977, 134.

¹² *Ibid.*, 334; cf. 341.

¹³ Cf. Pablo VI. Carta encíclica *Ecclesiam suam* (6 agosto 1966), n. 44. Muchos teólogos leen con este modelo la presentación de la Iglesia en LG 14-16.

sentido estricto» como una especie de Iglesia dentro de la Iglesia. Coherentemente, Balthasar considera que no puede hablarse en sentido estricto de una vocación al matrimonio¹⁴, pues éste y el trabajo secular (*Beruf*) están ordenados a la naturaleza y al cuerpo, mientras que el sacerdocio y los consejos evangélicos están ordenados a la gracia y al espíritu¹⁵. De todas maneras, Balthasar dirá que la vocación en sentido estricto es un llamado a la radical renuncia a sí mismo y a vivir proexistentemente para bien de los relativamente no llamados¹⁶, por lo que no debe conducir al desprecio de los demás¹⁷. No obstante esto último, hay puntos de contacto evidentes entre una presentación como la de Balthasar y el exclusivismo¹⁸.

Por supuesto, en esta primera posición —que sitúa las «vocaciones especiales» como algo que algunos reciben y las comprende fundadas sobre la vocación universal a la santidad— hay perspectivas menos radicales que la de Balthasar. En su libro sobre la vocación, Christoph Theobald presenta una estructura tripartita de la vocación como vocación humana, vocación cristiana y vocación del apóstol, donde cada una se funda escalonadamente en la anterior¹⁹, si bien en años posteriores el mismo Theobald ha señalado que preferiría utilizar el modelo de los discípulos-misioneros de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Aparecida. Por su parte, Gisbert Greshake habla de «vocaciones especiales» que conducen a una mayor cercanía a la persona y obra de Jesucristo, más allá de las opciones de vida corrientes y cotidianas²⁰. En todos los casos, no obstante, se distingue por una parte la vida cristiana común y por otra algunos/as particularmente llamados/as dentro de ella.

¹⁴ Cf. Hans Urs von Balthasar: “Berufung”. En *Die Antwort des Glaubens*, 192. Freiburg: Johannes-Verlag, 2005.

¹⁵ Cf. Manfred Scheuer. *Die evangelischen Räte. Strukturprinzip systematischer Theologie bei H. U. von Balthasar, K. Rahner, J. B. Metz und in der Theologie der Befreiung*. Würzburg, 1990, 122; Ulrich Feeser-Lichterfeld. *Berufung. Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*. Münster, 2005, 248.

¹⁶ Cf. Balthasar: “Berufung”, 180.

¹⁷ Cf. *ibid.*, 196.

¹⁸ Para una mirada más detallada de la teología de la vocación de Balthasar, véase: Stefan Heße. *Berufung aus Liebe zur Liebe. Auf der Spurensuche nach einer Theologie der Berufung, unter besonderer Berücksichtigung des Beitrags von Hans Urs von Balthasar*. St. Ottilien, 2001.

¹⁹ Cf. Christoph Theobald. *Hören, wer ich sein kann. Einübungen*. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag, 2018, 104-108.

²⁰ Cf. Gisbert Greshake. “Hören auf den Ruf”. En *...wie man in der Welt leben soll. Grundfragen christlicher Spiritualität*, 80. Würzburg, 2009.

3.2. LA UNIVERSAL VOCACIÓN A LA SANTIDAD SÓLO EXISTE *CONCRETADA* EN LA VOCACIÓN ESPECIAL ÚNICA DE CADA CRISTIANO/A

Una segunda posición, en cambio, comprende la vocación universal a la santidad no como un llamado genérico de Dios a todos/as, sino como un llamado único de Dios a cada uno/a. No es que existan *algunas* vocaciones especiales en la Iglesia, sino que *sólo existen* vocaciones especiales en la Iglesia: la de cada cristiana o cristiano a quien Dios llama a responderle de una manera única; esto es precisamente la santidad. En esta línea más individual se pueden considerar la comprensión de la vocación personal de Herbert Alphonso²¹, la de Edward Hahnenberg²² y la de Eva-Maria Faber²³. Esta última escribe: «No hay personas que tienen un llamado y otras que no: Dios llama a todas las personas a un camino de fe completamente personal. [...] Justamente esto es lo particular de la comprensión bíblica de la vocación: que Dios no sólo llama de manera completamente universal, sino que esa llamada mueve a caminos de vida muy concretos»²⁴.

Esta segunda posición parece cuidar mejor la dignidad de la vocación de cada cristiano/a más allá de las formas de vida que elija. Las formas o «estados de vida» (estado laical o clerical, vida según mandamientos o según consejos) se vuelven aquí medios —medios importantes, pero en ningún caso el único— para la modulación particularísima de la respuesta que cada persona da al llamado de Dios. Y si esas formas de vida son medios, entonces están sometidas al juicio crítico del discernimiento, al «tanto-cuanto» respecto al fin que se busca²⁵. Esta segunda posición está claramente más lejos del riesgo de exclusivismo, pero veremos que también tiene dificultades que afrontar.

²¹ Cf. Herbert Alphonso. *Discovering your personal vocation. The search for meaning through the Spiritual Exercises*, editado por Dennis Linn, Sheila Fabricant Linn y Matthew Linn, SJ. Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 2001.

²² Cf. Edward Hahnenberg. *Awakening vocation. A theology of Christian call*. Collegeville: Liturgical Press, 2010.

²³ Cf. Eva-Maria Faber. "Berufung in der Balance von objektiver und subjektiver Dimension". *Geist und Leben* 76/3 (2003): 161-170; Eva-Maria Faber. "„Ansprechende“ Berufungspastoral". *Wegbereiter* 3 (2011): 18-19; Eva-Maria Faber. "Berufungspastoral für heute". *Wegbereiter* 2 (2012): 18-19.

²⁴ Faber. "„Ansprechende“ Berufungspastoral", 18.

²⁵ Cf. Ignacio de Loyola. "Ejercicios". En *Obras de San Ignacio de Loyola*, editado por Ignacio Iparraguirre, Cándido de Dalmases y Manuel Ruiz Jurado, 6.^a ed, n. 23. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.

4. PONDERACIÓN DE LAS ALTERNATIVAS

No parece haber vía media entre ambas posiciones. O bien se acepta que existen algunas personas en la Iglesia llamadas particularmente por Dios (a diferencia del resto que no ha sido llamado en ese sentido estricto), incluso si se agrega que ellas han sido llamadas así para el bien de las demás, o bien se acepta que la Iglesia es una comunidad de personas en que cada una de ellas ha sido llamada de manera especial por Dios. La decisión entre ambas posiciones no es sencilla. Si se excluyen ciertas posiciones extremas —por ejemplo, negar la vocación universal a la santidad o negar la existencia de un ministerio sagrado querido por Dios en la Iglesia—, no parece haber un inconveniente dogmático estricto para ninguna de las dos posiciones en el campo cristiano católico. Es una *quaestio disputata*: estamos en el campo de la discusión teológica... y pastoral, pues el modo de comprensión tarde o temprano tendrá consecuencias prácticas. En este sentido, se deben considerar argumentos de plausibilidad teológica y de conveniencia pastoral. Revisemos algunas de las ventajas y desventajas de cada alternativa.

4.1. EVALUACIÓN DE LA PRIMERA POSICIÓN

Esta posición tiene ventajas a considerar:

- Paradójicamente, aunque parezca poco simpática a la cultura actual, probablemente la autopercepción e interpretación corriente de la mayoría de las personas tiende a favorecer esta primera posición. Ellas podrían decir que no tienen una vocación especial recibida de Dios y que, en cambio, conocen a otras personas que sí han recibido o creen haber recibido una vocación de ese tipo. Se tiende a pensar que la elección de trabajo o forma de vida, en la mayoría de los casos, es un asunto de decisión personal y no hace falta esperar un llamado particular de Dios, salvo para formas excepcionales de vida. Esta comprensión confirmaría la distinción entre un llamado general común a todos («haz el bien», «ama a Dios y a tu prójimo») y algunas personas con un llamado especial a formas de vida no convencionales (como el ministerio ordenado o la vida religiosa).

- En el campo escriturístico se podría señalar la relevancia dada a los relatos de llamada de *algunos* personajes (algunos profetas o jueces, algunos discípulos, etc.), pareciendo que hay una multitud de otras personas que no han tenido tales experiencias vocacionales, al menos no en esas formas extraordinarias. Por otra parte, existe también un llamado general al pueblo de Israel cristalizado en la Alianza. Se podría contrargumentar aquí que la ausencia de una experiencia extraordinaria no implica la ausencia de un llamado particular divino: ¿por qué debiera Dios manifestarse siempre de maneras excepcionales y no mediante la «brisa suave» (cf. 1Re 19,12)? Más aún, los relatos vocacionales bíblicos no pueden agotar las experiencias de llamada: si se distinguen estrictamente anuncios de nacimiento y relatos vocacionales, no parece haber relatos de llamada a mujeres en la Escritura. No parece razonable atribuir esto a un designio divino, sino más bien a los componentes socioculturales de los autores de los libros bíblicos. Que los relatos de llamada no agotan las vocaciones en la Escritura se verifica también fácilmente con la aparición de personajes con una misión particular, aun cuando no se relata nunca su experiencia vocacional, entre ellos Débora y varios de los apóstoles de Jesús. Con todo, la Escritura parece transmitir la diferencia entre algunos particularmente llamados y una masa amplia que es parte de un pueblo llamado en general. Pero también esa mirada jerárquica de las personas —la distinción protagonista-muchedumbre— puede atribuirse a aspectos socioculturales del origen histórico de los libros de la Escritura.
- Eclesiológicamente, además, esta primera posición parece fundar más sólidamente los ministerios y estados de vida particulares en la Iglesia, justificándolos en un llamado excepcional de Dios. La forma jurídica de la Iglesia sería así la estructuración casi inmediata de la acción carismática de Dios mediante su llamada especial a algunos/as de sus miembros. Con esto parece suprimirse la tensión carisma-institución en la Iglesia²⁶.

²⁶ Karl Rahner ha abordado esta polaridad entre carisma y jerarquía en: *Lo dinámico en la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1963, 46-92; “Handbuch der Pastoraltheologie. Erstes Kapitel: Ekklesiologische Grundlegung”. en *SW 19*, s. f., 75-79. Más recientemente, la Congregación para la Doctrina de la Fe abordó esta misma relación con

Pero esta primera posición presenta también serias dificultades:

- En la cultura democrática actual, que pone como norma de valoración ética fundamental la dignidad de cada persona —al menos en el plano discursivo, aunque evidentemente no se cumpla en la práctica—, esta primera posición parece desconcertante.
- Eclesiológicamente, la afirmación de que sólo algunos han sido llamados particularmente deja en una posición bastante incómoda a los «comparativamente no llamados». Como se ha señalado, el riesgo de un exclusivismo, que forma una Iglesia de «super cristianos» al interior de la Iglesia, es tremendamente problemático, también de cara a la prevención de abusos de todo tipo.
- Es claro también —porque de hecho ha ocurrido a lo largo de la historia— que el discernimiento o reconocimiento de quiénes tendrían estas vocaciones especiales corre un riesgo mayor de asumir ingenuamente los criterios de la cultura ambiente. No es difícil concebir que se sacralicen así categorías valoradas en el mundo (raza, riqueza, origen social, género, educación, etc.), considerándolas requisitos o criterios para verificar el llamado especial de Dios. Hay en esto un serio riesgo de perversión del discernimiento.

4.2. EVALUACIÓN DE LA SEGUNDA POSICIÓN

En general, por ser dos posiciones contrapuestas, se hará evidente un cierto paralelismo entre las ventajas de una y las dificultades de la otra. No obstante, conviene examinar las ventajas y desventajas de esta segunda posición con algo más de detalle también.

- La segunda posición, que no distingue vocaciones especiales y generales, sino que reconoce cada vocación en igualdad de condiciones, parece más adecuada para la cultura actual marcada por la democracia y la consideración de la dignidad de cada persona. Es interesante notar la relevancia que la cultura actual da a personajes antes considerados secundarios, cuestionando en cierto modo la separación entre protagonistas y masa anónima. La idea de fondo es que cada persona es protagonista de su vida y tiene una

miras a los nuevos movimientos eclesiales y su vinculación con la jerarquía: “Carta ‘Juvenescit Ecclesia’ a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia” (15 de mayo de 2016).

historia que contar. Esta nueva sensibilidad se reconoce en distintas áreas: en la historiografía ha crecido el interés por la microhistoria; en la teología, por los relatos de vida. En el mundo de la literatura, ya Charles Dickens puso a un niño pobre como protagonista de *Oliver Twist*. Muriel Barbery, en *La elegancia del erizo*, sorprende con la rica vida oculta de una mujer que trabaja como conserje. En el cine y la televisión proliferan actualmente producciones sobre personajes secundarios o antagonistas de producciones anteriores: por ejemplo, *Guasón* (2019), *Escuadrón suicida* (2016) o la serie *Titans* (2018-). La lógica de las redes sociales también apunta a la idea de que cada vida merece ser contada, mostrada y «seguida» por otros²⁷.

- Esta segunda posición puede encontrar también un cierto sustento bíblico en la idea paulina de la Iglesia como comunidad de llamados y llamadas (cf. Rm 1,6-7; 8,28; 1Cor 1,2), que conforma un cuerpo de miembros diversos, todos necesarios y llenos de dones y carismas (cf. 1Cor 12,12-30). La presencia de carismas diversos es manifestación de la «multiforme gracia de Dios» (1Pe 4,10). Esa pluralidad de carismas no es, sin embargo, para la mera autoafirmación individual, sino que es dada para el bien de toda la comunidad eclesial²⁸. Se dirá entonces que quienes ejercen el ministerio en la Iglesia o quienes han sido llamados/as a la vida según los consejos evangélicos poseen cada uno/a una vocación importante para contribuir al bien de la comunidad eclesial, pero no pueden despreciar la vocación también particular de los demás ni decirle «no te necesito» (1Cor 12,21).
- De cara a la misión de la Iglesia, se puede considerar que esta posición puede interpelar particularmente a las personas despreciadas en su sociedad o cultura. También ellas son destinatarias de una llamada personalísima de Dios, aunque su contexto parezca

²⁷ Cf. Carlo Ginzburg. "Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella". *Manuscrits* 12 (1994): 13-42; Étienne Grieu. "¿La Iglesia en la escuela de los más humildes? La importancia de los relatos de vida". En *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, editado por Virginia Azcuy, Carlos Schickendantz y Eduardo Silva, 355-387. Santiago de Chile, 2013; Carolina Bacher. "Zarzas que arden. Aportes del estudio teológico-pastoral de casos a una teología de los signos de los tiempos". En *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, editado por Virginia Azcuy, Carlos Schickendantz y Eduardo Silva, 389-415. Santiago de Chile, 2013.

²⁸ Congregación para la Doctrina de la Fe. *Iuvenescit Ecclesia*, n. 5.

no reconocerlas dignas de ninguna clase de llamado. Más aún, la convicción de vivir su vida acompañadas y llamadas por Dios puede dar fuerza a esas personas para afrontar situaciones difíciles y salir adelante.

- Dentro de la Iglesia, esta posición fomenta una mayor simetría entre quienes ejercen un ministerio eclesial o son religiosos/as y el resto de los cristianos/as. Es cierto que aún habrá diversidad de funciones y ciertas asimetrías se mantendrán, pero éstas no estarán justificadas por una llamada divina especial, sino que se decidirán en otro plano. De ahí que este factor de riesgo para conductas abusivas podría al menos reducirse.

Sin embargo, esta segunda posición también tiene inconvenientes a considerar seriamente:

- No se debe subestimar la carga que significaría para muchas personas el considerar que Dios las llama a algo particular, que tienen que descubrir y luego cumplir. La idea del discernimiento como descubrimiento de una vocación oculta, que, además, si no se acierta, compromete el resultado último (felicidad, sentido y hasta salvación) de la propia vida, es un peso duro de llevar²⁹. No sólo eso: tener que disponer la propia vida en obediencia a un llamado ajeno (de Dios) sería considerado por muchos contemporáneos como una heteronomía inaceptable³⁰. En contraste, quizás muchas personas vivirían más pacífica y alegremente sus propias decisiones (e incluso su relación con Dios) sin esa expectativa —para algunos, esa amenaza— de un llamado particular.
- Eclesiológicamente, de aceptarse esta segunda posición, parecería necesario justificar de mejor manera la existencia y facultades de los ministros ordenados y el lugar de la vida religiosa en la Iglesia, no ya por una clase de llamado que otros no han recibido, sino bien por consideraciones pragmáticas terrenas (por ejemplo, necesidad de estructuración de cualquier organización humana), bien por el contenido de su llamado (no más alto, pero sí distinto de los llamados de otros cristianos/as).

²⁹ Véase la crítica de Edward Hahnenberg a la teología de la vocación de Alfonso María de Ligorio. Cf. Hahnenberg, *Awakening vocation*, 81-83.

³⁰ Cf. Michael Höffner, *Berufung im Spannungsfeld von Freiheit und Notwendigkeit*. Würzburg: Echter, 2009, 3s.

- De las reflexiones de Hans Urs von Balthasar se puede extraer también el riesgo de esta segunda posición de fomentar una «nivelación hacia abajo» de las formas de vida cristiana³¹. La perspectiva igualitaria puede hacer parecer que todo vale lo mismo: una vida cristiana comprometida y una religiosamente indiferente; en el extremo, un mártir y su verdugo. Cada cual podría decir que sigue su vocación y su conciencia. Sería necesario al menos establecer criterios para distinguir lo que evidentemente es distinto.

5. ¿QUÉ HACER? OPTAR Y PROFUNDIZAR

De la revisión anterior debiera verse claramente (i) que ambas alternativas son inconciliables y (ii) que cada una tiene dificultades que no se pueden sencillamente pasar por alto. Es necesario pues optar por una de ellas y profundizar en esa opción, intentando reparar sus dificultades o incorporar otros elementos que prevengan sus riesgos.

Por las ventajas indicadas, creo que la posición teológicamente más adecuada y pastoralmente más conveniente es la segunda. Ella responde mejor a la idea neotestamentaria de una Iglesia formada por personas llamadas, poseedoras carismáticamente de dones diversos y complementarios para el bien de la comunidad. Puede hacer mejor justicia a la opción de Dios por los pobres y excluidos, hecha visible en Jesús por su cercanía a los no considerados de la sociedad, que precisamente ponía en cuestión los criterios mundanos que despreciaban a algunas personas. Pastoralmente, es una mirada capaz de entrar mejor en diálogo con el pensamiento democrático contemporáneo. Más aún, puede incluso estimular el que personas en situaciones vulnerables salgan adelante, mediante la toma de conciencia de ser protagonistas de sus vidas y la confianza de ser llamadas y acompañadas por Dios. En las relaciones dentro de la Iglesia, evita una justificación pretendidamente teológica para asimetrías inaceptables que conducen a abusos de diversa índole. Al mismo tiempo, esta segunda posición puede ayudar a quienes son llamados al ministerio eclesial o a la vida según los consejos evangélicos a

³¹ Cf. Peter Henrici. "Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar". En *Hans Urs von Balthasar. Aspekte seiner Sendung*. Freiburg, 2008, 50; Hans Urs von Balthasar. *Cordula oder der Ernstfall*, 4.^a ed. Trier, 1987.

comprender su vocación plenamente insertos y solidarios en la comunidad de la Iglesia.

No obstante, si se asume esta segunda alternativa, es necesario abordar también sus dificultades.

Considero de la mayor relevancia hacerse cargo del problema de la sobreexigencia que, para muchas personas, puede parecer la idea de que Dios las llama personalmente. No basta descalificar esa percepción, diciendo que es propia de cristianos tibios, poco comprometidos, temerosos o no dispuestos a ofrecer su vida. Ciertamente la Escritura presenta figuras como la del hombre rico (cf. Mt 19,16-22 y par) o quienes señalan impedimentos para seguir a Jesús (cf. Lc 9,59-61), pero no puede suponerse que ésta es la regla general. Esta percepción de sobreexigencia puede reducirse de diversas formas.

La sobreexigencia que puede representar este llamado personal se acentúa cuando se tiene una imagen de Dios como juez que nos pone a prueba, pero se relativiza al mirar a Dios como quien quiere lo mejor para nosotros, cuya llamada quiere conducir a la persona a una vida en abundancia. Sin duda, una articulación más adecuada del binomio gracia-libertad ayudará también a comprender que la búsqueda y seguimiento de la voluntad de Dios no anula nuestra libertad, sino que la hace más patente y fecunda³². El llamado se reconocerá como una invitación³³ que apela a la libertad de la persona para responder, más aún, que —a veces, misteriosamente— sintoniza con el núcleo íntimo de esa persona³⁴. La extrañeza de la persona ante la idea de ser llamada personalmente por Dios se resituará si se comprende que no hace falta una experiencia extraordinaria de llamado —al estilo de la teofanía de Isaías o de la voz escuchada por Samuel— para ello: no se trata de esperar algo excepcional o desconcertante, sino algo *personal*.

Pero con todo, no se puede obviar que hay una exigencia verdadera —quizás, considerado lo anterior, ya no una *sobreexigencia*—, una

³² Un esfuerzo significativo y ya clásico para una mejor comprensión de este binomio puede verse en: Karl Rahner. *La gracia como libertad*. 2.^a ed. Barcelona: Herder, 2008.

³³ Cf. Robert Merrihew Adams. "Vocation". En *Finite and infinite goods. A framework for Ethics*, 303ss. New York, 1999.

³⁴ Cf. Hahnenberg. *Awakening vocation*, 230; Hernán Rojas. "Wohin, Herr, willst du mich bringen?" *Eine Theologie der Berufung im Gespräch mit Karl Rahner*. Innsbruck: Tyrolia, 2022, 475-477.

responsabilidad no delegable de cada persona en atender ese llamado de Dios para configurar la propia vida de manera creativa y, muchas veces, valiente. En cierto modo, es el reto de la libertad que todas las mujeres y varones tienen que enfrentar en nuestro tiempo, pues la cuna y sus categorías (sexo asignado al nacer, raza, cultura, idioma, patria, clase social, profesión del padre, etc.) ya no bastan para definir nuestra identidad: debemos ir forjando con muchos más grados de libertad. Este reto de la libertad amenaza al ser humano contemporáneo (sea cristiano o no) con una cierta ansiedad por la propia identidad. El cristianismo puede ofrecer allí una confianza de base; sea cual sea el derrotero de esa pregunta por la propia identidad, Dios le dice a esa persona: «No temas, yo estoy contigo», «Tú eres mi hijo/hija amada», «Llevo tu nombre tatuado», «Yo estaré con ustedes hasta el final de los tiempos».

A la vez, para el cristianismo ese llamado personal de Dios encuentra su modelo fundamental —más aún, esos llamados personales se encuentran insertos como en una «personalidad corporativa»— en el llamado de Jesús de Nazareth³⁵. Así, todo llamado personal de Dios será un llamado a salir de sí mismo, a morir a sí mismo, pues «si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo» (Jn 12,24). La apuesta cristiana es que precisamente en esa renuncia a sí mismo es que el ser humano encuentra la vida plena (cf. Mt 16,25), porque el ser humano sólo se encuentra a sí mismo en tanto se reconoce vuelto hacia fuera: hacia el mundo, hacia otras personas y hacia Dios. Pero la experiencia de la Iglesia muestra que ese don de sí mismo es más fecundo y sostenible en el tiempo cuando se hace sin pretendidos heroísmos y con un equilibrio psicológico suficiente. Sería necesario meditar más frecuentemente lo que significa que el mandamiento de Dios «no es superior a tus fuerzas», que no está en el cielo o el abismo, sino «en tu boca y en tu corazón» (Dt 30,11-14), y que el yugo de Jesús es suave y su carga ligera (cf. Mt 11,30). Es posible que con estas consideraciones sea posible hacer que la exigencia verdadera del discernimiento personal de la vocación se distinga de otras sobreexigencias injustificadas que no provienen de Dios.

Una segunda dificultad de aceptar que todos/as los/as cristianos/as son llamados/as personalmente por Dios refiere a la justificación de la

³⁵ En la formulación de Karl Rahner: «Nuestra vida sobrenatural es la prolongación y la explicación de la vida de Cristo». Karl Rahner. "De gratia Christi / Über die Gnade Christi". En *SW 5/1*. Freiburg: Herder, 2015, 304; cf. Karl Rahner. *Oraciones de vida*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1986, 88s.

existencia y facultades del ministerio jerárquico en la Iglesia. Creo que la imagen paulina de la Iglesia como cuerpo diverso y carismático debiera dar la orientación fundamental. No hace falta decir que sólo algunos tienen una vocación especial de Dios para justificar su autoridad. El cuerpo carismático paulino incluye a los que han recibido el carisma de la enseñanza y de la conducción de la comunidad (siempre ratificado por la Iglesia misma, que es quien *confirma* tales discernimientos vocacionales)³⁶. Éste es un carisma necesario en la comunidad eclesial. No es un carisma mejor que otros, sino distinto. La comunidad eclesial estaría incompleta sin él... como también lo estaría si faltaran los otros carismas.

Aceptar que en la Iglesia cada uno/a es llamada personalmente por Dios tiene también consecuencias para la autocomprensión de los ministros. El presbiterado (o el diaconado o el episcopado) no consiste entonces sólo en un «estado de vida» que se asume y al que el candidato debe adaptarse, como una masa informe se adecua a un molde. Más bien, el presbiterado es una forma de expresión para responder al llamado personal que Dios le hace a esa persona para el servicio de la comunidad eclesial de una manera particular. Consecuentemente, el presbiterado será vivido de maneras diversas por cada persona, según las propias cualidades, llamados, contextos.

Respecto a la tercera dificultad mencionada, el riesgo de rebajar la exigencia cristiana, pienso que no debiera ser un problema, si se acepta la exigencia real del llamado de Dios, como se ha dicho antes. A la inversa, me parece mucho más problemático el riesgo de generar cristianos de primera y de segunda con una Iglesia dentro de la Iglesia. También es problemático identificar «vocaciones especiales» con experiencias extraordinarias de llamado: percibir una voz que llama, creer ver una imagen devota, un sentimiento arrollador en una determinada dirección... no son los criterios de discernimiento más habituales ni más confiables en la tradición cristiana; antes bien, se aconseja examinarlos muy cuidadosamente. La posición que aquí se defiende no implica que no haya «vocaciones especiales» en la Iglesia y que cada uno decida según lo que le parezca, sino precisamente que en la Iglesia *solo hay vocaciones especiales*: que cada uno y cada una es llamada personalmente por Dios, sea mediante procesos explícitos de discernimiento o con niveles de reflexión más bajos, sea mediante signos prodigiosos o mediante las circunstancias de la vida

³⁶ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe. *Iuvenescit Ecclesia*, n. 17.

cotidiana, sea a una forma de vida no convencional o bien a pequeñas acciones en una vida discreta. Como recuerda *Iuvenescit Ecclesia*, el amor y no el carácter extraordinario es el criterio fundamental de los llamados en la Iglesia³⁷. En las formas más variadas, Dios quiere comunicarse a cada persona, darse a ella como gracia, apelando a su libertad: llamándola. Y en todas esas formas —más explícita o más implícitamente— la libertad personal tendrá que dar su respuesta a esas llamadas. El modo en que responda —en lo grande o lo pequeño— irá determinando sus acciones, pero también su posicionamiento ante Dios —el horizonte de todas nuestras acciones— y, a la vez, su respuesta a la pregunta por su identidad personal. En definitiva, el riesgo de rebajar el cristianismo no se enfrenta con menor personalización de la vida cristiana de la mayoría de la Iglesia, sino con una mayor personalización de todos los cristianos y cristianas.

6. CONCLUSIÓN Y PERSPECTIVAS

A partir de la consideración del «exclusivismo» vocacional, que Román Guridi ha presentado como un elemento teológico que puede contribuir a las dinámicas de abuso dentro de la Iglesia, he querido presentar un dilema a mi parecer decisivo para la comprensión de algunas formas de vida en la Iglesia (las llamadas «vocaciones especiales») con respecto a la universal vocación a la santidad de todos y todas las cristianas. Sin que ninguna de las alternativas sea inmune a la crítica y pudiendo ambas ser doctrinalmente aceptables, pienso que se debe optar según plausibilidad teológica y conveniencia pastoral por una de las dos siguientes opciones:

- a) Existen «vocaciones especiales» en la Iglesia que reciben algunos/as cristianos/as (por ejemplo, al ministerio eclesial o a la vida religiosa). Tales vocaciones tienen como base la universal vocación a la santidad que es propia de todos los cristianos/as.
- b) Cada cristiano/a (más aún, cada persona) es llamada por Dios personalmente, de forma «especial», sea cual sea su forma de vida. Sólo en la concreción de esos llamados personales existe la universal vocación a la santidad de la que habla el último concilio.

³⁷ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe. *Iuvenescit Ecclesia*, n. 5.

He argumentado que creo más conveniente la segunda alternativa tanto por motivos teológicos como práctico-pastorales. Sin embargo, es necesario abordar seriamente las dificultades que implica esta segunda opción.

A partir de aquí, me parece necesario que la teología siga profundizando en una conceptualización tanto del ministerio ordenado como de la vida religiosa o según los consejos evangélicos, que esté arraigada firmemente en la tradición de la Iglesia y a la vez sea pertinente a la comprensión actual de la Iglesia y las vocaciones en su interior. Porque tanto la vida religiosa como el ministerio ordenado —cada uno a su manera— son componentes esenciales de la figura de la Iglesia, se requiere una conceptualización de ellos intelectualmente honesta, humilde, atractiva y pertinente para el tiempo actual. Aquí cabrán, por ejemplo, la fundamentación del sentido de la perpetuidad de la ordenación y de los votos religiosos, la pregunta por los requisitos para el acceso al diaconado, presbiterado y episcopado, la formulación del «más» de los consejos evangélicos, entre otras. Sin esta profundización teológica, lo propuesto en este artículo queda trunco. Si se quiere, lo que aquí se ha señalado es una delimitación negativa a esa profundización teológica: que no se debiera intentar fundamentar el ministerio ordenado y la vida religiosa como únicas vocaciones especiales en la Iglesia o como formas de «super cristianos».

Una segunda línea de profundización, en paralelo a lo anterior, es el reconocimiento teórico, pero también práctico de *todas* las vocaciones y carismas en la Iglesia. Haría falta una perspectiva como la de la «pastoral del engendramiento» propuesta por Christoph Theobald para discernir contextualizadamente lo que el Espíritu está haciendo en cada comunidad, reconocer y dar espacio a los carismas particulares que van surgiendo³⁸. Como Iglesia tenemos que avanzar en el reconocimiento de la palabra divina que puede venir también mediante aquellos/as que están en los márgenes de la sociedad, que al parecer no viven conforme a

³⁸ Cf. Christoph Theobald. *Urgences pastorales. Comprendre, partager, réformer*, Bayard. Montrouge, 2017; Cf. Theobald. *Hören, wer ich sein kann*, 160-164; 183-198; Christoph Theobald. "Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart". En *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, editado por Reinhard Feiter y Hadwig Müller, 3.^a ed., 81-109. Ostfildern, 2013; Christoph Theobald. "Evangelium und Kirche". En *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, editado por Reinhard Feiter y Hadwig Müller, 3.^a ed., 110-138. Ostfildern, 2013.

la moral cristiana o que no comulgan con la fe. Esa actitud de reconocimiento, dentro de la Iglesia y también más allá de sus límites visibles, podría contribuir a reconocer la acción del Espíritu que se manifiesta de muchas más maneras que las que de primeras acertamos a acoger.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo es parte del proyecto de Iniciación a la Investigación de la Universidad Católica del Norte – Chile 590-VRIDT-UCN.

REFERENCIAS

- Adams, Robert Merrihew. "Vocation". En *Finite and infinite goods. A framework for Ethics*, 292-317. New York: Oxford Academic, 1999. <https://doi.org/10.1093/0195153715.003.0014>
- Alphonso, Herbert. *Discovering your personal vocation. The search for meaning through the Spiritual Exercises*. Editado por Dennis Linn, Sheila Fabricant Linn y Matthew Linn, SJ. Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 2001.
- Bacher, Carolina. "Zarzas que arden. Aportes del estudio teológico-pastoral de casos a una teología de los signos de los tiempos". En *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, editado por Virginia Azcuy, Carlos Schickendantz y Eduardo Silva, 389-415. Santiago de Chile, 2013.
- Balthasar, Hans Urs von. "Berufung". En *Die Antwort des Glaubens*, 175-203. Freiburg: Johannes-Verlag, 2005.
- Balthasar, Hans Urs von. *Christlicher Stand*. Einsiedeln, 1977.
- Balthasar, Hans Urs von. *Cordula oder der Ernstfall*. 4.^a ed. Trier, 1987.
- Balthasar, Hans Urs von. "Gibt es Laien in der Kirche?". *Communio* 8 (1979): 97-105.
- Balthasar, Hans Urs von. *Schleifung der Bastionen*. Einsiedeln: Johannes-Verlag, 1989.
- CELAM. *Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida*. Bogotá, 2007.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. Carta *Iuvenescit Ecclesia* a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la relación entre los dones jerár-

- quicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia” (15 de mayo de 2016).
- Denzinger, Heinrich, y Peter Hünermann. *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 2006.
- Faber, Eva-Maria. “„Ansprechende“ Berufungspastoral”. *Wegbereiter* 3 (2011): 18-19.
- Faber, Eva-Maria. “Berufung in der Balance von objektiver und subjektiver Dimension”. *Geist und Leben* 76, n.º 3 (2003): 161-170.
- Faber, Eva-Maria. “Berufungspastoral für heute”. *Wegbereiter* 2 (2012): 18-19.
- Feeser-Lichterfeld, Ulrich. *Berufung. Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension*. Münster, 2005.
- Fernández, Samuel. “Towards a Definition of Abuse of Conscience in the Catholic Setting”. *Gregorianum* 102, n.º 3 (2021): 557-574.
- Francisco. Exhortación apostólica postsinodal *Christus vivit* (25 de marzo de 2019).
- Ginzburg, Carlo. “Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella”. *Manuscripts* 12 (1994): 13-42.
- Greshake, Gisbert. “Hören auf den Ruf”. En ...*wie man in der Welt leben soll. Grundfragen christlicher Spiritualität*, 57-90. Würzburg, 2009.
- Grieu, Étienne. “¿La Iglesia en la escuela de los más humildes? La importancia de los relatos de vida”. En *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos*, editado por Virginia Azcuy, Carlos Schickendantz y Eduardo Silva, 355-387. Santiago de Chile, 2013.
- Guridi, Román. “La dimensión teológica de la crisis de los abusos. Reflexiones desde la antropología teológica”. *Teología y vida* 63, n.º 3 (2022): 317-344. <https://doi.org/10.7764/TyV/633/2/317-344>
- Hahnenberg, Edward. *Awakening vocation. A theology of Christian call*. Collegeville: Liturgical Press, 2010.
- Henrici, Peter. “Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar”. En *Hans Urs von Balthasar. Aspekte seiner Sendung*, 7-60. Freiburg, 2008.
- Heße, Stefan. *Berufung aus Liebe zur Liebe. Auf der Spurensuche nach einer Theologie der Berufung, unter besonderer Berücksichtigung des Beitrags von Hans Urs von Balthasar*. St. Ottilien, 2001.
- Höffner, Michael. *Berufung im Spannungsfeld von Freiheit und Notwendigkeit*. Würzburg: Echter, 2009.

- Hünemann, Peter. "Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*". En *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 2*, editado por Peter Hünemann y Bernd Jochen Hilberath, 263-582. Freiburg, 2009.
- Ignacio de Loyola. "Ejercicios". En *Obras de San Ignacio de Loyola*, editado por Ignacio Iparraguirre, Cándido de Dalmasas y Manuel Ruiz Jurado, 6.^a ed., 179-306. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- Lochbrunner, Manfred. "Die Laien in der Kirche". *Balthasar-Freundeskreis.ch*. Fecha de la última modificación 2005. Consultado el 22 de marzo de 2023. https://balthasar-freundeskreis.ch/download.php?f=1_FT_05_Lochbrunner_2005-02-18.pdf
- Neruda, Pablo. *Antología general. Edición conmemorativa*. Barcelona, 2019.
- Pablo VI. Carta encíclica *Ecclesiam suam* (6 agosto 1966).
- Rahner, Karl. "De gratia Christi / Über die Gnade Christi". En *Sämtliche Werke 5/1*, 239-491. Freiburg: Herder, 2015.
- Rahner, Karl. "Handbuch der Pastoraltheologie. Erstes Kapitel: Ekklesiologische Grundlegung". En *Sämtliche Werke 19*, 47-79, Freiburg: Benziger – Herder, 1995.
- Rahner, Karl. *La gracia como libertad*. Traducido por Javier Medina-Dávila. 2.^a ed. Barcelona: Herder, 2008.
- Rahner, Karl. *Lo dinámico en la Iglesia*. Traducido por Alejandro Ros. Barcelona: Herder, 1963.
- Rahner, Karl. *Oraciones de vida*. Traducido por Domiciano Fernández, Bonifacio Fernández, Nicolás Tello, y Pedro Sarmiento. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1986.
- Rojas, Hernán. "Wohin, Herr, willst du mich bringen?" *Eine Theologie der Berufung im Gespräch mit Karl Rahner*. Innsbruck: Tyrolia, 2022.
- Scheuer, Manfred. *Die evangelischen Räte. Strukturprinzip systematischer Theologie bei H. U. von Balthasar, K. Rahner, J. B. Metz und in der Theologie der Befreiung*. Würzburg, 1990.
- Tertuliano. *De carnis resurrectione*. En *Patrologiae cursus completus. Series latina. PL 2*, editado por Jacques-Paul Migne, 791-886. París, 1844.
- Theobald, Christoph. "Evangelium und Kirche". En Reinhard Feiter y Hadwig Müller eds. *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, 3.^a ed., 110-138. Ostfildern, 2013.

- Theobald, Christoph. "Heute ist der günstige Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart". En *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, editado por Reinhard Feiter y Hadwig Müller, 3.^a ed., 81-109. Ostfildern, 2013.
- Theobald, Christoph. *Hören, wer ich sein kann. Einübungen*. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag, 2018.
- Theobald, Christoph. *Urgences pastorales. Comprendre, partager, réformer*. Bayard. Montrouge, 2017.