VOCACIÓN Y SENTIDO DE LA VIDA

Autor: *Macario Díez Presa. Es sacerdote claretiano. Actualmente profesor en el Instituto de Vida Religiosa de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid. Ha impartido clases en la Facultad de San Dámaso (Madrid) y en el Estudio Teológico de Madrid (Colmenar Viejo).*

Es una reflexión, desde la antropología y la filosofía, sobre el sentido de vida en dinámica de respuesta, insertando ésta en el proceso de 'personeización', en éste se organiza el proyecto personal. Su estructura de diálogo lleva a descubrir la propia identidad, hasta el punto de que no hay vocación mejor, sino que lo mejor de la vocación son las personas y la alianza que entre ellos se establece. La vocación va más allá de la autorrealización y sólo se realiza en contacto con lo absoluto, acogiendo la existencia, orientada al trascendente.

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v47i160.965>

LA VOCACIÓN, COMÚN DENOMINADOR

Al hablar o escribir sobre la vocación, parecen ser las vocaciones –más que la vocación– las que polarizan, de hecho, tanto lo concerniente a su doctrina como lo relativo a su praxis. Porque, ¿no viene, efectivamente, a centrarse de inmediato el tema en las ya más específicas vocaciones sacerdotal y religiosa? Como si agotasen ellas el concepto de *vocación*. ¿No estaría así claramente poniéndose el acento de lo vocacional en los adjetivos “*sacerdotal*” y “*religioso*”? ¿Qué valor teórico y vivencial se estaría dando, pues, en el caso, al sustantivo “*vocación*”?

El problema aquí latente es más serio de lo que tal vez pueda pensarse. En efecto: cuando acento, valoración y orientación recaen más en los adjetivos que en el sustantivo, se está, aunque sin percatarse de ello, dejando a esas supuestas vocaciones sin su subsuelo más rico y, por ello, más enriquecedor de las mismas. ¿No es el sustantivo la

nodriza –valga la expresión– que nutre y alimenta al adjetivo? Cuando ello se olvida o cuando se invierte este orden, muy de temer es que ya no funcionen las cosas¹.

Vocación y sentido de la vida: así reza el tema que genéricamente aquí se nos ha pedido analizar. Lo que equivaldría a fijar el principio teórico y el criterio práctico que básicamente hayan de orientar toda vocación específica, si quiere ésta responder sustantivamente a lo que implica ella de más constituyente y más configurador de la persona vocacionada.

Comencemos por afirmar que, genéricamente, la vocación afecta a todo hombre y a todo el hombre². Tendría, pues, básicamente un sentido antropológico antes que religioso³. Es lo primero que debe ser subrayado. Y, dentro de tal contexto antropológico, aparece toda vocación como una llamada que invita e impele a la persona a buscar su plena personización⁴ “nutriéndose de ciertos valores superiores, ya que la persona es, precisamente, vocación a tales valores”. De suerte que “la calidad personal viene medida y discernida por la calidad de su proyecto vital como ser humano y por la adhesión y realización de sus valores plenamente humanizantes”⁵

¹ El no acentuar un adjetivo, en detrimento del sustantivo, no significa que no pueda o no deba ser debidamente valorado, según los casos. Eso es, precisamente, lo que se estudia en la psicología diferencial. No valorar las diferencias personales es propiciar un personalismo impersonal. La vocación no es una entelequia. Solamente se da en personas de carne y hueso. El acento de la vocación que aquí nos proponemos, no es ni negación ni subestima de vocaciones. Todo lo contrario, es mostrar su más radical subjetividad y darles su auténtica relevancia. (Nota del autor).

² PABLO VI, *Populorum progressio*, nn. 14-15. En esta dirección se mueven otros teólogos (Cf. GUERRA, A., *Vocación*, en Casiano Floristán- J.J. Tamayo *Conceptos fundamentales de Pastoral*, Madrid, 1985).

³ Tanto los vocablos Kaleo (llamar) como klesis (llamada), del griego clásico, como el latino *vocatio*, tienen más sentido antropológico que religioso. (Nota del autor).

⁴ A lo largo del artículo aparecerán palabras de lenguaje filosófico y antropológico referidas todas ellas a la persona. En una doble dirección significativa: a) perspectiva metafísica: PERSONEIDAD: condición de ser persona; PERSONEIZAR: realización del ser personal; b) perspectiva psicológica: PERSONALIDAD: carácter adquirido; PERSONALIZAR: realización de la personalidad. (Nota de la Redacción).

⁵ BARGIEL, T., *Vocación*, en “Diccionario teológico enciclopédico”, Estella 1995, 1035.

Evidentemente, que la vocación sea personal, como llamada dirigida a cada uno, no significa quedar ella individualmente cerrada en sí misma. Hay que subrayarlo también. Y lo destacaremos en su momento. Incluso como exponente claramente explícito del significado de la vocación sacerdotal, por ejemplo, y de la misma vida religiosa.

Y algo que no puede tampoco dejar de subrayarse: la vocación no se identifica sin más con la sola y simple llamada. ¿Qué sentido podría ella tener sin su ordenamiento a la correlativa respuesta? La vocación sería, pues, la resultante de *una llamada y una respuesta*, sabiendo que ni tal llamada ni tal respuesta se definen exclusivamente por lo que una y otra parezcan tener de puntual o asignable a un determinado momento de la vida.

Sólo bajo tales presupuestos parece hacerse inteligible y hasta vivenciable la vinculación interna entre vocación y sentido de la vida. y sólo dentro de este genérico contexto antropológico encuentra, a su vez, adecuada respuesta la pregunta sobre el compromiso y la fidelidad que ya en su seno lleva inviscerados toda vocación.

Vocación y proyecto personal

Lo hemos insinuado ya. La vocación afecta a toda persona humana y a toda la persona. Es llamada a ser persona en plenitud, dentro de ese personal, personalizado y personalizador “proyecto de existencial” nacido de y con dicha llamada y encarnado en o a través de su correlativa y esperada respuesta. Decir que la llamada es de alguien a alguien, llamado, a su vez, a responder, puede sonar a perogrullada, pero no estaba de más el decirlo. ¿Quién es, aquí, el vocacionante y quién el vocacionado?

El primer protagonista de toda vocación es Dios mismo. Un poco poéticamente lo ha expresado Ortega y Gasset al decir que “la vocación es como el texto, como la retama ardiente al borde del camino desde donde Dios llama”⁶. Sí: es Él “el que llama” (Rom 9, 11; Cf Gal

La vocación afecta a toda persona y a toda la persona

⁶ ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del Quijote*, Madrid, 1976, 87. evidentemente, una cosa es la vocación como llamada, y otra la toma de conciencia de dicha llamada a través de un acontecimiento, situación concreta o circunstancia puntual, que pudieran considerarse casuales o fortuitos. La vocación trasciende lo que, en su toma de conciencia, pueda haber de puntual o fortuito. Teológico-antropológicamente, como ha subrayado Marañón, poco importa que la vocación “necesite del azar para despertarse” —o tomar con-

5, 8; 1 Pe 1, 15). Se trata de un acto personal y único de gratuita y gratificante elección. Y Dios llama a todos y a cada uno (Cf GS 22). Y llama a todos y cada uno por su propio nombre. (Cf 15 43, 1). "Llamar" es eso: "dar nombre" que, en el lenguaje bíblico, significa hacer existir. Al llamar a cada uno, Dios lo crea según el proyecto de vida pensado para él (Cf Gen 17, 5; Is 45, 4; Jn 10, 3ss). Dios establece entonces con cada cual una originalísima relación personal de tal categoría que puede decirse haber sido creado cada uno para ser y hacer algo para lo que nunca nadie ha sido creado⁷. La llamada presenta, así, un carácter "programático", es decir, comunica a cada uno el proyecto de Dios sobre él para orientar su existencia; "vinculante", en el sentido de que vincula al hombre de una forma irrevocable; "transformador", ya que da a la persona vocacionada la fuerza eficaz para responder a la llamada; "judicial", en cuanto que ilumina sobre el sentido justo que debe orientar la vida de la persona llamada⁸.

Todo ello está ya tan significando que yo, concretamente, no puedo ya pensar, ni programar, ni vivir mi historia personal sin pensar en la historia de Dios conmigo: cabalmente, por ser *mi* historia la historia de Dios conmigo.

Lejos de dejarlo en la penumbra, este trasfondo teológico de la vocación viene a dar más relevancia a lo que esa misma vocación significa e implica antropológicamente. Porque viene, cabalmente, a resaltar la vinculación intrínseca entre lo más vocacional y más existencial de la persona. En efecto, "vocación y persona vienen a ser una misma cosa", de suerte que una vida personal sólo tiene valor pleno cuando es toda ella reflejo y cumplimiento de dicha vocación; es decir, cuando la vocación, como libre, gratuita y gratificante llamada, por parte de Dios, se hace libre, gratuita y personeizante respuesta existencial o vital por parte de la persona humana⁹. Toda vocación tiene,

ciencia de ella— "y para existir. Esta es la clave a la vez atrayente y dramática de la vocación". El caso de Ignacio de Loyola —y los ejemplos se podrían multiplicar al infinito— sería, sigue diciendo Marañón, uno de los más aleccionadores casos del poder de esa "vocación surgida aparentemente del azar", pero que "transciende" todo puro azar (Cf Marañón, G., *Comentarios a una vocación*, Obras completas, I, Madrid, 1976, 773).

⁷ BARGIEL, T., Loc. cit.

⁸ BARCIEL, T., Ibidem.

⁹ JUAN PABLO II, *A los aspirantes al sacerdocio y a la vida religiosa*, 5-VII-1980, En "Juan Pablo II a las religiosas y religiosos", Barcelona 1995, 288 ss. (nn.675 y ss.).

pues, una constitutiva estructura dialogal o de diálogo entre Dios *vocacionante* y hombre *vocacionado*.

Lo vocacional no es, pues, algo que “adviene” a la vida de una persona desde fuera. Es esa misma vida personal como proyecto y como proceso histórico de personeización. Y así es como, dentro de este contexto teológico-antropológico, la vocación representa un verdadero descubrimiento de la propia identidad o de la propia esencia y su realización, lo cual permite llegar a uno a su personal grado de ser¹⁰. En efecto, si por mi personal vocación se me llama a un identificador proyecto de vida –encarnado, por ejemplo, en el ministerio jerárquico, en la vida religiosa, en el matrimonio–, es, ante todo, para llegar yo, mediante dicho proyecto, a ser persona humana en un grado de personalidad que no obtendría con otro proyecto que no sintonizara dialógicamente con el programa, destino y sentido que me asigna la llamada de Dios y que yo mismo me he asignado.

Experimentar, pues, dicha llamada como trascendente –desde la trascendencia y a la trascendencia– y dicha respuesta como autotranscendimiento¹¹ o proceso de personeización, viene a ser entonces un experimentar el verdadero nacimiento y la más auténtica personeización del propio yo. Y así es como, por muy sobrenatural que pueda ser y efectivamente sea, por ejemplo, una vocación –sacerdotal o religiosa–, en el fondo está constitutiva o sustantivamente vinculada a la persona. y, bajo tal aspecto, es llamada a ser persona humana en plenitud, dando aquí al verbo “ser” al sustantivo “persona” y al adjetivo gramatical –antropológicamente, no es adjetivo, sino también sustantivo– “humana” un sentido metafísico y suprafuncional, tanto en su aspecto entitativo como en su aspecto dinámico. Y decimos, ya que la persona humana, su ser, su vida, su historia, no están hechos de una vez para siempre; se van haciendo en un proceso incesante de hominización personeizadora o, permítaseme el neologismo, de “serificación”. Dios llama al hombre a lo largo de toda su vida. La vocación es, pues, una realidad vital que progresivamente se va desarrollando en un diálogo entre Dios, que no cesa de llamar, y el hombre, que no debiera cesar de responder: un diálogo que se abre en el tiempo y se cierra en la eternidad (cfr. LG 48).

*Vocación:
descubri-
miento de
la propia
identidad.
La más
auténtica
personei-
zación del
propio yo.*

¹⁰ LAVELLE, L., *L'erreur de Nacisse*, París, 1959, 126.

¹¹ DíEZ PRESA, M., *Antropología de la vida religiosa*, Madrid, 1984, 42.

El orden de valores a que hace referencia la vocación es de orden ontológico antes que funcional

Desde una visión, como ésta, más óptica, más axiológica y hasta más dinámica de la vocación, llamada, por parte de Dios, y respuesta, por parte del hombre, no son sino el anverso y reverso de una realidad única y totalizadora, que aparece así como una “imagen-guía” del ser y vida de cada uno, tal y como Dios lo ha concebido, llamado y “nombrado”, y como cada cual está vocacionado a personarse —“serificarse”— a través de su opción auto-determinante y sin cesar vivenciada en todo su ámbito relacional —consigo mismo, con las cosas, con los demás, con Dios— y dentro de un determinado cuadro de valores: valores que, en el fondo, le atraen, a los que se somete, que uno percibe como capaces de satisfacer sus más hondas aspiraciones, y por los cuales juzga la vida como digna de vivirse de una forma concreta.

No es, pues, la vocación, como vulgarmente pudiera interpretarse, simple fijación de la persona en un puesto, cargo, ministerio o función, aun cuando pueda implicarlos y efectivamente los implique. Valorar la propia vocación exclusivamente desde tales categorías funcionales es desnucleizarla, adjetivarla, relativizarla. El mismo orden de valores al que dice esencial referencia toda vocación es un orden ontológico y constituyente de la persona, antes que orden funcional¹²

Dentro de este contexto, fácil es ya comprender cómo el de la vocación y de su correlativo proyecto vocacional no es simple problema moral o de saber si es o no pecado seguir la vocación. No nos hallamos, aquí, ante una norma objetiva o una ordenación subjetiva, determinantes del orden moral. Estamos ante un Alguien que llama y un alguien de quien se espera su respuesta. La “obligación” de responder no lo es tanto moral cuanto teológico-antropológico, más entitativa y más constituyente que la obligación moral. Y dentro de este mismo contexto, tampoco tendría mucho sentido la pregunta sobre cual sea, concretamente, entre las distintas vocaciones, la vocación mejor. Lo mejor, en las múltiples formas de vocación, son siempre las personas —del que llama y del llamado— y la alianza o el diálogo que entre ellas llega a establecerse.

¹² DÍEZ PRESA, M, ob. cit., 43.

La vocación como “con-vocación” y “co-proyecto”

Toda vocación es, en sí, personalísima. Por ser cada persona única, original, irrepetida e irrepetible, en sí misma y por sí misma querida y llamada inmediatamente. por Dios (cfr. GS 24) a la existencia como existencia vocacionada. Pero, aunque personal, la vocación de cada uno no es individual en el sentido de independiente de la de los demás. La persona es esencialmente “ser-con”: yo contigo, tú conmigo, un “nos-otros”, pero sin dejar de ser un “nos-uno”. La comunitariedad es un existencial de la persona humana, como expresión creada de la plenitud de la esencia trinitaria de Dios, que también en lo social humano se creara una imagen suya.

Toda vocación es, pues, “con-vocación”. Todo proyecto vocacional es “co-proyecto” de vocación, en el que se inscriben ya las más específicas vocaciones. Dicho un poco metafóricamente, toda vocación tiene un carácter “sin-fónico”. Más que dos cosas distintas, la metáfora viene a expresar dos aspectos de una única, totalizante y omnicomprendiva realidad. significa:

– bajo un primer aspecto, que en el conjunto sinfónico mi “fonos” –tono, armónico, voz, instrumento (proyecto)– es el asignado por la llamada vocacional del autor o compositor de la “sin-fonía” (la humanidad, la Iglesia, la vida religiosa, el matrimonio): un “fonos” que resultaría incoherente y sin sentido si no se fusiona o “con-funde” armónicamente en dicho conjunto sinfónico;

– bajo un segundo aspecto, que sin tal tono, matiz, armónico, voz o instrumento personal de cada uno quedaría la sinfonía, como unidad omnicomprendiva, inacabada o imperfecta en sí misma y en su interpretación ejecutiva, no por falta de uno o varios de sus movimientos, sino por falta de aquellos tonos, armónicos, voces o matices con que fuera concebida y estructurada.

De lo dicho se sigue algo antropológicamente importante y que interpela y responsabiliza, si no moralmente, sí teológico-antropológicamente a cada uno como personalmente vocacionado a vivir su vocación como “convocación”. Y también aquí será oportuno el ser un poco más explícitos.

La vocación de cada uno, por el hecho de ser “sin-fónica” o “consonante”, no es sino consonancia personal, personalizada y personali-

*La vocación
personal,
elemento
armónico
de una sin-
fonía de
con-voca-
ción*

zadora dentro de la “sin-fonía” que progresivamente y a través de la historia ha de ir interpretando la gran comunidad o gran “con-vocada” –la humanidad, la Iglesia y, dentro de ella, los distintos modelos de comunidad– dentro de la cual objetiva y subjetivamente se inscribe y a la que, como hemos dicho, hace referencia toda vocación personal. Dios nos ha llamado no individualmente y aislados entre sí sino como comunidad (cfr. LG 1-2; 8).

La vocación personal sólo es principio dinámico de personeización en cuanto inscrita y vivenciada dentro de dicha “con-vocación” sinfónica o comunitaria. Ciertamente que el ideal comunitario –como el de un todo sinfónico– no es el de un “totalismo” en el que se perdieran las personas y sus más personales dinamismos. Pero no menos cierto, por otra parte, que el “personalismo” tampoco es ni puede concebirse como independentismo o individualismo separatista. Sólo en una relación interpersonal –“sin-fónica”– se puede dar cumplimiento al ideal de identificación personeizante.

Hay que vivir, pues, “sin-fónicamente” la vocación personal. La experiencia de la propia vocación está, consiguientemente, postulando una experiencia de sí-mismo-en-relación con-vocacional y una conciencia del sentido dialogal que define a las personas¹³. Hasta psicológica y espiritualmente, se evitan o desaparecen no pocos problemas en la vivencia de la propia vocación que nacen de una falta de integración en ese contexto “sin-fónico” en el que se inscribe tal vocación.

Y nos atreveríamos ahora a dejar colgando la siguiente pregunta: ¿será sólo y simplemente una pía consideración pensar en las consecuencias personales y “sin-fónicas” –antropológicamente indisociables entre sí– de una vocación que, por ejemplo, no hubiera encontrado respuesta adecuada –y lo de “adecuada” pertenece a la sustantividad antropológica de la vocación en un Moisés, un Isaías o Jeremías, un Pablo, un Agustín, un Francisco de Asís, una Teresa de Jesús, con un largo etc.– en el que cada uno puede contemplarse? Porque no vale decir aquí que otro llenará el vacío de uno. Y la razón es porque nadie viene a la existencia como simple pieza de recambio.

¹³ DÍEZ PRESA, M., *ob.cit.*, 45-47.

Cada vocación es una nota imprescindible en la sinfonía de la comunidad

Vocación y sentido trascendente de la vida

Aparece ya como corolario de lo hasta aquí expuesto. El contenido –valor, significado, finalidad, motivación– de la vocación como llamada a ser persona humana en plenitud no se identifica con el contenido de esa hoy tan invocada autorrealización, que pudiéramos calificar de inmanentista. En efecto, la vocación no es simple medio o vía de actuación y promoción de unas aptitudes, virtualidades o dotes naturales, inmanentes y más o menos subjetivas. La persona humana no es sólo psyche o ser psíquico con sus latentes posibilidades humanas. Es, ante todo y sobre todo, espíritu o ser espiritual, capaz de descubrir, vivir y vivenciar el sentido de su vida en lo que ésta tiene de más trascendente. Ciertamente que el “espíritu” se define por su constitutiva inmanencia, pero, antes y sobre todo, por su constituyente apertura a la trascendencia. Su inmanencia encontraría su mejor expresión en el repetidamente aludido “autotranscendimiento”.

A fin de evitar peligrosos reduccionismos veamos, pues, cómo ha de interpretarse, fundamentalmente, la autorrealización personal. No sin ver antes cómo suele interpretarse y qué daría de sí tal interpretación. Por realización personal suele entenderse la actualización y promoción de esas concretas y latentes virtualidades que la madre naturaleza ha podido depositar germinalmente en cada uno, posibilitando el alumbramiento de un nuevo Aristóteles, nuevo Miguel Ángel, nuevo Mozart, nuevo Goya, etc., etc. El modelo que suele orientar tal ideal de autorrealización es el de la eficacia-rendimiento, tan típico de la modernidad, de alguna manera puesto ya en tela de juicio por la postmodernidad.

Seamos fieles a la realidad. ¿No se daría ya aquí una mal disimulada concepción cosificante y objetivadora de la persona humana, como si no fuese ella más que una máquina de producción o una cosa-objeto de donde extraer tales o cuales productos? ¿Y no se daría, además, una distorsionada visión subjetivista de los valores humanos, como si no fuesen ellos más que simple emanación de propio sujeto? Ni tal concepción subjetivista de los valores ni tal visión objetivadora de la persona tendrían cabida en una seria antropología personalista.

Y no quedaría todo ahí. Con tal modelo ideológico de autorrealización, vienen a multiplicarse o a quedar sin solución los pro-

La vocación no es simple autorrealización

blemas. ¿Qué hacer ante el fracaso, la enfermedad, la vejez o cuando no se logra una profesionalización? ¿Qué sentido tendría una muerte prematura que viene a interrumpir la realización de tales ideales u objetivos? ¿Cómo enjuiciar el dolor, el sacrificio, la cruz, las renunciaciones que la vida misma pueda imponer? Porque escasos o nulos vendrían a ser en tales supuestos el rendimiento y la eficacia, frente a lo proyectado y alcanzable en un concreto y señalado mañana. Si no erróneo, sí muy unidimensional vendría a resultar tal concepto de autorrealización, como limitado exclusiva o con preferencia a valores inmanentes, adjetivos y relativos.

Como personal, el ser humano se autorrealiza –se personeiza o se “serifica”– descubriendo y vivenciando el sentido que por su vocación le viene dado. Ahora bien, la idea de sentido emparenta radicalmente con la de trascendencia. La autorrealización personal emparentaría, pues, con el autotranscendimiento. Lo cual no coincide, sin más, con el simple cuantitativo o numérico desarrollo de unas virtualidades, que, por sí solas y por muy logradas que aparezcan, ni llegan a dar sentido a la vida, ni llegan a ser prueba de autotranscendimiento; y, si lo son, se lo deberán, cabalmente, a ese mismo sentido que secretamente pueda penetrarlas y animarlas.

La persona que no acierta con el sentido de su vida es un ser frustrado. Cuando la persona no se autorrealiza desde el sentido de su vida, fracasa¹⁴. Como sujeto de valores absolutos y de significados últimos, ser persona humana es, pues, realizarse –y realizarse experiencialmente– como algo absoluto¹⁵. Todo humanismo que no apunte a esa meta se ha quedado a medio camino.

¹⁴ RICÆR, P., *Finitud y culpabilidad*. Madrid, 1969; LANDSBERG, P., *Problemes du personalisme*, París 1952. Ser persona es “hacerse cargo del hecho mismo de ser más que de unas cualidades, introduciendo así la libertad, responsabilidad y decisión humanas en el seno mismo del ser personal. Realizarse no es, pues, sino dar la propia individualidad una cualificada significación o sentido” (MOUNIER, E., *Revolution personaliste et communautaire*, París, 1935, 175-176)

¹⁵ ZUBIRI, X., *El problema teológico del hombre*, en “Teología y mundo contemporáneo” (Homenaje a Rahner), Madrid, 1975, 61. “Vivir como persona es tener que ser, tener que tallar nuestra personalidad” en todos los frentes que la cualifican: frente a sí misma, frente a las cosas, frente a los demás, frente a Dios (ZUBIRI, *Sobre el sentimiento y la volición*, Madrid, 1992, 295 ss.)

Todo ello está ya significando que la persona humana no es, primero ella misma y experiencia, después, del sentido trascendente de su vida o de sí misma. Existencia personal y proyecto de vida solamente son personeizantes en cuanto se experimenta en ellos la presencia del sentido. Y, bajo este aspecto, más que conquista de la existencia, la autorrealización ha de orientarse más fundamentalmente como aceptación y acogida de la existencia misma, desarrollando lo que bien pudiera denominarse “valor demostrativo del ser”. Tal es el más radical significado de esa tan aludida “serificación”, que solamente por el camino de la acogida y de la respuesta a la vocación se convierte en autotranscendimiento.

En una singladura, como ésta, más metafísica y trascendente –no por eso menos histórica–, puede *homo viator* en cualquier momento ver interrumpido su itinerario, sin por eso truncarse ni fracasar en lo más nuclear y personalmente suyo.

En síntesis: preguntar por mi autorrealización desde lo más vocacionalmente mío es apuntar a la búsqueda, descubrimiento, vivencia y experiencia –no logradas de una vez para siempre– de unos sentidos y valores trascendentes y últimos que llenen mis actos; que iluminen y confieran holística unidad al pasado, presente y futuro de mi pequeña historia; que me den fuerza para asumir transformadoramente las mismas negatividades de la vida o los sacrificios que, en el campo mismo de las virtualidades, pudiera estar exigiéndome mi concreto proyecto existencial¹⁶; que me hagan crecer y madurar en toda experiencia, sea positiva o negativa; en una palabra, que lleguen a capitalizarlo y armonizarlo todo en mi persona, en la que, pudiendo entrar como inmediata posibilidad ser esto o hacer lo otro, ello no afecta a la sustantividad de la persona como vocacionada a autotranscenderse.

En este campo, más que en ningún otro, es donde sólo cuando tematiza experiencia adquiere una afirmación su pleno significado. El sentido de la vida entra en el ámbito de esas afirmaciones que impliquen experimentarlo, vivirlo y proyectarlo en todo lo que se es y lo que

Más que conquista de la existencia realizarse es acogida de la misma

¹⁶ Sin que ello implique ninguna frustración, puede uno verse “obligado” a renunciar, no ya a sus “haberese” en beneficio de su “ser”, sino a determinados aspectos de ese mismo ser en beneficio de la obtención de una “plenitud de sentido” (RABUT, O., *Valeur du profane*, París, 1863, 92-94). El “perderse” evangélico representaría aquí la única manera de “ganarse”.

se hace como persona. Hablamos, como puede observarse, de experiencia: un percibir, pues, con todo el ser cómo, además de las metas inmediatas y adjetivas que pueda o no alcanzar, hay un sentido radical, último, trascendente y omnicomprendivo y siempre a mi alcance; que se manifiesta en la Vida; que empapa todo mi ser; que me acoge en sí y es el descanso de mis búsquedas o de mis trascendentes aspiraciones. se trata, en definitiva, de un percibir cómo todo se abre y se encamina –como retorno a su mismo origen– hacia ALGUIEN “más íntimo” mi propia intimidad y más alto que lo más alto de mi ser”¹⁷.

Evidentemente, tal experiencia y vivencia de sentido no es simple fruto de algo que arbitrariamente pueda yo querer o rechazar. El sentido me está dado; y la *vocación* me lo señala. Es, pues, fruto de una eclosión de la propia entraña o impulso de ese movimiento o singlatura de la propia interioridad, que Dios mismo ha iniciado al hacer experimentar al ser humano sus “ilimitados límites”, es decir, sus horizontes al infinito o su apertura y su llamada a la trascendencia y al autotranscendimiento.

Se comprende, pues, el por qué tal experiencia de sentido tenga más que ver con la praxis que con la teoría. Sin que esto signifique quedarse o contentarse con la simple acción y actitud éticas. No es simplemente la ética la que entra aquí en juego. La praxis vinculada a la experiencia de sentido implica el modo de relacionarse con lo que nos es cotidiano, de suerte que en el encuentro y relación con las cosas o los acontecimientos, con nosotros mismos, con los demás, con Dios, se venga a percibir o experimentar la realidad –interna y externa– como expresión o signo de la misma trascendencia postulando a la persona humana su autotranscendimiento.

La fidelidad, compromiso vocacional

Últimamente, y merced a algunos filósofos del personalismo ha venido recuperando su merecida relevancia este tema de la fidelidad. Con su peculiar referencia al tema de la vocación y de su correlativo

¹⁷ AGUSTÍN, S., *Confesiones*, III, 6, 11. Haciéndose eco, tal vez, de san Agustín, Zubiri vincula los conceptos de *realización personal* y *experiencia fundamental*: ser persona y realizarse como tal es ser y realizarse como “figura” de su fundamento y serlo “experiencialmente”; es “experiencia de Dios” (El problema teológico del hombre, loc. cit., 60-61).

proyecto de vida. Mounier, por ejemplo, se atrevió a decir que “sólo escogiendo fidelidades que valen más que la vida llega una persona a su plena madurez”¹⁸ ¿No es ésta una nítida declaración sobre el positivo –y vitalmente necesario– sentido de la fidelidad? ¿Y no se estaba, con ello, afirmando que la falta de ese sentido de la fidelidad representa una parálisis de toda dinámica de autotranscendimiento hacia la trascendencia?

Se está, pues, reconociendo que la fidelidad a lo más sustantivo de toda vocación de cada uno exige un radical compromiso frente a los valores que definen, orientan y miden la autenticidad e identidad más personal de uno mismo. Tal compromiso constituye, como ahora diría otro filósofo del personalismo, más que un simple deber ético –en el que solamente la perfección moral estuviese en juego–, una “obligación” que llega hasta la persona en nombre de su identidad y unicidad irrepetibles, a las que no es posible sustraerse¹⁹. Es, pues, la fidelidad la que permite y dinamiza el crecimiento, maduración y autorrealización de la persona, al “ob-ligarla” a seguir manteniendo su vocacional proyecto de vida.

Puede ya adivinarse lo muy poco o nada parecido que tal modelo de fidelidad tiene con ciertas formas con las que se la ha podido confundir y que no han cooperado sino a descalificarla o a considerarla como la “virtud de los débiles”. En efecto, fidelidad no es simple constancia, tenacidad, resistencia, conservadurismo, pasiva adhesión a un pasado, todo lo cual, como muy bien diría otro filósofo del personalismo, no es más que un “simulacro de fidelidad”²⁰. Solamente una fidelidad dinámica, sin miedos al riesgo, las pruebas y los retos de un presente y un futuro, sería capaz de mantener vivo e impulsar el dinamismo de una vida y de su vocacional proyecto de existencia. “Alcanzar la plenitud siendo fieles a sí mismos significa que nunca haremos de la fidelidad una excusa para no ser lo que por vocación debemos ser”²¹.

*Sólo esco-
giendo
fidelidades
se llega a
la madurez*

*Fidelidad
no es tena-
cidad, con-
servaduris-
mo, adhe-
sión a un
pasado*

¹⁸ MOUNIER, E., *Le personalisme*, París, 1965, 68.

¹⁹ LÉVINAS, E., *Humanismo del otro hombre*, Madrid, 1994.

²⁰ MARCEL, G., *Filosofía concreta*, Madrid, 1959, 174-175.

²¹ CHITTISTER, J., *El fuego en estas cenizas*, Santander, 1998, 111.

¿Que puede dicha fidelidad verse sometida a la prueba y abocada a la lucha para no traicionarse a sí misma? Es verdad. Y la experiencia de cada uno lo atestigua. Ese es el momento en el que está la prueba llamada a convertirse en comprobación de la auténtica fidelidad. ¿No entra, por lo demás, todo ello en la libre y deliberada opción vocacional de cada uno por la que “adopta” –opta por– un concreto proyecto de vida? En efecto, en toda libre elección y libre proyecto –como proyección de sí mismo– se admite ya por adelantado el poder ser sometido a prueba, que sería como un “obligarle” a uno a extraer en todo momento lo mejor de sí mismo.

Sin olvidar su sentido relacional, la fidelidad es primordialmente fidelidad a sí mismo. ¿Cómo, sin ella, llegar a ser fiel al gran OTRO –quien, con la vocación, en la sinfonía de la que es autor a cada cual le ha asignado su tono personal– y a los otros –con quienes coopero a la interpretación de dicha sinfonía, para no dejarla incompleta por falta de tal tono personal–? Equivale a preguntar: ¿cómo, sin autotranscendimiento, llegar a vivir efectivamente la dinámica hacia la transcendencia? Compromiso y fidelidad significan e implican ser dueño de sí, apropiarse de la propia vida para llenarla de sentido; son “existencia” en el más activo y fuerte significado de la palabra. *Yo existo* como persona equivale a *me comprometo* a ser fiel a quien estoy llamado a ser. Porque, con su opción vocacional, lo que el ser humano elige no es *qué* sino *quién* va a ser. Todo “des-compromiso” o “in-fidelidad” vienen de hecho a negar el dinamismo del propio ser, llamado a serlo en plenitud, como en su momento dejamos ya dicho.

Desde tal fundamentación onto-teológico-antropológica, la *ética de la sinceridad*, como principio rector del comportamiento humano hoy tan invocada, y expresándose en un “prometo fidelidad o me comprometo mientras no cambien las circunstancias”, no es sino un simplista disparate²². Se olvida que un futuro histórico no está pasivamente esperando a uno, ni puede esperársele en pasiva. Un futuro histórico solamente está ahí en la medida en que lo voy creando y alcanzando a través de un proceso de auto-trascendente “serificación”.

²² MARCEL, G., *Être et avoir*, París, 1935, 50 ss. Se olvida entonces que comprometerse no es algo que dependa originaria y exclusivamente de uno mismo. Como muy bien subraya Mounier, “*estamos ya comprometidos*”; por lo que no dejan de ser “ilusorio” pretender abstenerse de compromisos (MOUNIER, ob. cit., 112).

Y terminamos. Marañón llegó a afirmar que “una vocación mantenida con fe y en fidelidad es, a la corta o a la larga, la clave de la felicidad, por ser el camino más corto para el triunfo; y, si el triunfo no llega, el camino más seguro para la paz”²³.

²³ MARAÑÓN, G., *La vocación*, O.C., III, MADRID 1967, 995. “Camino seguro para la paz”. ¡Qué buena confirmación el siguiente testimonio de Fichte! Tras haber él descubierto su vocación, pasando del autoengaño y la confusión a la liberación interior, confiesa agradecido: “Bendigo la hora en que me decidí a pensar en mí mismo y en mi destino. Se han disipado todas las dudas. Sé lo que puedo hacer y no me preocupa lo que no puedo saber. Estoy liberado; reina en mi espíritu perfecta armonía y claridad; empieza una nueva y más hermosa existencia... Me siento nueva criatura... Mi corazón se ha liberado para siempre de la confusión y del error, de la incertidumbre, de la duda y de la angustia” (Fichte, J.G., *El destino del hombre*, Madrid, 1976, 160 ss.).