

La vocación del encuentro. Reflexiones sobre la dimensión ética del don de sí mismo a los otros, desde una perspectiva filosófica personalista y dialógica

*The vocation of meeting.
Reflections on the ethical dimension of self-giving
to others, from a philosophical perspective personalistic
and dialogical*

MARTÍN ROCHA ESPÍNDOLA*

Resumen: En el presente artículo se procura reflexionar sobre el concepto de vocación, entendida como proyecto personal y original que necesita ser experimentada también en el encuentro con los otros. Para ello, en primer lugar, se discurre sobre qué se entiende por vocación desde una perspectiva filosófica personalista y dialógica.

Luego, se desarrollan los fundamentos que permiten entender la vinculación entre la vocación y el encuentro con los demás, siendo tales: la libertad; el amor entendido como manifestación del donar quien se es; la comprensión de la noción de alteridad como escucha ética y ontológica que despierta en el sujeto la estima de sí por su respuesta responsable hacia los otros, y el cuidado del tú, que denota la esencia relacional de la condición humana.

Posteriormente, se detalla la vivencia de la vocación en una dimensión comunitaria la cual acaece debido a una experiencia originaria de soledad que impulsa a la persona a superarla. Este impulso tiene lugar debido al anhelo de vivir la denominada vida buena y a la comprensión por parte de la persona de su vulnerabilidad, lo que le invita a depender de otros para paliarla.

Finalmente, se reflexiona sobre la importancia del instante entendido como equívoco en que el tiempo y la eternidad se tocan, ese cortocircuito entre los dos extremos inconmensurables, que admite una confrontación con su diferencia constitutiva y además ofrece la oportunidad de asentarse como una posibilidad ética, una oportunidad de ser fecundo mediante la entrega al otro, ofrenda de una vocación personal que requiere encontrarse con esos

* Universidad Pontificia de Comillas. E-mail: marocha@comillas.edu

próximos contribuyendo a que vivan la originalidad de sus existencias reconociéndoles como prójimos.

Palabras clave: Vocación, encuentro, amor, don, alteridad, felicidad e instante.

Abstract: This article seeks to reflect on the concept of vocation, understood as a personal and original project that needs to be experienced also in the encounter with others. To do this, first, we discuss what is meant by vocation from a personal and dialogical philosophical perspective.

Then, the foundations are developed that allow to understand the link between vocation and encounter with others, being such: freedom; love understood as manifestation of the giving who is; the understanding of the notion of otherness as ethical and ontological listening that awakens in the subject the esteem for himself by his responsible response to others, and; the care of the you, which denotes the relational essence of the human condition.

Subsequently, the experience of vocation is detailed in a community dimension which occurs due to an original experience of loneliness that pushes the person to overcome it. This impulse is due to the person's desire to live the so-called good life and to his or her understanding of vulnerability, which invites him or her to depend on others to alleviate it.

Finally, we reflect on the importance of the moment understood as a misunderstanding in which time and eternity touch each other, that short circuit between the two immeasurable extremes, that it allows a confrontation with its constitutive difference and also offers the opportunity to settle as an ethical possibility, an opportunity to be fruitful by giving to the other, offering of a personal vocation that requires meeting those close to them, helping them to live the originality of their existence by recognizing them as neighbors.

Keywords: Vocation, encounter, love, gift, otherness, happiness and instant.

Recibido: 12/12/2023

Aceptado: 10/09/2024

1. La vocación personal, un llamado a la originalidad y unicidad del ser humano

Existe cierta voz interior de la que procede un llamado, de espera y confianza, que paulatinamente se transforma en una interrogante sobre la condición personal, sobre quién se es, para qué se es, su resolución implica el denominado proyecto vocacional.

Esta respuesta, si bien en un primer momento puede sacudir de temor y temblor al sí mismo e inclusive alterar la confianza en el mero sobrevivir, influye para que quien la experimente quiera salir de aquel letargo de ánimo, le conmina amistosamente para aventurarse en el existir, considerando la posibilidad de ser junto con otros. Tal convocatoria no es un mandato, sino una invitación confiada y de carácter personal. La voz que llama no es anónima, tiene un rostro y tiene un nombre, se reconoce en la intimidad, en una íntima alteridad, que es también ética y se deja oír en el hecho moral¹.

Manifiesta, en tal sentido, Barraca que toda vocación representa un requerimiento personal, una apelación a la propia responsabilidad, a la “libertad” del sujeto². La vocación se ha ido perfilando, entonces, como una exigencia cordial de los individuos, correlativa al respeto dirigido a las personas, se trata de la elección libre de un destino, a la vez singular, a la vez convivencial, la cual se origina en los recovecos espirituales de cada uno, pero no queda anclada únicamente a dicha dimensión, sino que abarca la integridad de la persona.

La vocación demanda un compromiso del ser humano con la búsqueda y comprensión de lo bueno y de lo justo, la elección libre por ambas nociones esenciales, ya que, si bien implica una autoafirmación sobre el destino personal, el lugar que se ocupa en el mundo, original y único, es igualmente posibilidad de constituir una vivencia ética que favorece la construcción de la personalidad hacia lo que se estima moralmente mejor, bueno para sí y para otros, y en este último aspecto, una imperiosa manera de tratar a los próximos, concederles un trato justo³.

La ética personal puede entenderse en clave de vocación, pero para ello se estima que tal invocación por lo bueno es sin duda, axiológica-

¹ E. MUÑOZ PÉREZ, “Trascendencia, mundo y libertad en el entorno de *Ser y Tiempo* de Martín Heidegger”, en *Veritas: revista de filosofía y teología*, N.º. 32, Madrid 2015, pp. 95-110.

² J. BARRACA MAIRAL, *Vocación y persona*, Unión Editorial, Madrid 2003, p. 38.

³ *Ibid.*, p. 39. Sostiene Barraca que lo profundo del ser personal, se describe, sin perjuicio de otras maneras que existen para ello, como la experiencia de la vocación, un alegato personal dotado de autenticidad y unicidad.

mente, poner en alerta el ejercicio responsable de la libertad encaminada hacia lo valioso, un valor que no depende del objeto en que acontece ni del sujeto que lo padece, siendo, por tanto, parte de la experiencia particular.

El propio Barraca estima que se necesita una auténtica filosofía de la vocación, en su sentido más profundo, debido a que la vocación humana significa siempre libertad, y la persona es fundamentalmente autodeterminación responsable. Los seres humanos son llamados “vocados”, invitados por la realidad, debido a que tanto la corporeidad, la voluntad, la afectividad, la razonabilidad, etc., permiten que cada uno escuche y dé respuesta, con su existencia, con el ejercicio originario del llamado vocacional, a esa voz que, si bien resuena en lo íntimo, resulta ser fecunda en la convivencia social⁴.

La vocación es consejo de perfección, pero como tal, a diferencia de la ley, deja entrever una tarea distante de la obligatoriedad. La vocación no coacciona, surge de la conciencia y su continuidad depende de la fidelidad que se tenga hacia la misma, que perdure vivencialmente. Por ello, la vocación tiene su fundamento en una comprensión personalista de la existencia humana, por cuanto al discernir y elegirla, orienta la vida transformándola en un testimonio que deja huella en los demás⁵.

La reflexión filosófica sobre la vocación y la comprensión del universo personal vinculado a los otros, por consiguiente, implica comunicación, diálogo y encuentro. Díaz, a propósito de esto, ha señalado: “... que-remos nuestra voz en vocativo (capaz de implorar, de pedir, de solicitar), en dativo (capaz de entregarnos a los otros), en nominativo (para decir o designar las cosas por su nombre en un mundo dúplice y embustero), en acusativo (a fin de denunciar los males nada escasos del mundo, pero sin olvidar el carácter cálido y fraterno de la voz crítica - olvido grave a partir de la ilustración), en genitivo (en orden a reconocer la generalogía de esa voz, su estirpe originaria), etc. En todos los casos y en todo caso”⁶.

Finalmente, se advierte, antes de pasar el siguiente apartado, que, si bien a veces en el presente artículo se emplean los términos “otro”, “prójimo” y “tú” de manera indistinta en referencia a quien no es uno mismo, tales expresiones presentan desde la perspectiva del personalismo dialógico ciertas diferencias de sentido. Tratar este asunto está más allá del objeto propio de este trabajo, sin embargo, se subraya que todo

⁴ *Ibid.*, p. 38.

⁵ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Palabra, 7ª edición, Madrid 2022.

⁶ C. DÍAZ, *Para ser persona*, Instituto Emmanuel Mounier, Las Palmas 1993, p. 44.

encuentro siempre ocurrirá con aquellos “otros” que en la medida de que son reconocidos como personas originales y únicas se vuelven más cercanos, más próximos, un tú que resulta imprescindible para vivir la propia vocación, un prójimo.

2. Fundamentos de la vocación como experiencia del encuentro

A continuación, y a modo de elaborar un cierto desarrollo reflexivo desde un personalismo dialógico, se comentan conceptos que se consideran planteamientos fundamentales para sostener que uno de los ámbitos esenciales de la vocación personal es el encuentro con los otros.

2.1. La libertad como proyecto, origen del encuentro

El primer fundamento para procurar comprender la vocación como experiencia esencial de la condición personal es la libertad, ya que dicha experiencia surge justamente del ejercicio no coaccionado de nuestra personalidad a lo largo de la vida.

La libertad, en palabras de García Baró, se sitúa en el terreno de lo en sí, de lo no fenoménico, de lo que, por razones prácticas del orden mismo de la libertad, debe ser pensado siempre como la realidad más real y personal; aquella a la que solo se tiene acceso a través de la percepción de la voz no violenta de la santidad, que obliga a cierta acción y excluye ciertas otras acciones⁷. A dicha concepción de la libertad puede sumarse la reflexión de que tales acciones propician el que seamos partícipes de contribuir a que nuestros próximos vivan tal condición de personas libres, orientadas hacia la construcción ética de su originalidad.

Sin perjuicio, la libertad, en sentido ontológico, es la designación que se atribuye el ser mismo de la persona, de ahí que posea una íntima vinculación con la vocación. La libertad es lo que caracteriza al ser humano, lo que lo hace ser el ente que es y no “otro”. Ser libre vocacionalmente es ser quien se es, lo que tiene consonancia con ser aquel que se está llamado a ser como un fin, un proyecto personal pero abierto al encuentro con los otros que también se aventuran en la experiencia de la vocación. Por tal motivo, ser libre supone la capacidad inherente a la persona de proyectar una manera de existir, de concebir un plan existencial, un modelo de vida. Libertad es, por ello, sinónimo de proyecto.

⁷ M. GARCÍA BARÓ, *Del dolor, la verdad y el bien*, Sígueme, Salamanca 2006, p. 24.

La libertad implica una reflexividad que hace capaz al ser humano de volver sobre sí y le posibilita darse a sí mismo honrando la gratuidad de un Don originario que ha creado a la persona permitiéndole que descubra su excelencia única, su vocación personal. Comprender la libertad y vincularla con la vocación faculta el desarrollar algunas menciones que relatan la fecundidad de lo que se ha denominado la experiencia del encuentro con el otro.

Cuando hay vocación auténtica, hay encuentro. Pero si acaso la presunta vocación separa, aísla, no será a causa del otro, sino por el cerrarse a la relación, entonces se trata de una situación que no es vocación. La vocación del egoísmo no es tal, sino ejercicio de un ego desmesurado. La prueba cierta de la autenticidad, de la pureza, de la dignidad de una vocación está en que permite salir de la estrecha dimensión del yo, consintiendo que la persona se abra y pueda estar al servicio de los otros, a su escucha. La vocación verdadera permite salir del sí mismo, para ponerse en camino de la confluencia, la cual es una relación en términos de profundidad y generosidad.

Para profundizar la idea anterior, es importante considerar lo que ha mencionado Seifert sobre el amor interpersonal entendido este como la respuesta de valor en la que participa nuclearmente toda la persona⁸. Tal respuesta no es un despliegue inmanente de una capacidad, ni un apetito que pueda estimarse saciado en lo apetecido, por cuanto en ninguno de los dos casos la persona se identificará con ellos, ejemplificando una cierta aptitud para objetivar en segundas voliciones tanto la capacidad ejercida como lo apetecido. Interesa señalar también, como ha afirmado Ferrer, que lo peculiar de la respuesta amorosa está en que hace temática a la persona amada en su excelencia y grandiosidad de ser persona⁹. Esta aseveración nos permite precisar el siguiente subapartado.

2.2. El Amor como experiencia de donación al otro

El segundo fundamento, pero no en orden a su importancia, es entender el amor como entrega hacia los otros, forma plenaria de donación y que, por tanto, contiene *per eminentiam* las otras modalidades de donación. En efecto, la gratitud, el perdón o el prometer tienen su matriz en el amor, si bien no lo expresan por completo en todos sus rasgos¹⁰.

⁸ Vid. J. SEIFERT, *Amor verdadero*, Encuentro, Madrid 2018.

⁹ U. FERRER, "Filosofía del amor y del don como manifestación de la persona", en *Quién Revista de Filosofía personalista*, número 3, Madrid 2016, p. 28.

¹⁰ *Ibid.*, p. 29.

Ferrer, de manera honda, considera que el amor verdadero no se dirige al yo ajeno a costa de abajar a los otros yoes, sino que señala al yo singular, el cual está abierto y enriquecido relacionalmente en la comunidad donde habitan también los otros, que, a raíz de la experiencia de la donación, se vislumbran menos distantes, más próximos. Hasta tal punto que, en las acciones moralmente relevantes, lo que se anhela es el bien moral universal en que se despliega la singularidad, ya que el amar a alguien con benevolencia lo que realmente implica no es un yo consciente aislado, sino a la persona en su alteridad que manifiesta ciertos rasgos personales de manera consciente o inconsciente y que vuelve para su existencia en imprescindible la presencia del otro como un tú, íntimo, irremplazable¹¹.

No existe la persona universal, sino seres personales singulares, lo cual provoca que también exista no un yo universal, sino un yo individual, existente en su concreción que se reconoce en los otros yoes, tal reconocimiento es el acontecimiento del prójimo.

Esta relación que se hace evidente en el rostro del otro es una experiencia inagotable, irreductible a conceptos o a la mirada del que contempla, pues evoluciona y se edifica día a día. En este orden de ideas, el otro no está ahí para ser conocido ni para ser visto, sino para ser amado, por ello se puede afirmar que también la persona tiene la vocación de amar.

La donación verdadera, proveniente de un amor verdadero, extasía a la persona, la saca fuera de sí y la eleva para estar predispuesta al encuentro, como lo explica Alvira. Por eso se afirma que hay más alegría en dar que en recibir, pero hay más consuelo en recibir que en dar. El ser humano necesita lo uno y lo otro para existir. Si no se pueda dar, salir del sí mismo, no es posible existir vocacionalmente. Se necesita además alguien que acoja la donación, lo cual ya es, a su vez, una donación y del máximo valor¹².

La persona no puede vivir sin amor. Esta permanece para sí misma como un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se le encuentra, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente.

Se estima que la vocación fundante y originaria consiste en el amor; y así recíprocamente, el amor mismo es ante todo vocación. El amor es,

¹¹ *Ibid.*, p. 33.

¹² R. ALVIRA, "Tener y existir, reflexión y donación", en *Anuario filosófico*, 36 (2003), p. 585.

por tanto, la vocación fundamental e innata de todo ser humano. Esta vinculación íntima entre el amor y la vocación tiene como referencia primordial a la persona y a Dios mismo¹³.

2.3. La fecundidad de la alteridad en un mundo compartido

El tercer fundamento para sostener la idea de que la vivencia de la vocación es posibilidad de encuentro con el otro es la noción de alteridad.

La alteridad es tomar conciencia del significado profundo que implica el prójimo ya que, tal como lo reflexionó Ricoeur, según Sánchez Hernández, es necesario construir un puente que permita transitar de la reducción provocada por la facticidad del estar-en-el-mundo al ámbito del encuentro con el prójimo que habita un mundo compartido¹⁴, es por consiguiente propagarse más allá de la singularidad del yo, justificando que el modelo de toda alteridad es el prójimo, pero este no puede confundirse con cualquier otro, sino que tendría que considerársele como un tú original, un ser-mandado en cuanto estructura de la ipseidad.

Lévinas, a su vez, sostiene que la voz del prójimo clama para que el ser personal se mantenga en vigilia, para que sea consciente de sí mismo y pueda responder de su existencia como proyecto original, de ahí su vinculación con la vocación que denota la búsqueda de una auténtica identidad que yace a veces dormida, a veces despierta, a medio camino entre la inmediatez y la relación¹⁵, porque la persona implica ambas dimensiones.

Si bien la escucha del otro se sitúa en dominios diferentes según la filosofía de Ricoeur o la de Lévinas, ambos la vinculan con la conceptualización filosófica de la alteridad. Para el primero, se trata de una escucha ética y ontológica que despierta en el sujeto la estima de sí por su respuesta responsable; para el segundo, se trata de una escucha ética y metafísica que asigna al sujeto como elegido por la sinceridad de su obediencia¹⁶.

¹³ J. BARRACA MAIRAL, *Vocación y persona*, cit., p. 65.

¹⁴ Vid. F. J. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, "Estima de sí y alteridad: una reflexión a partir de Paul Ricoeur y de Emmanuel Lévinas", en *Franciscanum: revista de las ciencias del espíritu*, 55 (2013), pp. 111-133.

¹⁵ El texto completo de la cita es: "La imposibilidad de matar no tiene simplemente una significación negativa y formal; la relación con lo infinito o la idea de lo infinito en nosotros la condiciona positivamente", E. LÉVINAS, *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca 1977, p. 213.

¹⁶ F. J. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, "Estima de sí y alteridad: una reflexión a partir de Paul Ricoeur y de Emmanuel Levinas", p. 28, cit.

Durante la vivencia de la vocación, el proyecto existencial del ser humano adquiere una significación comunitaria derivada del discernimiento de la alteridad como instancia moral de residir en el mundo junto con otros, que al igual que el yo son imprescindibles y únicos¹⁷.

La apertura significativa, que supone el encuentro con los otros, hace pensar en una trascendencia, visualizada como lugar de una solidaridad originaria, en la que todos los hombres, partícipes de la Humanidad, pueden reconocerse como tales. Ello, en los términos de la dignidad, del respeto y de cuidado, que son categorías morales que autorizan a hablar de una idea de fraternidad universal que no dependa de la buena voluntad, ni de la consideración del cosmopolitismo como ideal político.

2.4. El cuidado del tú como afirmación de la esencia relacional de la condición humana

El último fundamento que se procura cimentar tiene intrínseca afinidad con todos los demás, es el cuidado del tú. Por ello, quizá conviene profundizar, aunque sea brevemente, en este término y su implicancia filosófica. Domingo afirma que para la gran mayoría de las investigaciones que han hecho de las filosofías del cuidado su objeto de estudio, ha pasado desapercibida la importancia que la fenomenología, el personalismo y la hermenéutica, reflexiones a las cuales habría que agregar el existencialismo esperanzado que un Kierkegaard o un Marcel conceden al concepto de cuidado.

Por ello que reconstruyendo la historia de la ética del siglo XX, se descubre la potencia de tales tradiciones, sobre todo la que apunta a la relación entre tales filosofías y una vulnerabilidad humana que conlleva la acción de una responsabilidad solidaria; cabría, eso sí, especificar que se hace mención de una vulnerabilidad moral compleja vinculada con la denominada vida activa y la exposición de la voluntad a los diversos y constantes riesgos, retos, oportunidades o posibilidades de la existencia¹⁸.

¹⁷ Vid. R. GONZÁLEZ, G. ARNAIZ, "Ética de la Alteridad y Extranjería: reflexiones desde el multiculturalismo", en *Moralía: revista de ciencias morales*, 22 (1999), pp. 77-96. La alteridad posibilita un espacio moral construido junto a otros por el bien común de todos. La modalidad de dicho espacio implica la radical apertura, sin perjuicio también es un "espacio moral" en otro sentido: en el sentido de que ordena. La trascendencia visualiza un proyecto en el que está implícita una "disposición" de los seres a ser con los demás de una determinada manera, donde la relación apunta a un deber ser, que se traduce por el imperativo ético de reconocer la dignidad existencial y vital del otro como se reconoce la mismidad.

¹⁸ Vid. A. DOMINGO MORATALLA, *Homo curans. El coraje de cuidar*. Encuentro, Madrid 2021.

Tal entendimiento sobre la posibilidad de cuidar del otro se debe, básicamente, a la trascendencia, entendida como posibilidad de experimentar la ausencia del sí mismo, por lo que no se alcanza plenamente la certeza del quién se es, esto posibilita fundar ontológicamente la diversidad humana. Quizá por ello, la trascendencia, en cualquier caso, aparece como la garantía requerida para que el espacio moral, leído como interculturalidad, y exigido por la relación con los otros, pueda tener significación y sentido.

Asumir la tarea de dar forma a vivir la vida vocacionalmente significa cuidar dicha experiencia, hacerse cargo del hecho de ser llamado a la responsabilidad de plasmar el tiempo de vivir. Pero el cuidar la vida, según Mortari, corre el riesgo de convertirse en un movimiento egoísta, únicamente concentrado en nosotros mismos, ya que tiene su inicio en el hecho de encontrarse falto de una forma ya acabada, y al abrumarse por la enorme tarea de convertirse en el propio poder ser¹⁹. Este riesgo, sin embargo, encuentra un límite insuperable en la realidad, ya que el devenir de cada uno está inextricablemente mezclado con el devenir de los demás. La persona es un ser íntimamente relacional.

Es la esencia relacional de la condición humana la que obliga a cuidar la vocación, procurando darle vida, siendo no solo un autocuidado, sino también un cuidado para los demás y para el mundo.

Sin perjuicio de la responsabilidad para con los demás, no debe verse una interrupción del esfuerzo por vivir, como si este esfuerzo fuera, en primer lugar, un afán para estar presente tan solo con uno mismo, mientras que la voluntad de cuidar del otro implica la decisión de poner fin a la atención hacia el yo personal.

El estar presentes y hacer del cumplimiento fiel de la vocación una vida consiste en encontrarse llamado a convertir el propio ser posible, cumplir el principio de responsabilidad inmediata para con uno mismo y los demás.

Siguiendo la estela levinasiana, la aventura existencial del prójimo es para el yo más importante que la suya, y coloca al yo inmediatamente como responsable del ser de los demás ajenos a él, es condición de que esos prójimos puedan también dar cumplimiento a su proyecto vocacional. En tal desequilibrio hacia el otro podría fundarse la primacía de la ética.

¹⁹ L. MORTARI, *Cuidarse. Una ética de la delicadeza*, Encuentro, Madrid 2022, p. 5.

Trascender para los otros, por lo tanto, expresa el significado profundo de ser-con, entonces, la persona es portadora de una llamada que promueve una ética de la alteridad promoviendo acciones que llevan en su seno el compromiso con otros, su cuidado, en cuanto prójimos que no solo están aquí, sino que también pueden vivir vocacionalmente sus destinos, tal como el sí mismo²⁰.

Justificándose en tal sentido que, si bien la vocación es un camino eminentemente personal, no puede efectuarse sin la consideración y la participación de los otros, de lo contrario no tendría cabida dicha vivencia.

3. La vocación por una vida buena, el paso de lo individual a lo comunitario

La experiencia del encuentro con otros no impide que la persona sea siempre un “extraño”, un extraño para sí mismo, porque necesita de los demás a fin de reconocerse como tal, escribe González R. Arnaiz.

Sin perjuicio de tal extrañeza, la práctica de la vocación, como se ha venido señalando, tiene connotaciones éticas, por lo que solo cabe responder personalmente. Lo ajeno es algo a lo cual se tiene que responder, pero dicha respuesta no concluye, debe conllevarse en la existencia, de manera permanente. “Extrañeza y respuesta se corresponden en la medida en que lo extraño, sin poder ser ya de antemano comprendido, nos emplaza a responder, como el saludo ante un desconocido”²¹.

Será esta manera de presentarse por parte del otro lo determinante de la individualización. El yo se individualiza no como individuo de un género, sino por la respuesta requerida ante la presentación del otro, como aquel singular único y original, vinculado al sí mismo en la proxi-midad. Es tan esencial esta experiencia, que es instancia de sentido, en el otro se reconoce el sí mismo, “entonces, la autonomía queda desplazada por una heteronomía radical, de la que depende el sentido descubierto al calor de la presencia del otro, que el yo no puede sino confesar, es decir, dar testimonio”²².

²⁰ J. M. ESQUIROL, *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*, Herder, Barcelona 2005, p. 74.

²¹ *Ibid.*, p. 82.

²² R. GONZÁLEZ, G. ARNAIZ, “La interculturalidad como categoría moral” en VV.AA., *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid 2002, p. 101.

El ser personal, originariamente singular, es también originariamente solidario, es un ser relacional, por lo que la heteronomía, tal cual se ha visto desde un planteamiento personalista y dialógico, aparece como principio más originario que la autonomía en cuanto característica humana.

Somos, en plural, así como en cierta medida lo es nuestra vocación, porque el existir es esencial y múltiplemente complementario del existir del mundo, en el cual reside la realidad biológica pero también la psicológica, complementaria de los otros tú contingentes con los cuales fraternalmente se confunde el destino personal. Complementario del Tú absoluto, que revela la esperanza categórica como el cimiento último que hace auténticamente reales las paradójicas sustantividades del mundo, del tú y del yo.

El afán por autodeterminarse depende de circunstancias exteriores, porque cada existencia autónoma, como la vocación, a pesar de su singularidad, está implícita en un mundo y contexto social, está incluida en una comunidad. La vida de la persona no se orienta a una felicidad de contenido puramente autónomo, separada de la existencia de los otros, del existir congregados. Justamente, es parte de la vulnerabilidad ese depender de otros para poder paliar la propia fragilidad. La vida buena no está suficientemente definida en los estrechos márgenes de la autodeterminación. Esta solo será posible y acertada si se encuentra abierta al mundo, si se responsabiliza por el rumbo de mismo.

El yo es una “presencia”, esta no implica simplemente un “estar ahí”, lo que está ahí existe simplemente, manifiesta la robusta consistencia de lo que es algo más que una apariencia, pero no mantiene ninguna clase de contactos subjetivos con la realidad ambiente, no participa del encuentro. Por otra parte, quien está presente con el sentimiento mismo de existir tiene la percepción obscura de su apoyarse en el orbe, del participar en una realidad que rebalsa los límites de su propio ser.

Por tal motivo, decir que el yo es una presencia equivale a exponer que no se constituye como sujeto en virtud de un movimiento centrípeto, sino de un movimiento centrífugo. Decir que alguien es, equivale a manifestar que es alguien para otro. Aquí es donde la existencia del cuerpo aparece implicada en la realidad personal. A través de la corporeidad se manifiesta que la sensación no es tan solo una mera comunicación entre dos sujetos, sino una manera activa de captar inmediatamente la existencia ajena y externa al sí mismo.

Asimismo, la presencia denota el anhelo de mejoría, de tránsito a una dimensión ética más plena tanto a nivel singular como comunita-

rio, esta dimensión ética es la felicidad, ella solo puede tener lugar en el horizonte de un mundo intersubjetivo y compartido²³; además su vivencia denota cierta imprevisibilidad, ya que la persona está inserta en unas circunstancias que hacen imposible realizar ciertas previsiones absolutas, así como protegerse frente a las diferentes formas de sorpresa, que pertenecen a la naturaleza de la felicidad.

Lo imprevisible es decisivo para la felicidad, en la medida en que representa una diferencia esencial respecto a lo que puede esperarse con un motivo suficiente. Por ello, para reflexionar sobre la felicidad humana, también debe darse el análisis de la infelicidad, así como de los múltiples matices en los que ambas se entrelazan, concediendo a la existencia personal tonos muy variopintos.

La totalidad de la vida no indicará el espacio entre el nacimiento y la muerte, sino la experiencia subjetiva de cómo se ha vivido y se vive, así como de las expectativas que se ofrecen para el futuro; por ello es tan importante considerar la estructura del recuerdo y de la esperanza.

Si bien lo considerado extraño provoca una precaución, también da margen a una relación desde el asombro, es una constante antropológica que habilita a comprender mejor lo propio. La experiencia originaria de la extrañeza es constitutiva de la condición personal, y está colmada de ambivalencia: es tan amenazadora como fascinante.

Estas reflexiones llevadas al ámbito más comunitario permiten aseverar que el encuentro entre culturas es posible debido a que tal condición implica una reserva para enriquecer y corregir la limitación de las propias posiciones²⁴. Lo anterior se manifiesta porque, en la experiencia de habitar en una sociedad intercultural, se atisba entre los implicados la inquietud de entender lo otro, es decir, el descubrimiento del pluralismo, dentro de lo que se creía un bloque compacto y homogéneo.

La vida buena, sinónimo de felicidad, se considerará entonces como una tarea de muchos, un cometido comunitario, y sin perjuicio debe reconocerse que puede haber discrepancias al interior de las comunidades. Estas divergencias deben ser tan considerables que dificultan que confluyan y se vivan las múltiples vocaciones personales, porque resultan incompatibles. La existencia de estas disparidades impide que la vocación pueda ser cumplida, y en tal situación ese otro será considerado un

²³ La felicidad describirá el espacio de juego de una vida buena, en la que lo bueno no es exclusivamente bueno para mí. Se experimenta el modo de vida de la que puede afirmarse que también podría ser un modo bueno de vivir para otros.

²⁴ D. INNERARITY GRAU, *Ética de la hospitalidad*, Península, Barcelona 2001, p. 139.

extraño, alguien que pone en riesgo la experiencia de la propia preferencia de vida. A pesar de ello, siempre habrá esperanza por resolver tales discrepancias, siempre habrá oportunidades de encuentro.

4. Desde la soledad original al don que representa el encuentro con los otros

La Humanidad ha aprendido a situarse en un ethos del respeto a lo distinto, un comportamiento que se abre a lo extraño, sin asimilarlo a lo propio, esto no significa aceptarlo todo y darlo por correcto; lo propio ha puesto su centro de gravedad fuera de sí. La hospitalidad que no es ni indiferente ni avasalladora, que enseña a habitar con lo heterogéneo y a sobrellevar la contingencia propia y ajena, es también testimonio del acontecimiento de lo intercultural como lugar de un don ético del justo reconocimiento en relación.

El ser humano es acto puro de la relación, es fruto de un encuentro, no es fruto de la casualidad, por ello, goza de la vocación personal, como se ha venido insistiendo. La persona es un regalo trascendental en lo inmanente. En tal sentido, experimenta la existencia toda como benevolencia y como don, un don incondicional²⁵. Dada esta realidad del don, del que es fruto el ser humano, este no tiene su solo yo en sí mismo, sino también fuera de sí mismo. La vida no se recibe solo en el nacimiento, sino cotidianamente en el encuentro con los otros, habitantes del espacio intercultural.

El ser humano, como persona, solo puede vivir en relación; vive, según Sánchez de La Cruz, para aquellos con quienes se vincula, para aquellos a quienes ama. El ser humano es relación y solo en la forma de esta relación tiene su vida y su propio yo²⁶.

En la persona se da la ineludible experiencia de la existencia como benevolencia y como don, experiencia de la maravilla del amor, que no se puede conquistar, sino que es un regalo, se apodera de ella y cambia su vida. En tal sentido, a la primacía del don corresponde la primacía de la recepción o de la aceptación, porque precede a la respuesta de la persona y revela la vocación a la que está llamado el ser humano, el cumplir con la denominada “ley de la sobreabundancia” que refleja el don total otorgado a la persona, dar no tan solo algo, darse a sí misma. Tal primacía e incondicionalidad del don es de tal trascendencia que sobre la sobrea-

²⁵ C. SÁNCHEZ DE LA CRUZ, *Don y gratuidad en el pensamiento de J. Ratzinger. Claves para la teología moral*, Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 2012, p. 88.

²⁶ *Ibid.*, p. 88.

bundancia se yergue la historia del encuentro personal, del diálogo compartido con los otros próximos, pero puede que culturalmente diversos.

De acuerdo con todo lo anterior, se esgrime que el ejercicio más alto de la libertad es la donación de sí de que es capaz el ser personal.

Ahora bien, Gómez Pérez manifiesta que el sentido de la fuerza del don se ve mucho más claro si antes del co-existir, de la pluralidad, de la conciencia de que hay otros, lo que es evidente, se acentúa una realidad palmaria: la soledad o singularidad originaria²⁷.

Esa soledad no es algo circunstancial, coyuntural, resultado de una determinada pericia personal o de circunstancias relacionales, prosigue el autor antes citado, sino que es ontológica. El acto de ser que provoca el singular es solo personal, y nadie lo puede vivir por otro, su exclusividad reside en su íntima profundidad. La soledad es vivir en una dispersión ensimismada, ya que la experiencia se confunde, a veces, en el mero empleo de los objetos que sirven, pero tal como señala Jolivet, es muy difícil ser sujeto, más aún ser sujeto reconociendo la soledad. La grandeza de esto consiste en conocer ante todo las condiciones que la definen y al mismo tiempo trabajar al ritmo de la vida esa intensidad subjetiva que conlleva la obligación de reunirse consigo mismo²⁸.

Existir en la subjetividad del singular, no necesariamente relativista, es existir en el instante, es decir, hacer del acto en que la existencia se expresa como realidad plena, densa y apasionada, oportunidad del reconocimiento, en el ámbito de la mismidad, pero también de la alteridad del otro, porque en ella está implícita la necesidad de saber quién se es y conocer a quien es junto conmigo, el prójimo.

La soledad del ser humano no significa aislamiento, pues ya en esa misma soledad se experimenta la necesidad profunda de darse. Quizá, porque se entiende, más o menos claramente, el definitivo desamparo que implicaría quedarse en la singularidad no fecunda. El estar solo no es lo mismo que el ser solo, el cual es originario. El estar solo tiene relación, bajo esta perspectiva, con el no ser fecundo y el no darse; es, a grandes rasgos, infecundidad, en cuanto imposibilita vivir la alteridad contingente de la existencia relacional que se anhela. Así se puede verificar la paradoja de que, cuando se da en profundidad, se da no de lo que se tiene, sino de lo que no se tiene. El vaciamiento que supone la soledad

²⁷ R. GÓMEZ PÉREZ, "Sobre el don y la soledad", en *Sobre acción, deber y donación de Urbano Ferrer*, AEDOS, Ideas y Libros Ediciones, Madrid 2016.

²⁸ R. JOLIVET, *El existencialismo de Kierkegaard*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires 1952, p. 75.

ontológica es lo que permite que el donante se dé por entero, todo él. Al darse, su soledad deja de ser tal, se vuelve compañía, se transforma en posibilidad de encuentro.

No hay que ver nada negativo ni peyorativo en insistir en la soledad de la persona, la cual, por lo demás, no es manifestación de esterilidad. No se trata de una dimensión cuantitativa, porque es claro que lo inmediato es la pluralidad: yo soy con otros. Pero, así como dentro de una multitud se puede estar solo, contrariamente en la soledad del ensimismamiento se percibe la presencia de la mismidad originaria y dada, ontológicamente, ese acto de ser que me personaliza es un acto tan propio, tan único, que hace que yo comprenda mi soledad.

Esta soledad metafísica es precisamente la condición de nacimiento del don y, por tanto, de la intimidad social que luego, vivida en términos más universales, desencadena la sociabilidad, de manera semejante a como el silencio es la condición del diálogo porque requiere, aparte de las palabras, de la escucha. El que recibe el don, lo recibe tanto más profundamente cuanto más conciencia tiene de su soledad. Posiblemente porque la soledad es también compañía del abismamiento, percepción de ser miembro de un todo.

La vida humana presenta una acción incesante, una realidad constituida en esencia por su inmersión en el futuro. Debido a que presenta un estado de indeterminación continua, la persona va siendo. Pero dicho ser, “siendo”, constituye un esfuerzo, una tensión continua, ante una vida, momento a momento, problemática.

Se puede estimar que la indeterminación es solo un episodio, trance o etapa de la realidad de la persona, la cual cesaría una vez que se alcance la forma de ser anhelada, es decir, cumplir con la vocación. Así, tiende la persona a la conquista del amor insatisfecho, del bien aún no realizado. Pero satisfecho el amor, realizado el bien, ¿no se debe decir que ha tomado el ser la forma estable, hacia la cual tendía, y que, por consiguiente, buena parte de sí es ya asunto completado, meta alcanzada, vida lograda?

Al observar la realidad personal, la respuesta debe de ser negativa. Toda satisfacción es el comienzo de una insatisfacción mayor. Ser consiste, para una persona, en hacerse, en prolongarse continuamente de un grado a otro de realidades, proyectarse en la cotidianidad, el instante del regalo que implica el día a día. Vivir es necesitar, estar a cada rato necesitado. Solo se vive en la medida que se espera, vale decir, en la medida que también cabe la desesperación. Para ello, es menester que algo falte,

que se necesite. De tal manera que nunca en verdad se puede decir que se es, sino más bien que se va siendo, que se ha sido y que se será. Ser como proyecto de plenitud, una tensión existencial permanente, tensión de decidir para ser, quizá por ello decidir es existir y vivir la vocación requiere de un primer paso, decidir por la opción de fidelidad a la originalidad personal.

La existencia es apasionada por definición, pero tal pasión es reflexiva, expresa justamente tal existencia, ya que cada segundo, cada respiro, cada acto de la vida compromete a la persona. El acto no ocurre “delante de mí”, el acto y el ser humano no son más que uno y la pasión vendría a ser el signo de tal coincidencia, la ausencia de la misma vendría a significar que se habita fuera de la mismidad, ajeno al yo, distraído en pocas palabras. Asimismo, la pasión implica el instante puesto que nace de una totalidad que no puede ser realizada más que en el cruce de lo trascendental con lo inmanente, lo eterno y lo perecedero, el instante, cuando el existente actúa y se conoce. Existencia, pasión y actos, todo depende del instante²⁹.

5. La importancia del instante como equívoco en que el tiempo y la eternidad se palpan en relación al acontecimiento de la vocación personal

La vocación del encuentro volcada en el transcurso de una vida tiene un tiempo para poder acaecer. La vida de la persona no está formada por un instante ni tampoco por la suma toda de los instantes vividos, sino más bien por la interrumpida sucesión de todos ellos. La vocación al ser vivencia requiere prolongarse ya que uno de los frutos es tomar conciencia de quien se es.

La vida de la persona es un extrañarse permanentemente de las cosas, debido a que es ella misma una carga siempre renovada de extrañezas; el futuro es, por definición, la vida venidera, lo que será, pero que todavía no es. Algo patente, pero también extraño; sin embargo, es tal futuro solo en la medida en que está “ahora”, “aquí”, presente, dentro de cada uno, en la zozobra actual de la vida. ¿Qué quiere decir esto?

Dos cosas muy claras, e intuitivamente muy simples: la primera, que el vivir es un estado de indeterminación constante del ser personal, que siempre está siendo algo más que lo que es ahora. Y, en segundo lugar, que el vivir es una aspiración a la vida, una esperanza siempre renovada.

²⁹ *Ibid.*, p. 76.

Solo determina a la persona la muerte, pero no como un final, sino que como instancia última de la fragilidad del existir viviendo en un cuerpo vulnerable invitado a dormir conscientemente en la eternidad. La muerte es también un sentido en la vida, una dirección que necesariamente hay que tomar desde que se nace. Pero el sentido es también significación, y ello tiene directa relación con la multiplicación fecunda del don.

La vocación, en relación con lo previamente mencionado, vendría a significar la existencia entendida como el habitar con otros el mundo, donde se vive la singularidad, pero en permanente relación con la alteridad, posibilitando el reconocimiento mutuo, no un ciego egoísmo, sino el instante fecundo de dar lo que se es, un universo personal, original, único e irrepetible y por ello irremplazable.

Cómo vive la persona el instante, ese “equívoco en que el tiempo y la eternidad se tocan”, ese cortocircuito entre los dos extremos inconmensurables puede vivirse, en primer lugar, como una confrontación con su diferencia constitutiva, como una conmoción, como una turbación. Pero, en segundo lugar, puede vivirse como una posibilidad ética, como una oportunidad de ser fecundo mediante la entrega al otro, entrega de una vocación personal que requiere encontrarse con esos próximos que también son posibilidad de vivir la originalidad de sus existencias y de tal manera reconocerles como prójimos.

Toda persona está llamada a tal manera de existir en el mundo, vivir desde su originalidad y ser abundante dando vida a los demás, propiciando el encuentro. Solo una vocación basta, vivir y ser fecundo para los demás, el instante impercedero de ser con otros.

6. Conclusiones

A continuación, se señala algunas de las ideas principales sugeridas en los diversos apartados del presente artículo.

La vocación impulsa a las personas hacia el cumplimiento de una tarea singular, la que no se lleva a cabo aisladamente, sino que predispone para el encuentro con los otros. La vocación es un proyecto de vida que impulsa a cada uno en pos de cierta orientación, para ello se debe estar a la altura de tal llamado.

Al ser una llamada personal, requiere la participación libre en la propuesta que se efectúa, pero tal propuesta debe resultar estimulante, debe provocar que quien la escucha quiera ponerse en marcha, salir al encuentro.

Barraca bellamente ha indicado que esta llamada personal fundamental, en que consiste la vocación, solicita algo muy particular, demanda una grave respuesta del yo; esta instancia plena es una auténtica y verdadera entrega, una entrega personal, el darse a sí mismo, pero este dar implica el vivir fecundamente la existencia³⁰.

Entender la vocación personal como posibilidad de encuentro con los otros se fundamenta en cuatro pilares, como se ha procurado reflexionar: la libertad; el amor entendido como manifestación del donar quien se es; la comprensión de la noción alteridad como escucha ética y ontológica que despierta en el sujeto la estima de sí por su respuesta responsable hacia los otros, y el cuidado del tú, que denota la esencia relacional de la condición humana la que obliga a cuidar la vocación, procurando darle vida, siendo no solo un autocuidado, sino también un cuidado para los demás y para el mundo.

La vocación no anula la libertad, sino que la lleva a una dimensión superior. La exigente respuesta, ese algo grande es de alguna manera determinada por el amor, en el sentido de ser donación de la propia persona desinteresadamente, un instante de generosidad rebotante que posibilita el encuentro. En definitiva, toda vocación invita a la donación personal, de manera libre y orientada a los demás.

La persona está llamada a una libertad verdadera, no a una apariencia de libertad. La libertad de poder elegir aquello que más le construya como persona, aquello que le colme, le sane y le ayude a ser más plenamente humano en cooperación con los demás.

En una dimensión interpersonal, la vocación de encuentro con el otro le da importancia a la idea de alteridad, de comprensión del otro, comprensión fecunda porque enriquece al yo que encuentra y al próximo encontrado, un prójimo. Esto comprende una relación que parte del presupuesto de la aceptación del otro, en la cual, el yo, por el hecho de permitirle ser, lo acepta, lo incorpora a su biografía³¹.

Sin perjuicio, se hace necesario el cuidar tal relación forjada en el encuentro, de esa manera se puede entender porque el cuidado del sí mismo implica también el cuidado del otro ya que la condición humana es eminentemente relacional.

³⁰ J. BARRACA MAIRAL, *Vocación y persona*, cit., p. 204.

³¹ J. HERNÁNDEZ TREJO, "Tú, mi hermano. Tú, mi enemigo. Caín y Abel a través del pensamiento de G. W. F. Hegel y Emmanuel Lévinas", en *Revista Sapientia* 75 (2019), p. 107.

El haber tomado en cuenta al otro no es sino consecuencia de la experiencia de una relación originaria, que si bien se inicia en la soledad requiere el desdoblamiento de esta en la dimensión fecunda de ponerse frente al otro considerado un tú, sin el cual no se conoce, no se comprende la vivencia del yo en la mismidad.

Pero no se trata solo de procurar comprender al otro, como un tú, sino que requiere de ensalzarlo como un prójimo, amarle en su proyecto vocacional, en su llamada a ser quien está llamado a ser. Se ama de un modo totalmente gratuito, entregado. Laín Entralgo lo llama amor de coefusión o constante. La co-efusión indica un “derramarse”, pues desde la propia creencia y donación la persona se efunde hacia el otro y este con su creencia y donación se efunde, a su vez, en pos de los demás. La misma palabra tiene connotaciones existenciales que gráficamente manifiestan un estado de apertura y acogimiento del otro³².

El instante vocacional del encuentro no es abstracto, no es un simple elemento en el tiempo, que únicamente transcurre sin mayor sentido, ya que en el instante, en términos kierkegardianos, se dan la mano lo eterno y lo temporal, por consiguiente, es un momento de verdad, un presente que no pasa, es propiamente una presencia, la presencia de lo trascendente y de lo infinito, de modo que el acto de existir vocacionalmente, que se cumple en el instante, es posibilidad de eternidad, elegir de lo que hay de infinitud en cada uno de los singulares personales.

Existir con otros no resulta ser entonces, nada más, que habitar junto a ellos, únicamente ser-con-los demás. Existir junto al prójimo es reconocerse en la desnudez de su rostro, vivir vocacionalmente el momento siempre fecundo de dar lo único que realmente se es, luego de haber sido previamente un regalo del Absoluto, dar la existencia personal a quien te necesita, dar el don de sí mismo.

Bibliografía.

- BARRACA MAIRAL, J., *Vocación y persona*, Unión Editorial, Madrid 2003.
- CAMPANA, S. J., “De la proximidad a la hospitalidad: hacia el rostro desnudo de la íntima vulnerabilidad”, en *Revista Sapientia*, julio-diciembre, vol. LXXV, fasc. 246, Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires.
- DÍAZ, C., *Para ser persona*, Instituto Emmanuel Mounier, Las Palmas 1993.

³² S. JULIA CAMPANA, “De la proximidad a la hospitalidad: hacia el rostro desnudo de la íntima vulnerabilidad”, en *Revista Sapientia*, 75 (2019), p. 143.

- DOMINGO MORATALLA, A., *Homo curans. El coraje de cuidar*, Encuentro, Madrid 2021.
- ESQUIROL, J. M., *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*, Herder, Barcelona 2005.
- FERRER, U., "Filosofía del amor y del don como manifestación de la persona", en *Quién Revista de Filosofía personalista*, número 3, Madrid 2016.
- GARCÍA BARÓ, M., *Del dolor, la verdad y el bien*. Ediciones Sígueme S.A., Salamanca 2006.
- GÓMEZ PÉREZ, R., "Sobre el don y la soledad", en *Sobre acción, deber y donación de Urbano Ferrer*, AEDOS, Ideas y Libros Ediciones, Madrid 2016.
- GONZÁLEZ R. ARNAIZ, G., "Ética de la Alteridad y Extranjería: reflexiones desde el multiculturalismo", en *Moralía: revista de ciencias morales*, Vol. 22, Nº. 81 (ENE-MAR.), Madrid 1999.
- GONZÁLEZ R. ARNAIZ, G., "La interculturalidad como categoría moral", en VV.AA., *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid 2002.
- HERNÁNDEZ TREJO, J., "Tú, mi hermano. Tú mi enemigo. Caín y Abel a través del pensamiento de G. W. F. Hegel y Emmanuel Levinas", en *Revista Sapientia*, julio-diciembre, vol. LXXV, fasc. 246, Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires 2019.
- INNERARITY GRAU, D., *Ética de la hospitalidad*. Editorial Península, Barcelona 2001.
- JOLIVET, R., *El existencialismo de Kierkegaard*, Espasa-Calpe Argentina S.A., Buenos Aires 1952.
- LÉVINAS, E., *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Ediciones Sígueme S.A., Salamanca 1977.
- MORTARI, L., *Cuidarse. Una ética de la delicadeza*, Ediciones Encuentro, Madrid 2022.
- MUÑOZ PÉREZ, E., "Trascendencia, mundo y libertad en el entorno de Ser y Tiempo de Martín Heidegger", en *Veritas: revista de filosofía y teología*, Nº. 32, Madrid 2015.
- SÁNCHEZ DE LA CRUZ, C., *Don y gratuidad en el pensamiento de J. Ratzinger. Claves para la teología moral*, Perpetuo Socorro, Madrid 2012.
- SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, F. J., "Estima de sí y alteridad: una reflexión a partir de Paul Ricoeur y de Emmanuel Lévinas", en *Franciscanum: revista de las ciencias del espíritu*, Vol. 55, Nº. 160, Bogotá, Colombia 2013.
- SEIFERT, J., *Amor verdadero*, Encuentro, Madrid 2018.
- WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Palabra, 7ª edición, Madrid 2022.